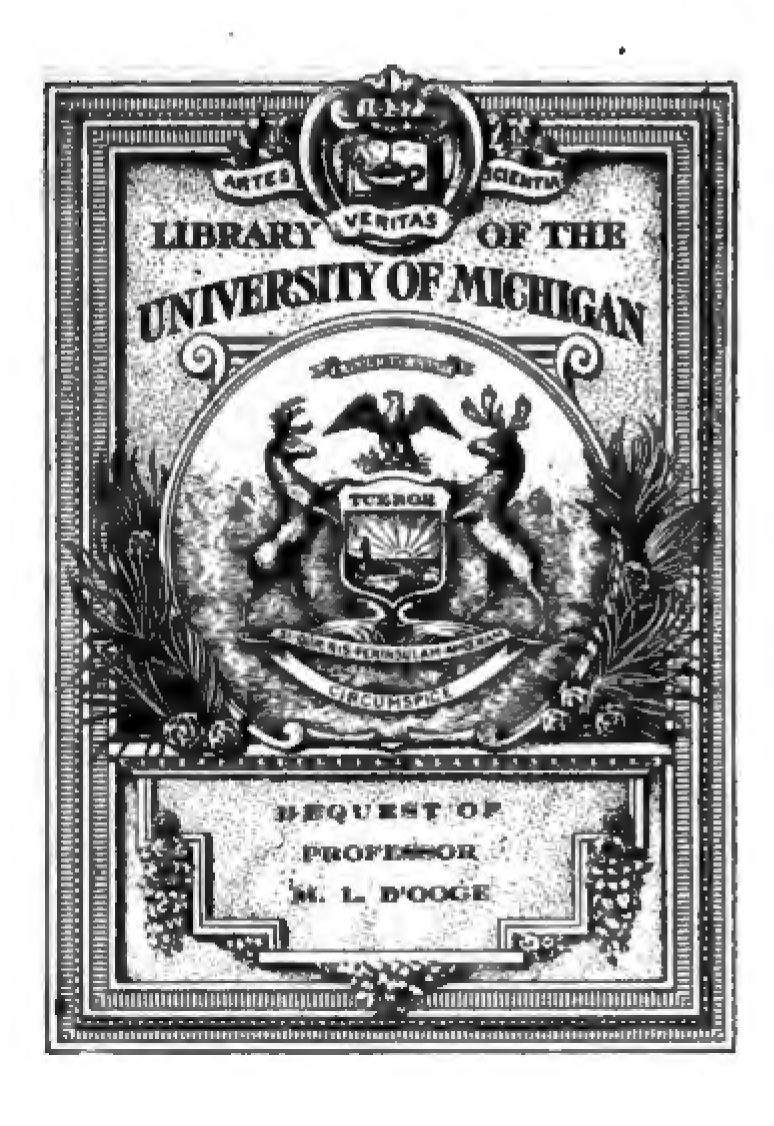
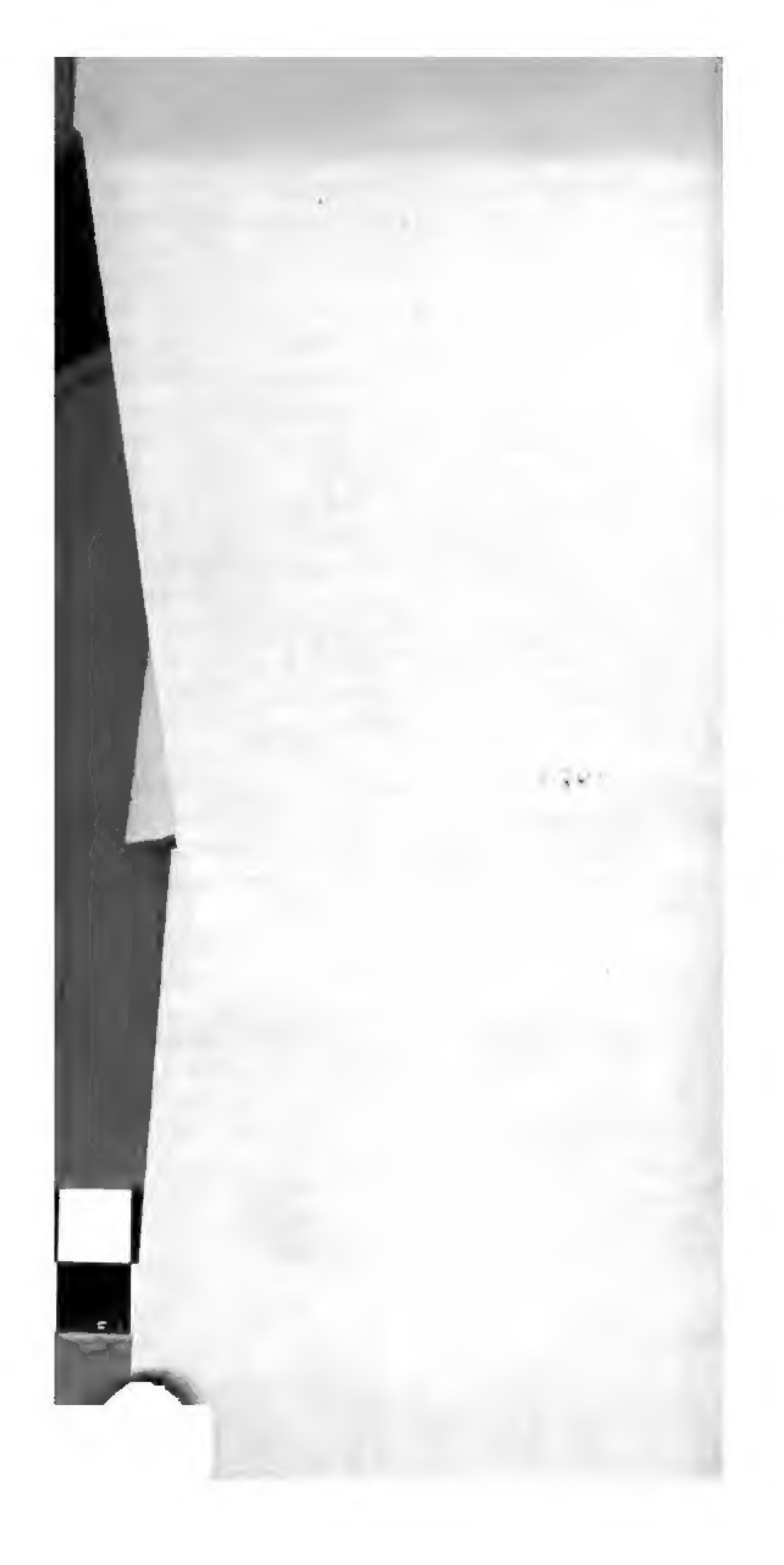





ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
CIRCUMSPICE
BEQUEST OF
PROFESSOR
M. L. D'OOGE



GESCHICHTE

DER

SPRACHWISSENSCHAFT

BEI DEN

GRIECHEN UND RÖMERN.

Von dem Verfasser vorliegender Schrift erschienen früher:

De pronomine relativo commentatio philosophico-philologica cum excursu de nominativi particula. 1847.

Die Sprachwissenschaft Wilhelm von Humboldts und die Hegelsche Philosophie. 1848.

Die Classification der Sprachen, dargestellt als die Entwickelung der Sprachidee. 1850.

Die Entwickelung der Schrift. Nebst einem offenen Sendschreiben an Herrn *Pott.* 1852.

Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Principien und ihr Verhältniſs zu einander. 1855.

Der Ursprung der Sprache, im Zusammenhange mit den letzten Fragen alles Wissens. (Zweite umgearbeitete und erweiterte Ausgabe.) 1858.

Charakteristik der hauptsächlichsten Typen des Sprachbaues. Zweite Bearbeitung der „Classification der Sprachen." 1860.

Von demselben wurden herausgegeben:

Koptische Grammatik von Dr. *M. G. Schwartze,* ehem. Prof. der Koptischen Sprache an der Königl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin, herausgegeben nach des Verfassers Tode. 1850.

System der Sprachwissenschaft von *K. W. L. Heyse.* Nach dessen Tode herausgegeben. 1856.

Grundzüge einer Grammatik des Herreró (im westlichen Afrika), nebst einem Wörterbuche von *C. Hg. Hahn,* Missiona[illegible] 1857.

Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft herausgegeben in Verbindung mit Prof. *M. Lazarus* in Bern. Band I. 1859. 60. Band II. 1861. 1862.

GESCHICHTE

DER

SPRACHWISSENSCHAFT

BEI DEN

GRIECHEN UND RÖMERN

MIT

BESONDERER RÜCKSICHT AUF DIE LOGIK

VON

DR. H. STEINTHAL,

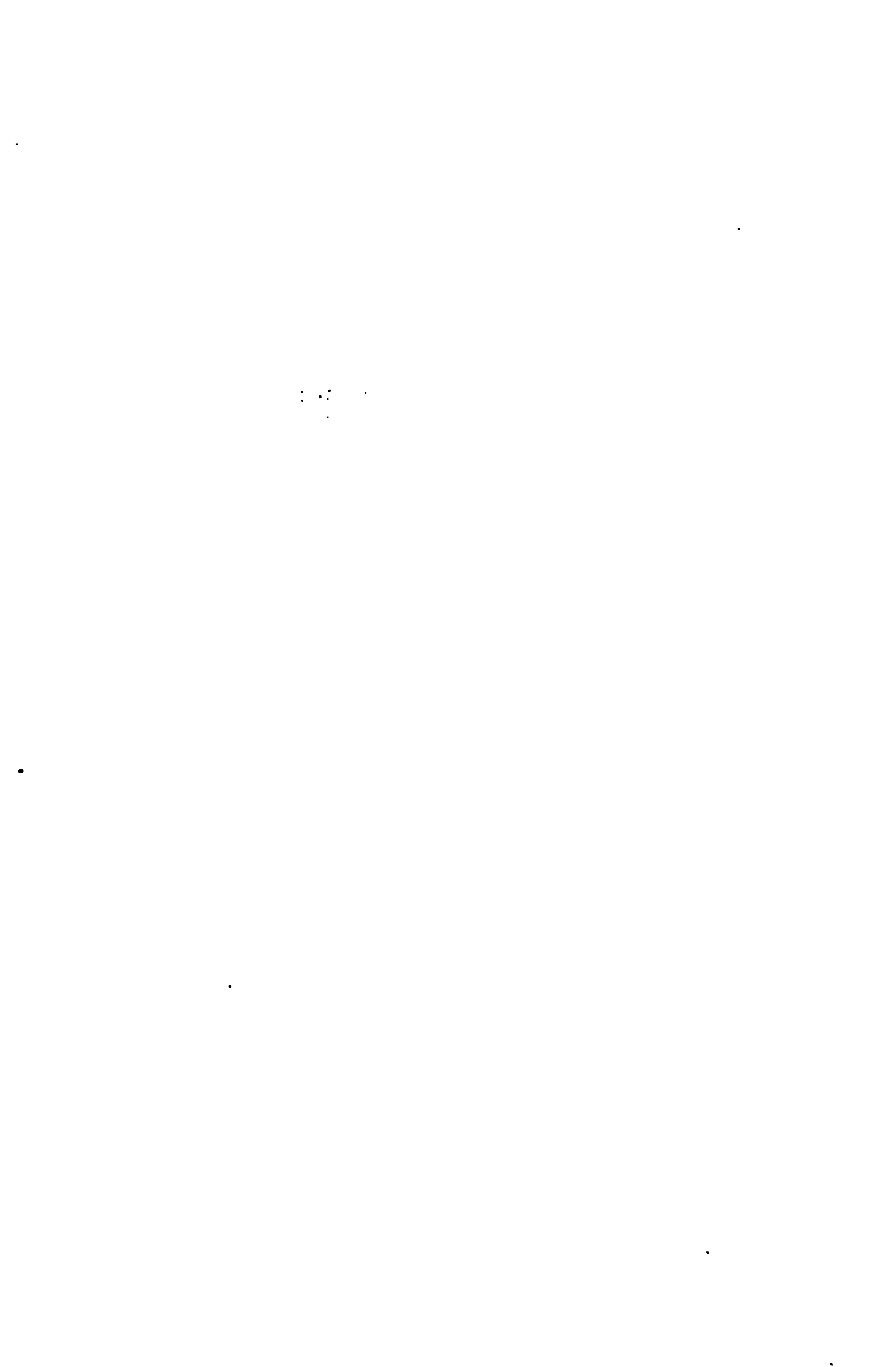
A. O. PROFESSOR FÜR ALLGEMEINE SPRACHWISSENSCHAFT AN DER UNIVERSITÄT ZU BERLIN.

BERLIN

FERD. DÜMMLER'S VERLAGSBUCHHANDLUNG

HARRWITZ UND GOSSMANN

1863.



AUGUST BÖCKH

ZUGEEIGNET.

Hochgeehrtester Herr,

Seit dem Erscheinen meiner Erstlingsschriften (1847. 1848), in denen ich Ihnen neben Wilhelm v. Humboldt in jugendlicher Begeisterung meine wissenschaftlichen Grund-Ideen verdankte, hat meine Denkweise wohl manchen Wandel erfahren. Wie ich mich aber in diesen Wandlungen immer als wesentlich einer und derselbe fühlte, so blieb auch meine Verehrung für Sie immer die gleiche; und wenn ich Recht habe, zu glauben, daſs in meinen Ansichten niemals ein gewaltsamer Umschlag Statt gefunden hat, daſs ich vielmehr nur einen ursprünglichen Keim in gesetzmäſsiger Stufenfolge immer weiter entfaltete und klarer zur Anschaulichkeit brachte, demselben auch das später von anderswo her Aufgenommene anähnlichte: so darf ich auch wohl annehmen, daſs in dieser meiner Entwickelung nur ein fortschreitendes Verständniſs Ihrer Ideen vorliege.

Sie gaben mir einen Begriff der Philologie, eine Anschauung von ihrer Aufgabe, ihrer Verfahrungsweise, ihrer Gliederung, welcher sich die Humboldtsche Sprachwissenschaft wie von selbst einfügte; und da ich gleich-

zeitig in voller Hingebung Ihren Worten lauschte und in Humboldts Schriften suchte: so verschmolz, was ich hier fand, mit dem, was ich von Ihnen hörte, mir selbst unbewufst zum einheitlichen Ideenkreise. Ja, durch Sie lernte ich erst, mir aus Humboldts Buchstaben seinen Geist erstehen lassen. Seine Werke waren das erste Object, an dem ich Ihre philologische Methode versuchte, mir einübte. Weder hierbei, noch sonst jemals fand ich Veranlassung, den Umfang der Philologie, wie Sie ihn begränzen, zu erweitern; und eben so wenig schien mir je, die ideale Aufgabe der Philologie sei noch über die Höhe hinaus zu rücken, in welche Sie dieselbe gestellt haben.

Wenn es nicht die Ueberlieferung und Aufnahme einer bestimmten Summe von Kenntnissen ist, was das Verhältnifs zwischen Meister und Schüler bedingt; wenn dies vielmehr ein geistiger Einflufs ist, den Dieser von Jenem erfährt, so darf ich mich wohl freudig Ihren Schüler nennen. Wunderbar und wohl niemals völlig zu begreifen ist es, wie das Muster, das uns vorgehalten wird, und der deutende Wink, den der Lehrer hinzufügt, in unserem Geiste zu einer Macht wird, welche, ohne in das Bewufstsein zu treten, den ganzen Inhalt unseres Geistes beherrscht, die Bewegung unserer Vorstellungen leitet und so unser freiestes Schaffen wesentlich bedingt. Hinterher kann man sich sogar dieses mächtigen Einflusses bewufst werden. Bei manchem Abschnitte der folgenden Arbeit, und gerade bei denen, deren Ergebnifs mir eigenthümlich ist, könnte ich Ihre methodologische Regel citiren, welche mich während der Forschung unbewufst geleitet haben mufs.

In solchem Betracht war jede meiner gröfseren und kleineren Arbeiten Ihnen zugeeignet, da sie mit-

telbar Ihr Eigen war. Wenn ich dies nun bei dem vorliegenden Buche ausdrücklich ausspreche, so geschieht es, weil doch irgend einmal auch das Selbstverständliche im Worte kundgegeben sein will, und hierzu die beste Gelegenheit durch eine Arbeit geboten schien, die sich ganz auf dem Gebiete der klassischen Philologie bewegt.

Soll ich sagen, was ich hier erstrebt habe, so kann das nichts Anderes sein, als die besondere Gestaltung der allgemeinen Forderungen, welche Sie als die der Philologie überhaupt aufstellen, in Gemäſsheit der besonderen, hier bearbeiteten Aufgabe.

Wonach ich überall als nach dem eigentlichen Ziele zu streben mich gewöhnt habe, wie Sie es wiederholt als Bedingung und Wesen einer gediegenen Erkenntniſs einschärfen, das ist: eine lebendige Anschauung zu bilden, eine die möglich gröſste Fülle von Einzelheiten aus dem betreffenden Kreise umfassende und in Zusammenhang haltende Einheit. Ohne Abstraction, ohne Begriff keine Erkenntniſs; aber nur solche Begriffe haben Werth, welche, das Wesen der Thatsachen enthaltend, sich zur Anschauung eines Ganzen verbinden. So kam es mir nun hier darauf an, klare Umrisse und ins Einzelne ausgeführte Zeichnungen zu entwerfen von den mannichfachen Verhältnissen, unter denen das Streben des hellenischen Geistes, sich seiner Sprache bewuſst zu werden, entstand; von den Zielen, die er sich hierbei in den verschiedenen Zeiten verschieden steckte; von den mehrfachen Verfahrungsweisen, die er einschlug: es galt, eine volle und deutliche Anschauung zu bilden von den Förderungen und Hemmungen, von den Aufgaben und Mitteln, Lösungsversuchen und Ergebnissen. Die griechische Sprachbetrachtung sollte nach dem doppelten

Zusammenhange, einerseits ihrer einzelnen Momente unter einander und andererseits ihrer selbst als eines Ganzen mit dem höheren Ganzen der Entwickelung des griechischen Geistes überhaupt verstanden werden. Daher mufste ich dem Bilde, das ich entwerfen wollte, das Volksbewufstsein und die philosophischen Anfänge, noch mehr die Sophistik und vorzüglich die philosophischen Höhen der Griechen zum Hintergrunde geben. Die Grammatiker waren dann wieder nicht darzustellen, ohne die Verschiedenheit des alexandrinischen Geistes, seiner Literatur und Sprache, gegen die klassische Zeit anzudeuten; und weil ich nirgends eine genügende Darstellung des Wesens der *κοινὴ διάλεκτος* fand, mufste ich mich selbst an einer solchen versuchen. Nach solchen Vorbereitungen glaubte ich den Kampf zwischen den Vertheidigern der Anomalie und den Anhängern der Analogie verstehen und nach seiner wahren und vollen Bedeutung würdigen zu können.

Schwer ist es, die sokratische Ironie zu verstehen; schwer auch, das Dunkel der aristotelischen Analytik aufzuhellen; schwer endlich, der scheinbaren Trivialität der Stoiker und Grammatiker gerecht zu werden; und in allen diesen Fällen schwer, nicht durch Hineintragen heutiger Ansichten die reine Auffassung der alten zu stören. Ueberall waren die mehrfachen Arten der Interpretation und Kritik zugleich anzuwenden; am meisten aber mufsten diese Functionen in einander greifen, wo Theorieen nicht nur fragmentarisch überliefert, sondern auch vom Berichterstatter verfälscht waren; wo das Zerstreute erst in Zusammenhang, das falsch Verknüpfte erst in die rechte Verbindung gebracht und aus diesem wiederhergestellten echten Zusammenhange gedeutet werden mufste. Genau genommen aber liegen

ja sämmtliche Thatsachen zunächst nur vereinzelt vor; und sollten sie als Momente einer Entwickelung verkettet werden: so mufsten freilich wohl vor allem die in ihnen selbst liegenden Spuren solcher Verkettung aufgesucht werden; aber, um auf die rechte Spur zu kommen, mufs man eine allgemeine Ansicht von Gedankenzügen in der Geschichte und eine Anschauung vom Charakter der antiken Wissenschaft und von ihrem Entwickelungsgange mitbringen. Und doch kann nur aus solchem Allgemeinen heraus das Einzelne verstanden werden; das Einzelne als solches, vereinzelt, ist eben unverstanden. — Mit dem Verständnisse hängt dann weiter die Würdigung der einzelnen Thatsachen zusammen. Ich glaubte, mein modernes Besserwissen völlig schweigen lassen zu müssen; den Werth jeder Theorie eines alten Philosophen oder Grammatikers meinte ich lediglich durch die Bedeutung bestimmt, welche sie im Zusammenhange hat, als Ergebnifs des Vorangegangenen und Gleichzeitigen und als Keim oder Bedingung des Folgenden. In der Darstellung aber bin ich überall so verfahren, zuerst das Thatsächliche, das Ueberlieferte, möglichst nackt wiederzugeben.

Wie viel Billigung oder Mifsbilligung nun auch meine Auffassungen und Urtheile finden werden: die Behandlungsweise, die ich mir von Ihnen angeeignet zu haben einbilde, halte ich für die einzig wahre. Dafs diese Methode aber überall und unfehlbar zu richtigen Ergebnissen führe, wird nicht behauptet. Eine unfehlbare Methode ist übermenschlich. Mag ich also über Zenodot und Aristarch im Irrthum sein: das steht mir fest, bei der lückenhaften Ueberlieferung ihrer Ansichten kann der Grad ihrer philologischen und grammatischen Entwickelung nur mit Hülfe einer vorläufigen,

aprioriscchen Erwägung der Möglichkeit, auf welcher Stufe sie gestanden haben können, bestimmt werden. Von zwei festen, gegebenen Punkten ausgehend, deren einer jenseits, der andere diesseits jener Grammatiker liegt, mufs man sich, mit strenger Beachtung des Ueberlieferten und unter Vergegenwärtigung des allgemeinen Entwickelungsganges, der Stelle nähern, die sie einnehmen.

Doch genug davon, wie ich Ihre Forderungen verstanden habe; möchte es mir gelungen sein in der vorliegenden Arbeit etwas zu leisten, wodurch dieselbe der Ehre, Ihnen zugeeignet zu sein, nicht unwürdig erscheint!

Berlin, im Februar 1863.

Der Verfasser.

Inhalts-Verzeichnifs.

Einleitung.

Die Philosophen.

A. Plato. — Wesen der Sprache.

Zwei Excurse.

Die Grammatiker.

A. Das Ringen und die Blüte der Grammatik.

Verbesserungen und Zusätze.

S. 6 Z. 9. Die Ableitung unseres *Eichhorn* von *écureuil* scheint mir jetzt nach Mahn's Darlegung (Herrig, Archiv f. d. St. d. neueren Spr. 1862. XXXII. Bd. S. 251) sehr zweifelhaft oder geradezu unzulässig. Dieser höchst umsichtige und neben dem Buchstaben auch die geschichtlichen und Cultur-Verhältnisse wohl beachtende Etymologe kommt freilich für unser Wort zu keinem sicheren Ergebnifs; er läfst mehrere Möglichkeiten zu. Sicher aber ist (und dies allein geht uns hier an), dafs der zweite Theil des Wortes *horn* eine Entstellung des etymologisirenden Volkes ist; denn im Altd. fehlt ihm das *h*, und er lautet *orn*. — Uebrigens sind solche Volksetymologieen nicht selten und finden sich auch im Romanischen. Der Italiäner wandelte z. B. *terrae motus* in *tremuoto* mit Anklang an *tremare* u. s. w. (s. Fuchs, die romanischen Sprachen S. 113 f.). — Die Neugriechen nennen Athen *Ἀνθῆνα*, mit Anklang an *ἄνθος*, und Delphi *Ἀδελφοί*.

S. 133 Z. 14. Diese Hauptformen der Sätze nannte Protagoras *πυθμένες λόγων* „Wurzeln (Grundformen) der Reden."

S. 178. Ueber Demokrits Ansicht von der Sprache haben wir noch eine Notiz von Olympiodor (zum Philebus, bei Stallbaum p. 242): *ἀγάλματα φωνήεντα καὶ ταῦτά* (sc. *ὀνόματα*) *ἐστι τῶν θεῶν ὡς Δημόκριτος*. Hiermit ist keineswegs gesagt, Demokrit habe die Namen tönende Bilder der Dinge genannt (wie Lersch III, S. 19); sondern es ist wohl zu beachten, dafs der angeführte Satz eine Antwort enthält auf die Frage: *τί τὸ τοσοῦτον σέβας περὶ τὰ θεῶν ὀνόματα τοῦ Σωκράτους*. Es ist also nur von den Götter-Namen die Rede und *ἄγαλμα* hat hier die bestimmte Bedeutung eines heiligen Götter-Bildes. Dafs nun die von religiösen Menschen immer heilig gehaltenen Namen der Götter gewissermafsen Cultus-Bilder seien, mag eine geistreiche Aeufserung Demokrits gewesen sein, die seiner Ansicht, die *ὀνόματα* seien *νόμῳ*, nicht widerspricht; nach ihm ist jedes Götterbild *νόμῳ*.

S. 184 Z. 2. Hier ist zu vergleichen S. 314 ff.

S. 189 Z. 4—9. Vergl. zu dieser Stelle S. 331 f.

S. 293 Z. 5 ist hinter „Inhalte" hinzuzufügen: noch weniger aber nach ihrer Form (*διαλέγεται* ist ein *ὀρθόν!*)

S. 298 Anm. vergl. Bekker, Anecd. p. 861, 30. 862, 4.

S. 299 Z. 21 statt p. 279 lies p. 281, 26.
Z. 12 v. u. ist p. 36 zu streichen.
Z. 11 v. u. statt 406 lies 146. 147.

S. 311 Z. 9. Das ἀφηγηματικόν hiefs auch διασαφητικόν, wenn nicht doch beide von einander verschieden waren. Vergl. Bekk. An. p. 1179.

S. 336 Z. 21 statt Latibus lies Lasibus.

S. 377. 378. Zu dem dort über γραμματικός Gesagten ist S. 537 zu vergleichen und zu κριτικός S. 534.

S. 407 Z. 19. Zu ἀκμήν „sogar noch" vergleiche man Brandes, Die neugriechische Sprache S. 13: „*ἀκόμι δέν noch nicht.* Das Wort ἀκόμι scheint von ἀκμή zu stammen, da die Alten schon ἀκμήν für *noch jetzt* gebrauchen."

S. 415 Z. 15. „μεῖζον für μείζων" liest auch Ph. Buttmann, Nov. Test. 1862; aber Lachmann μείζων.
Zur Anmerkung ***) ist hinzuzufügen: Ph. Buttmann, Nov. Test. p. 493: Quatenus ista orthographia ipsi scriptores Novi Testamenti usi fuerint, quis audebit evincere? wie überhaupt die dortigen Angaben über die Vaticanische Handschrift zu vergleichen.

S. 416. Zu dem über die Verbalformen Bemerkten ist zu vergleichen A. Buttmann, Grammatik des neutestamentlichen Sprachgebrauchs §. 83 — 86.
Z. 13. Lachmann und Ph. Buttmann lesen ἀπηλλάχθαι, ἐρωτᾷ.
Z. 14. - - - - - ἐπεγίνωσκον.
ἀνορθώθη lesen Lachmann und A. Buttmann „nach überwiegender Autorität."
Z. 15. Ph. Buttm. ἐποικοδόμησεν. Lachm. ἐπῳκ. — Diesen Beispielen ist nach A. Buttmann hinzuzufügen: ἐπαισχύνθη 2 Tim. 1, 16, wie auch L. liest.
Z. 17. Ph. B. und L. περιεπάτει.
Z. 21. L. προσηργάσατο, Ph. B. προσειρ.
Z. 22. ἤνοιξεν liest L. an beiden Stellen, Ph. B. nur an der zweiten; an der ersten liest er ἠνέῳξεν.
Z. 24. L. und B. lesen zwar beide εὑρέθη, aber bei anderen Verben mit ευ, namentlich bei εὔχομαι, haben auch sie das Augment ηυ.
Z. 26. ἀπεκατεστάθη liest L. an beiden Stellen, B. nur in der zweiten.
Z. 27. B. und L. haben ἀνέχεσθε. — Apoc. 4, 1 lesen Beide ἀνεῳγμένη, ib. 20, 12 beide ἠνοίχθη.

S. 418 Z. 15 ist vor „Hier" einzuschalten: Im N. T. kommen von Verben auf αω, deren Futurum durch η geht, Contractionen wie von εω (aber nur in ου) vor, ἠρώτουν Mt. 15, 23. νικοῦντι Apoc. 2, 7. 17. (A. Buttmann, Gr. des N. T. S. 38). Umgekehrt finden sich neben ἐλεέω und ξυρέω die Formen ἐλεάω, ξυράω.

S. 471 Z. 13 v. u. Zu Aristarchs Ansicht von den Modi vergl. S. 628 ff.

S. 484 Z. 16 — 14 v. u. Die hier angeführten Stücke sind unter Herodians Namen überliefert, stammen aber in der vorliegenden Gestalt nicht von diesem Grammatiker. Vrgl. Lehrs, Herodian S. 422. — Uebliche Fehler werden auch Bekker Anecd. p. 1270 aufgeführt.

S. 571 Z. 16 statt *Nomina* lies *Pronomina*.

S. 578 Z. 16. Statt *gladius* lies *gladium*, welches als Neutrum eine alte Nebenform des Masc. ist.

S. 599 Anm. s. den Zusatz zu S. 669.

S. 612 Z. 13. Vrgl. auch S. 678.

S. 613 Z. 11. *τειχεσιβλῆτα* so bei Bekker an dieser Stelle. In Homer Il. 5, 31. 455 liest man *τειχεσιπλῆτα*.

S. 629 Z. 8. „*externi* codd. *extremum* vg. Quanquam illud non plane sensu cassum est, dubito tamen an aliud scripserit Varro." Otfr. Müller.

S. 650 Z. 12. Quintilian I, 5, 41 nennt *modos*, sive cui *status* eos dici seu *qualitates* placet, vel sex vel, ut alii volunt, octo.

S. 652 Z. 10. Charisius (p. 138 P.) führt zuerst die Qualitas verborum auf, welche doppelt ist: finita und infinita, erstere notat certum numerum, certum tempus, certam personam; letztere nihil certum habet, ut *legere* et *scribere*. Haec enim in omnibus numeris, temporibus, personis infinita sunt. Caeterum *legisse*, *scripsisse* dicuntur quidem finita, sed tempore solum finita sunt. Hievon getrennt werden später 7 Modi aufgeführt: Indicativus, Imperativus, Promissivus, Optativus, Conjunctivus, Perpetuus, Impersonalis. — Auf die Qualitas folgen fünf Genera: activum, passivum, neutrum (*sedeo*, *curro*), commune (*adulor*, *criminor*), deponens (*luctor*, *convivor*). Wie die Modi Arten der Qualitas waren, so sahen Andere die Genera als Species der Significatio an (ib. 142). Charisius fügt nun bei Gelegenheit der Genera (p. 138) hinzu: Praeterea sunt et impersonalia, ut *sedetur*, *itur*. Non minus et illa impersonalia dicuntur, ut *taedet*, *pudet*, *poenitet*. Apollonios Dyskolos hatte überhaupt die Impersonalia, welche die Stoiker zuerst hervorgehoben hatten (oben S. 299), geläugnet; denn zu *βροντᾷ*, *ἀστράπτει* sei Zeus die Person (de synt. p. 12. 101), *μέλει* habe immer seinen Gegenstand, der eben Sorge macht, bei sich, wie auch *μεταμέλει* (ib. p. 300). Im Griechischen sind in der That die Impersonalia weniger rein erhalten, als im Lateinischen, und so ist dem Apollonios sein Irrthum zu verzeihen. Aber er irrt wirklich, und Schömann (S. 30) faſst die Worte *τὸ παρυφιστάμενον πρᾶγμα ἐν εὐθείᾳ νοούμενον* falsch, wenn er meint, Apollonios habe damit sagen wollen, die Thätigkeit selbst sei hier als Nominativ, als Subject zu denken. Sein *πρᾶγμα* bedeutet hier Sache, und *παρυφιστάμενον* oder *ὑπακουόμενον πρᾶγμα* bedeutet den hinzuzudenkenden Gegenstand, welcher uns am Herzen liegt, z. B. *τὸ φιλοσοφεῖν*, *ἡ φιλοσοφία*. Dagegen heiſst es bei Charisius (p. 140): Quaedam (sc. verba) vero sine persona solam rem per tempora ostendunt, ut *currebatur*, *curretur*, *curritur*.

S. 658 Z. 4 v. u. Vrgl. über *συζυγία* S. 685.

S. 669 Z. 2 v. u. Die Worte des Apollonios de synt. p. 19, 20, wie sie S. 599 mitgetheilt werden, sind von Priscian so übersetzt: ipsum enim per se *quis* interrogativum nomen substantiam solam quaerebat, und in der Paraphrase des Theodosius heiſst es: *αὐτὸ καθ' αὑτὸ τὸ τίς ἐρωτηματικὸν ὄνομα καὶ τὸ πότερος μόνην τὴν οὐσίαν ἐζήτει*. — p. 19, 26. *προλελημματισμένον ἀπὸ τοῦ τίς*, paraphrasirt: *εἰ προεθέμεθα· τίς ἐστι*, Prisc.: si praenoscitur, quis sit.

S. 705 Z. 11 v. u. In welche Verwirrung die Grammatiker bei den Genera Verbi dadurch gerathen mufsten, dafs sie von ganz ungrammatischem Standpunkte ausgingen, mag der eine Fall hinlänglich zeigen, dafs man meinte (Charisius p. 141), *videtur*, *amatur*, *excusatur*, *defenditur* seien nur *καταχρηστικῶς* Passiva zu nennen; nullum enim *πάθος* habent, quae cernuntur ab aliis sive videntur. Ja sogar: non minus haec (nämlich amatur u. s. w.) in praesentes, quam in absentes cadunt, qui illa etiam ignorare possunt.

GESCHICHTE

DER

SPRACHWISSENSCHAFT

BEI DEN

GRIECHEN UND RÖMERN.



Einleitung.

---

§. 1. Wesen und Beziehungen der Geschichte der Sprachwissens

Die Geschichte der Sprachwissenschaft hat die Auf
die Entwickelung des wissenschaftlichen Bewuſstseins vo
Sprache darzustellen; sie hat also zu zeigen, wie die Erk
niſs von dem Wesen der Sprache überhaupt und von i
Bau im Einzelnen sich allmählich aufhellt, ausbreitet
vertieft.

Man verlangt von jeder Wissenschaft, daſs sie Idee
zeuge und darstelle. Wenn nun die Geschichte der Sp
wissenschaft eine Wissenschaft sein soll, so muſs auch sie
darlegen, und welche mögen das sein? — Man übersetz
preciöse Wort *ἰδέα*. Es bedeutet das Aussehen, die Be
fenheit, die Form, das Urbild, und wird nach dem Ur
wie nach der Tiefe seiner Bedeutung ziemlich treffend
unser Wort „Art“ übersetzt. Namentlich hat dieses, wi
griechische Wort und das lateinische *species* die doppelt
deutung einmal von Form und Qualität (wie in der Verbind
„Art und Weise“) und dann von Classe, Unterabtheilun
Gattung. — Die Ideen nun, welche die Geschichte der Sp
wissenschaft klar hervortreten zu lassen hat, sind die i
Wirklichkeit nach einander und gleichzeitig aufgetretenen
der wissenschaftlichen Sprachbetrachtung, d. h. die versch
nen Arten und Weisen, Formen, und das sind die versch
nen Principien und Methoden der Sprachwissenschaft, w
sich im Gange ihrer Entwicklung in nothwendigem Zusam
hange und folgerechtem Fortschritt aus und neben ein
gebildet haben.

Dafs nun die Erkenntnifs und Darstellung dieser Entwickelung, dafs das Auffassen und Entwerfen des Bildes von der Bewegung des menschlichen Geistes, durch welche er sich eines seiner wichtigsten und wunderbarsten Erzeugnisse wissenschaftlich bewufst wird, eine würdige Vorlage der Geschichtswissenschaft ist, mufs ohne Weiteres einleuchten. Wir unterscheiden aber zwischen dem objectiven, absoluten oder substantiellen Interesse, das wir an einer Disciplin haben, und einem subjectiven oder relativen: jenes beruht auf der Bedeutung, welche diese Disciplin für das menschliche Wissen, für Geist und Bildung, überhaupt hat; dieses auf einzelnen Beziehungen derselben zu andern Disciplinen und zur Subjectivität des Forschers. Je mehr eine solche Beziehung aus dem Wesen beider Disciplinen folgt, und je allgemeiner, d. h. je weniger individuell und zufällig der Beweggrund ist, der das Subject zu einer Disciplin führt: um so inhaltsvoller und dem objectiven Interesse näher kommend wird das relative Interesse. Jenes ist in Bezug auf die Geschichte der Sprachwissenschaft schon im Vorstehenden ausgedrückt; über dieses, d. h. über einige speciellere Beziehungen unserer Disciplin zu den verwandten oder angrenzenden wissenschaftlichen Bestrebungen, mögen folgende Andeutungen angemessen sein.

Die Sprache war zu allen Zeiten nicht nur ein Gegenstand der Philologie, sondern auch der Philosophie. Daher ist die Geschichte der Sprachwissenschaft nicht nur ein Zweig der Geschichte der Philologie, sondern auch derjenigen der Philosophie, und berührt namentlich die Geschichte der Logik und der Metaphysik, zumal in ihren beiderseitigen Anfängen, auf das innigste und wesentlichste, wie auch die Psychologie. Daher es z. B. für uns nöthig werden wird, tiefer in das Organon des Aristoteles einzugehen, als zunächst erforderlich scheinen kann.

Ueberhaupt aber steht die Sprachbetrachtung in Abhängigkeit von den philosophischen Grundanschauungen der einzelnen Denker und von den wissenschaftlichen Gesammtbestrebungen des Zeitalters. Noch mehr: diese Bestrebungen stehen abermals im Zusammenhange mit dem ganzen geistigen, nicht nur theoretischen, sondern auch praktischen, Zustande des Volkes in einer bestimmten Zeit; und besonders ist die Sprachwissenschaft bedingt von der Entwickelung der Sprache und National-

Literatur. So zeigt sich denn einerseits die Nothwendigke
für den Geschichtsforscher der grammatischen Entwickelun
seinen Blick über die Wissenschaft und das ganze Leben ein
Volkes auszudehnen; und andererseits läfst sich erwarten, da
eine in solchem Sinne unternommene Geschichte der Sprac
wissenschaft kleine, aber immerhin zu beachtende, Lichter a
die gesammte Cultur-Geschichte werfen, für die Geschichte d
Philosophie aber eine fast nothwendige Ergänzung bilden werd

Aber auch die Bildung überhaupt, abgesehen von der G
lehrsamkeit, ist nicht ohne Interesse an der Geschichte d
Sprachwissenschaft; denn allgemeine Bildung beruht wesentli
auf Kenntnifs der Grammatik und Literatur. Das Mindes
und Allgemeinste, was den Gebildeten vom Ungebildeten unte
scheidet, ist, dafs er grammatisch spricht, d. h. dafs er nic
nur aus Takt und Gewohnheit richtig spricht, sondern au
Bewufstsein von den grammatischen Kategorieen und Rege
hat. Wir eignen uns aber diese Kenntnisse und Namen, w
Substantivum und Verbum, Nominativ und Accusativ u. s.
in der Kindheit ziemlich gedankenlos an, d. h. ohne daran
denken, was diese Namen eigentlich besagen. Ist nun ei
solche Bewufstlosigkeit eines Gebildeten doch nicht recht wü
dig, so wird ihm auch die Geschichte der Grammatik das sich
lich ergreifende Schauspiel vorführen, wie jene Kenntnisse u
Namen, die er sich in früher Kindheit angeeignet hat, und d
ihm jetzt fast wie eine natürliche Zugabe zur angeboren
Sprachfähigkeit und zur Muttermilch erscheinen, die Ergebnis
Jahrhunderte langer, tiefer Forschungen und lebhafter, wisse
schaftlicher Kämpfe sind, an denen sich die gröfsten Denk
von Hellas betheiligt haben. Was uns heute so geläufig,
gewöhnlich ist, dafs wir es, wie alles, was uns zur zweit
Natur geworden ist, ganz übersehen: das war zu einer gew
sen Zeit schon weit vorgeschrittener Bildung noch gar nic
da, und ist erst allmählich und langsam unter grofsem Ring
geschaffen worden. Zu wie vielen Gedanken regt dieser Pu
an! Also was Plato und Aristoteles theils noch nicht wufst
theils erst, die Schärfe und Tiefe ihres Geistes bekundend, a
zustellen hatten, das lernen unsere Kleinen in Sexta!

Der Sprachforscher nun aber, der sich fortwährend in
nen grammatischen Ausdrücken bewegt, und der dennoch

Entstehung und den ursprünglichen Sinn und die Entwickelung derselben nicht kennt, kann dem Vorwurf einer wirklichen Lücke in seiner Bildung wohl schwerlich entgehen. Es hat gewifs manchen grofsen Philologen gegeben, der sich nie gefragt hat: was bedeutet denn wohl der Name *casus accusativus?* Aber man kann auch nicht leugnen, dafs dieser „anklagende Fall" doch eine gewisse Gedankenlosigkeit eines solchen Grammatikers anklagt. — Wenn es aber gar, wie allgemein anerkannt wird, in der Aufgabe unserer Zeit liegt, die überlieferte Grammatik von Grund aus umzugestalten, so ist es wohl unumgänglich, vor allem die Ueberlieferung erst zu begreifen, was nicht möglich ist ohne klare Einsicht in die Weise ihrer Entstehung und den Gang ihrer Entwickelung.

Das ganze Gerüst und Fachwerk unserer Grammatik, ihre ganze Terminologie und Methode ist eine Schöpfung der Griechen, die in Rom einen gleichartigen Schöfsling trieb, die sich das Mittelalter hindurch in winterlicher Dürre erhielt, die mit dem Wiedererwachen der Wissenschaften neu auflebte, ohne jedoch, obwohl es an neuen Säften nicht fehlte, neues Wachsthum, neue Blüthe zu erlangen. Erst in der neuen deutschen Sprachwissenschaft hat sie vorher nicht vorhandene Bedingungen zu höherem Leben und reicherer Entfaltung gefunden, fruchtbareren Boden, frischeren Thau und wärmeren Sonnenstrahl. Nachdem mit Kant die deutsche Philosophie die griechische und alle vorangegangene überwunden hatte, nahm auch die deutsche Grammatik ihren Schwung über die griechische hinaus. Soll nun aber dieser Fortschritt ohne Verlust an Kräften in sicherer Bahn erhalten werden, so mufs der Blick, ohne das Ziel des Strebens aus den Augen zu verlieren, auch klar und hell nach rückwärts schauen. Fruchtbare Umgestaltung einer Theorie ist nicht möglich ohne die gründlichste Kritik derselben. Diese aber liegt objectiv in der Geschichte dieser Theorie und ist aus ihr zu entwickeln.

Kurz: wollen wir mit der alten Grammatik gründlich brechen, so müssen wir ihre Entstehung bei den Griechen erforschen. Und so hat die Geschichte der Vergangenheit der Grammatik, im Hinblick auf ihre Zukunft, ein volles gegenwärtiges Interesse.

Machen wir uns nun zunächst die Keime klar, aus denen

sich die Wissenschaft der Grammatik entwickelte. Denn jede Wissenschaft entwickelt sich aus gewissen Elementen der Substanz des Nationalgeistes, seien dies nun Vorstellungen oder Lebensverhältnisse.

§. 2. Keime der Grammatik: Volksetymologieen — Mythen. Ehsten und Hebräer.

Insofern überhaupt ein Volk spricht, hat es auch Verständnifs seiner Sprache, d. h. jedes Volk versteht seine Sprache insofern, als es sich bei jeder Rede und jedem Element der Rede etwas denkt. Auch bleiben diese Elemente für das sprachliche Bewufstsein nicht von einander getrennt und also vereinzelt; sondern die verschiedenen Beugungsformen eines Wortes und die Wörter, die sich offenbar zu einer Familie gruppiren, werden in diesem ihren etymologischen Zusammenhange gefühlt. Ohne dies wäre Redefähigkeit und Verständnifs unmöglich.

So läfst nun auch das Volk, im lebendigen Gefühle, den Namen eines Dinges nicht gern als todtes Zeichen: weil ihm nämlich „heifsen“ und „sein“ zusammenfällt. Es denkt im Worte die Sache; darum werden ihm Wort und Sache eins; es sagt z. B. das ist Brod. Hier wird nicht, abgesehen vom Wort, ein Ding gedacht, welches den Namen *Brod* trägt; sondern im Namen wird das Ding *Brod* gedacht. Wenn jemand aus dem Volke seine Kenntnifs einer fremden Sprache darthun will, so drückt er sich etwa so aus: zu *Brod* sagen die Franzosen *du pain*, zu *Käse* sagen sie *fromage*, aber nicht etwa: statt des Wortes *Brod* u. s. w. Bei den abgeleiteten Wörtern wird die Ableitung gefühlt, insoweit sie verständlich ist, d. h. wenn sowohl das Grundwort bekannt, als auch die Form der Ableitung noch üblich ist, wie in *eisern*, *himmlisch*, *gütig*. Noch klarer sind dem Volke die zusammengesetzten Wörter, deren Elemente ihm bekannt sind; und wenn einerseits dem Geiste, wie dem Körper, eine gewisse Trägheit zukommt, und die Gedankenlosigkeit ins Unglaubliche gehen kann: so ist doch andererseits, wie auch jede leibliche Kraftübung angenehm ist, eine Neigung zum Denken und ein Wohlgefallen an ihm dem natürlichen Menschen nicht abzusprechen. So fafst das Volk im lebendigen Gefühle des Zusammenhanges aller Sprachelemente durch

Ableitung und Analogie der Formung die mehrsylbigen Wörter gern als Ableitungen oder Zusammensetzungen auf, d. h. sucht sie als solche zu verstehen. Das zeigt sich besonders mächtig und klar in den Fällen, wo es eine falsche Ableitung oder Zusammensetzung annimmt, zumal wenn es, um dieser Erklärung gerecht zu werden, das zu erklärende Wort erst umgestaltet. Dies sind die sogenannten Volksetymologieen (Förstemann in Kuhn und Aufrecht, Zeitschr. f. vergl. Sprachf. 1851. S. 1.). Ein bekanntes Beispiel ist das Eichhörnchen oder Eichkätzchen (aus écureuil). Aus *Xanthippe* habe ich *Zanktüffe* werden hören. Das sind freilich nicht bewufste Etymologieen; sondern hier liegt weiter nichts vor, als was im gewöhnlichen Verständnisse liegt, unbewufste Auffassung durch Wirksamkeit der Analogie, nach Gesetzen der Apperception. Wie das Volk, wenn es das Wort *himmlisch* hört, unbewufst eine durch die Sylbe *isch* bestimmte Beziehung auf Himmel denkt, wie es dies thun mufs, wenn es das Wort verstehen soll, so denkt es — gleichviel ob mit Recht oder Unrecht — bei *selig* an *Seele*, bei *radical* an *kahl*, und verwandelt, um auch beim ersten Theile dieses Wortes etwas denken zu können, gleichviel was, das Ganze in *ratzenkahl*. *Egal* wird zu *eengal* oder *eingal*, weil an *eins* gedacht wird. Das unbewufst etymologisirende Verständnifs braucht sich nicht immer durch eine Umwandlung kund zu geben, wie häufig diese auch ist. Bei *Leumund, Vormund* denkt man an *Mund*, obwohl beide nichts mit ihm und nichts mit einander zu thun haben. Denn im erstern Worte, welches altdeutsch *hliumunt* lautete, ist *munt* ableitende Endung = gr. *ματ*, lat. men, der Stamm *hliu* aber = gr. *κλυ-ω*, lat. clu-o; im zweiten Worte aber bedeutet *Mund* Schutz, und *Mündel* ist Schützling. Man fafst solche Wörter auf, versteht sie, wie man kann. Man versteht aber alles Gegebene nur durch das, und gemäfs dem, was man weifs, in sich hat. So wie das Wort Leumund, Vormund, gehört oder gesprochen wird, tritt heute im Volksbewufstsein in Folge der festesten Association das Wort Mund hervor, um damit jene Wörter zu appercipiren. Soll Ecureuil, Xanthippe gesprochen werden, so wird dabei an das auf der Eiche lebende Thier, an das zänkische Weib gedacht, und diese Wörter, Eiche, Zank, drängen sich von selbst in die Sprachorgane, weil sie gedacht werden;

sie drängen sich, auch wenn Ecureuil, Xanthippe ertönt, dennoch ins Ohr, in Folge einer Sinnestäuschung, weil sie gedacht werden. — In diesen Volksetymologieen, die auch im Griechischen nicht gefehlt haben werden, wie wohl in keinem Volke, das einen lebendigen Sprachsinn hat, sehen wir also zunächst weiter nichts als das allgemeine, lebendige Verständniſs überhaupt, keine Erkenntniſs, keine Reflexion, sondern nur die ewig nach Analogie schöpferische Handlung des Sprechens und Verstehens selbst. Also finden wir hier auch noch keinen Schritt zur Sprachwissenschaft, aber doch schon einen Keim dazu, dessen Entwickelung wir theils sogleich, theils später sehen werden.

Wesentlich nichts Anderes, obwohl etwas noch Interessanteres ist es, wenn Namen von Personen, Oertern und Dingen den Volksgeist veranlassen zur Erklärung des Sinnes, mit dem man den Namen denkt, einen Mythos zu dichten oder einen schon vorhandenen Mythos mit dem benannten Gegenstande in Verbindung zu bringen. Indessen diese Etymologieen, zumal wenn sie schon in der bestimmten Form auftreten: dieses Ding heiſst so, weil sich dieses Ereigniſs daran knüpft, und die schon die Absicht der Erklärung verrathen, gehören oft weniger oder gar nicht dem Volke an, als vielmehr einem sinnenden Einzelnen. Nur kommt es nun erst noch darauf an, ob dieser Einzelne wesentlich noch innerhalb der Substanz und in den Formen des Volksgeistes denkt. Welche wichtige Bedeutung die etymologisirende Auffassung von Wörtern für die Mythenbildung hat, ist in neuerer Zeit mehrfach hervorgehoben worden. Durch die Natur des Mythos muſs hier entschieden werden, ob die Etymologie Erzeugniſs des Volksgeistes, wenn auch durch einen Einzelnen, oder Deutung eines schon individuell gebildeten Individuums ist. Die Etymologieen des alten Testaments, von denen die meisten in der Genesis stehen, sind wohl nur zum allergeringsten Theil Eigenthum des Volkes, meist aber Product des Schriftstellers. Ebenso werden die Namens-Erklärungen bei Homer und Hesiod meist dem Sänger angehören (Sie sind zusammengestellt bei Lersch, Sprachphilosophie der Alten III. S. 3—9.). In diesen Fällen ist dann allerdings auch eine gewisse Reflexion anzunehmen, die sich nur über das Ziel und die Methode, wie über die ganze Grundlage und Bedeutung ihres Thuns noch nicht klar geworden ist. Insofern stehen wir

nun hier schon beim Uebergange zum bewufsten Etymologisiren, aber auch nur erst beim Uebergange.

Es ist derselbe, zwar nicht ohne Sinnen, aber auf unbewufstem Boden etymologisirende, Standpunkt, der auch bei den Griechen die ältesten noch religiös erregten oder geradezu priesterlichen Denker veranlafste, Theoreme und Symbole auf Etymologieen zu stützen. So die Orphiker, die alten Pythagoreer, Heraklit, wie wir später sehen werden.

Ein bewufstvolles Nachdenken über Sprache kann auf diesem Standpunkte noch nicht anerkannt werden. Es zeigt sich hier vielmehr nur immer noch der unbewufste Einflufs der Sprache auf die Vorstellungen, die Phantasieen der Völker und der ersten Denker. Das hier zu Grunde liegende Verhältnifs ist dieses: der Name, der dem Redenden als objective Macht gegenübersteht — denn er hat ihn nicht gemacht — gehört dem Dinge und kündet das Wesen des Dinges an, ist selbst dieses Wesen. Daher vermag es auch die Zauberei, auf abwesende Personen und Dinge vermittelst der Namen derselben zu wirken, als wären sie gegenwärtig. Wenn aber in den Volksetymologieen das Volk selbst den vollen Zusammenhang erst durch Umschaffung des Wortes herzustellen sucht, so kommt der einzelne Denker, dem dies nicht möglich ist, zu demselben Ziele durch eine blofs gedachte, für ihn aber objectiv geltende Vermittelung in der vermeintlichen Etymologie. Erscheint ihm z. B. in seiner religiös moralischen Speculation der Körper als ein Grab der Seele, so ist ihm *σῶμα* eben nur *σῆμα*. Jener Gedanke und diese Wortdeutung ist Eins, und beide sind die Sache selber; denn er kann weder die Sache anders auffassen als im Namen, noch diesen anders als in dessen vermeintlicher Erklärung.

Auf diesem Standpunkte des Bewufstseins von Sprache, der kein anderer ist als theils der sprechende und verstehende Volksgeist selbst, insofern er spricht, theils der Mythen schaffende Geist, der in gläubiger Phantasie die Welt zu verstehen sucht, kann, wegen der Verschmelzung des Wortes mit dem Dinge, neben der Theogonie und Kosmogonie die Frage von dem Ursprunge der Sprache gar nicht aufkommen. Das Werden des Alls schliefst das Werden der Sprache in sich. So ist es erklärlich, dafs es bei den meisten Völkern keinen Mythos

vom Ursprunge der Sprache gibt. An einer Beziehung überhaupt der Sprache zu einem Gotte braucht es freilich darum nicht zu fehlen, und bei den Griechen ist dieser Gott Hermes. Zwar, wenn er geradezu Erfinder oder Lehrer der Sprache genannt wird, so ist das keine ursprüngliche Anschauung; aber ihn als Gott der Rede aufzufassen, dazu lag Veranlassung genug vor, wenn er Bote und Herold und Opferer war, *διάκτορος*, *κῆρυξ*, precum minister. Und denken wir daran, daſs, wie Kuhn erwiesen hat, Hermes ursprünglich eine Auffassung des Sturmes beim Gewitter ist, so erklärt sich nicht nur hieraus, wie er zum Boten des Zeus wurde; sondern, da vielfach der Donner und Sturmestosen als die Stimme der Götter erscheint, so lieſse sich noch unmittelbarer des Hermes Beziehung zur Sprache an seine ursprünglichste Natur anknüpfen. Als Gott der Stimme, dem gegenüber selbst Stentor erliegt, ist er nicht nur Herold, sondern auch Gott der Sprache.

In Indien finden wir Betrachtungen über den Ursprung der Sprache, die einer mythologischen Philosophie angehören (Colebrooke, Essays I.).

Einige Sagen bei ungeschichtlichen Völkern (bei den Ehsten: „das Kochen der Sprachen“, s. Verhandlungen der ehstnischen Gesellschaft zu Dorpat. Bd. I. 1846. S. 44 ff.; ferner bei Südaustraliern und bei Eingeborenen Nordamerikas, s. Helfferich, der Organismus der Wissenschaft S. 288.) mögen eine alte mythische Grundlage haben und scheinen sich an lärmende Naturerscheinungen anzulehnen; in der Gestalt, in welcher sie vorliegen, sind sie unbedeutend. Die Australier erzählen, eine alte Frau, Wururi, die des Nachts mit einem groſsen Stocke ausging und die Feuer auslöschte (also vielleicht die Personification des nassen Windes bei Nacht) war gestorben und die Völker verzehrten die Leiche. Die südlichen Stämme waren zuerst da und aſsen das Fleisch; so bekamen sie augenblicklich eine ganz deutliche Sprache; die östlichen kamen später und aſsen die obern Eingeweide und sprachen etwas verschieden (also wohl weniger deutlich); für die nördlichen, die zuletzt kamen, blieben nur noch die Gedärme, und ihre Sprache war noch weit verschiedener. — Die Wilden Nordamerikas erzählen, wie die Menschen, die ursprünglich nur eine Sprache hatten, über eine Greuelthat ihrer Kinder sich so entsetzten, daſs sie sich nicht

mehr verstanden und aus einander gingen. Die ehstnische Sage ist in ihrer heutigen Gestalt mehr ein satyrischer Schwank. „Der Alte“ setzt einen Kessel mit Wasser aufs Feuer und aus dem Winseln und Brüllen und aus den Bewegungen des kochenden Wassers gibt er den herbeigerufenen Völkern ihre eigenthümlichen Neigungen, Sitten, Namen und Sprachen. Diese Sage knüpft sich an einen Berg, der Kesselberg, oder blaue Berg geheifsen, der bei anhaltender Sommerhitze dampft. Er wird den alten heidnischen Ehsten als Sitz „des Alten“ gegolten haben, des Donnerers, und die ausgetheilten Sprachen sind das Tosen und Lärmen von Donner und Blitz, Sturm und Regen. Die Ehsten, welche auf die Einladung des Alten schon am frühen Morgen eingetroffen waren, „munter und schlank und flink“, bevor das Wasser kochte, sie erhielten die eigene Sprache des Alten selbst, sie heifsen „sein erstes Volk“ und sind „frei von allen Eigenthümlichkeiten, die Gott ein Gräuel und den Nebenmenschen eine Last geworden sind.“

Es ist hervorzuheben, dafs in diesen Sagen nicht sowohl der Ursprung der Sprache überhaupt, als sogleich der Sprachverschiedenheit erklärt werden soll. Mit der Sprachverschiedenheit wird aber zugleich die Verschiedenheit der Völker erfafst, wobei denn auch sogleich die National-Eitelkeit hervortritt. Auch die Ehsten und Südaustralier machen den Anspruch, „la grande nation“ zu sein und „à la tête“ zu marschiren.

Eine andere, schönere Sage der Ehsten erklärt den Gesang, die „Festsprache“. Der Gott des Gesanges, Wannemunne, liefs sich auf den Domberg herab, auf dem ein heiliger Hain stand, spielte und sang. Alle Wesen waren hierzu eingeladen, und jedes lernte etwas von des Gottes Gesang. Der Wald merkte sich sein Rauschen, der Strom sein Brausen, der Wind die grellsten Töne, die Vögel dagegen das Vorspiel, „die Fische steckten die Köpfe bis zu den Augen aus dem Wasser hervor, liefsen aber die Ohren drin; sie sahen die Bewegungen des Mundes und ahmten sie nach, blieben aber stumm. Nur der Mensch fafste alles; daher sein Gesang bis in die Tiefen des Herzens und hinauf zum Wohnsitze der Götter dringt.“

Das Schweigen der Völker über den Ursprung der Sprache ist das Tiefste, was sie dabei sagen konnten. Sie deuten dadurch an, dafs sie sich die Welt und den Menschen nicht ohne

Sprache denken können. Um so beachtenswerther wird die hebräische Sage, welche jenes Schweigen in bedeutsamster Weise durchbrach.

Der Standpunkt der Erzähler in den sogenannten Büchern Moses ist durchweg ein mythischer und sagenhafter. Aber die Mythen dieses Buches, namentlich auch die elf ersten Capitel der Genesis, übertreffen an Tiefe der Bedeutung, also an Wahrheit des Inhalts, wie auch an Erhabenheit der Darstellung alle Mythen aller übrigen Völker in nie genug zu bewundernder Weise. Dem entsprechend auch finden wir hier, und nur hier, einen Mythos vom Ursprung der Sprache, und finden in ihm eine Anschauung niedergelegt, welche die tiefste Ahnung vom Wesen und der Würde der Sprache verräth.

Das zweite Capitel der Genesis erzählt folgendermafsen: Gott hatte Himmel und Erde geschaffen; aber die Erde war noch kahl, ohne alle Pflanzen und alle Thiere. „Denn Gott hatte (noch) nicht regnen lassen auf die Erde, und es war kein Mensch da, den Erdboden zu bearbeiten“. Nun bildet Gott den Menschen aus Staub, pflanzt aber auch zugleich den Garten Eden, einen Baumgarten. Also trug jetzt die Erde Bäume und einen Menschen von deren Früchten lebend. Gott aber findet, es ist nicht gut, dafs der Mensch allein sei, und will ihm Genossenschaft geben, die ihm entspreche. Da nun, heifst es, „bildete Gott der Ewige aus dem Erdboden (also gerade aus demselben Stoffe, wie den Menschen) alles Gethier des Feldes und alles Gevögel des Himmels und brachte es zum Menschen, um zu sehen“ — um was zu sehen? natürlich blofs, ob die Thiere die beabsichtigte Genossenschaft bilden könnten, die dem Menschen entspräche. Nur dies kann gemeint sein; aber wie wird es ausgedrückt? — „wie er es nennen würde“ (ob er es zu seinem Genossen ernennen würde); „und wie der Mensch jegliches Thier nennen würde, so sollte sein Name sein“ (d. h. wozu er jedes ernennen würde, dazu sollte es ihm dienen). Nun „gab der Mensch Namen allem Vieh, dem Gevögel des Himmels und allem Gethier des Feldes, aber für sich fand er keine Genossenschaft, die ihm entspräche.“ Nun schafft Gott, da sein Zweck noch nicht erreicht war, aus des Menschen Leibe selbst, nicht wieder aus Staub, das Weib, und bringt es, wie vorher das Vieh, zum Menschen. „Da sprach der Mensch, dieses

Mal (ist es) Bein von meinen Beinen, Fleisch von meinem Fleisch; diese soll Frau (Männin) heifsen, denn vom Manne ist diese genommen“ (sie ernennt er zum Genossen). „Darum verläfst der Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seinem Weibe und sie werden zu einem Fleische“.

Der ganze Zusammenhang ist hier so klar, dafs bei einer gesunden Interpretation gar kein Zweifel bleiben kann. Es wird hier erstlich so wenig ein göttlicher Ursprung der Sprache gelehrt, dafs gerade entschieden die Sprache als Sache des Menschen aufgefafst wird, und zwar als Sache des eigensten und ganzen menschlichen Wesens und Lebens. Sprechen, zweitens, erscheint als Nennen, wie dies ganz allgemein die erste Auffassung der Sprache ist. Nennen aber heifst: sich in Beziehung, in Verkehr setzen mit den Dingen, sich das Ding unterwerfen, ihm seine Bestimmung anweisen und so dem Leben eine Verfassung geben. Die Bäume und Früchte benennt der Mensch nicht; mit ihnen verkehrt er nicht; er lebt von ihnen, verzehrt sie. Mit den Thieren aber geht der Mensch um, ihnen gibt er Namen, d. h. er bestimmt ihr Verhältnifs zu sich. Er erkennt sie aber nicht als seines Gleichen an. Gesellschaft pflegt er nur mit dem entsprechenden Genossen. Dieser ist zunächst sein Weib. Die Ehe ist der Grund der menschlichen Gesellschaft. — Streng genommen ist hier nicht vom Ursprunge der Sprache die Rede, und überhaupt nicht von der Sprache, sondern von der Geselligkeit und dem Verkehr der Menschen, dem utilistischen sowohl, wie auch dem sittlichen. Diese Verhältnisse werden aber vom Hebräer durch oder als Sprache aufgefafst; und so haben wir hier nur mittelbar ein Zeugniss von der Weise, wie der hebräische Mythos die Sprache begriff. Es ist aber eben eine wunderbare Tiefe der Anschauung, nach der die Sprache mitten hinein in die Sittlichkeit des thätigen menschlichen Lebens versetzt wird.

In der ursprünglichen Anschauung des Menschen ist die Subjectivität und Objectivität noch nicht geschieden, und die Beziehung, in welche der Mensch das Ding zu sich versetzt, die Bedeutung, die das Ding für ihn hat, die er ihm für sich abgewinnen kann, gilt als das Wesen des Dinges selbst. Dafs nun dem Hebräer das Wort aussagte, welche Bedeutung das Ding für den Menschen hat, d. h. dafs ihm das Wort das We-

sen des Dinges ausdrückte, geht noch aus einigen andern Stellen besonders klar hervor.

In dem ersten Capitel der Genesis wird die Schöpfung ausführlicher — und abweichend vom zweiten Capitel — beschrieben. Ein anfängliches Chaos, d. h. ein Urstoff, wird weder hier noch dort ausdrücklich gesetzt, aber auch nicht ausdrücklich und entschieden geleugnet. Die Sage ist eben darüber hingegangen. Nicht nur die Reihenfolge der Schöpfung ist in den beiden Capiteln verschieden (c. 2. Erde, Bäume und Mensch, Thiere, Weib; c. 1. Licht, Erde, im Gegensatze zum Himmel und dem Luftraum wie zum Meere, Pflanzen, Gestirn, Wasser-Thiere und Vögel, Landthiere und den Menschen, zugleich als Mann und Weib); sondern auch die Form der Schöpfung ist eine andere. Im zweiten Capitel „bildet" Gott den Menschen, „pflanzt" den Garten, „bildet" die Thiere und „bauet" das Weib; im ersten Capitel geschieht die Schöpfung viel erhabener: „Gott spricht, und es wird". Die allmächtige schöpferische Kraft wird also aufgefaſst als das Wort Gottes. Wohl möglich, daſs auch hier der Donner des die Welt immer neuschaffenden Gewitters als die schöpferische „Stimme Gottes über den Wassern" (Psalm 29.) gefaſst wurde und die Vorstellung von der lediglich durch das Wort vollzogenen Schöpfung erzeugte. Gott spricht also: es sei Licht; es sei eine Scheidung zwischen den obern und untern Wassern; es sammle sich das untere Wasser, damit das Trockene sichtbar werde. Im Folgenden geht es durch einander: bald bringt die Erde und das Meer die Pflanzen und die Thiere auf Gottes Befehl hervor, die Vögel aber fliegen von selbst auf Gottes Befehl, man weiſs nicht woher, und es heiſst dennoch, Gott „schuf" die groſsen Seethiere und „machte" die Landthiere und die Vögel, bald spricht Gott wieder: es „seien" Gestirne und doch „macht" er sie und „setzt" sie an den Himmel; endlich „macht" und „schafft" er, und zwar nach vorgängiger Ueberlegung den herrschenden Menschen in seinem eigenen Ebenbilde und nicht aus der Erde.

Wir sehen also in der ersten Schöpfungsgeschichte in Bezug auf die Weise der Thätigkeit Folgendes. Bei der Schöpfung des Menschen (um vom Ende zum Anfang zu gehen) ist Gott nachdenkend und thätig betheiligt; die Thiere werden auf Befehl von Erde und Meer hervorgebracht, und so macht er sie

mittelbar; die Gestirne und die Vögel entstehen auf seinen Befehl (nach der Anschauung dieses Mythos wohl aus dem Leeren zwischen Himmel und Erde hervorgebracht; denn die Luft kennt er nicht, sondern nur den Wind, der aber ein besonderes Etwas in diesem Leeren ist), und so macht er sie; die Pflanzen bringt die Erde auf Befehl hervor, und es heifst nicht, dafs Gott sie gemacht habe. In allen diesen Fällen nun ist etwas neu entstanden, was vorher noch nicht war. Wenn aber vorher Gott zwischen obern und untern Wassern scheidet, wenn er dann weiter in den untern Wassern Festland und Meer scheidet: so hat er nicht neu geschaffen, sondern blofs durch sein Wort geordnet; und wenn er noch früher das Licht durch sein Werde ganz neu aus Nichts geschaffen hat, so hat er die Finsternifs damit nicht aufgehoben, und er mufs nun erst Licht und Finsternifs scheiden und ordnen. Darum tritt auch in diesen Fällen etwas in der Erzählung hervor, was in den weitern Schöpfungen fehlt. In den spätern Schöpfungen nämlich ist nur Befehl und also Machen, Schaffen; in den ersten ist Befehl und darauf noch besonderes Benennen. Gott schafft nicht blofs das Licht; sondern er nennt es „Tag“, und nennt die Finsternifs „Nacht“; hat er durch eine Ausdehnung die obern und untern Wasser geschieden, so nennt er die Ausdehnung „Himmel“; ist dann weiter zwischen Trocknem und Wasseransammlung geschieden, so nennt er jenes „Land“ und diese „Meer“. Zur Schöpfung des Alls gehört also dies, dafs Gott die Namen *Tag* und *Nacht*, *Himmel* und *Erde* und *Meer* gegeben hat. Diese Namen aber bezeichnen nicht Elemente, sondern die Beziehung der Elemente zum menschlichen Wesen; und Gott hat in den hierher gehörigen Fällen nicht neu geschaffen, sondern nur das schon Vorhandene geordnet und zum Menschen, dem Ziele der Schöpfung, in Beziehung gesetzt: also heifst denn auch hier, wie bei der Namenschöpfung des Menschen im 2. Cap., *Nennen* so viel wie Ordnen und Beziehungen stiften, natürlich in menschlicher Rücksicht. Aber auch hier ist Gott nicht Schöpfer der Sprache; sondern die Schöpfung der Elemente wird als Werde-Ruf, die Anweisung ihrer Bestimmung als Nennen aufgefafst.

Wir müssen noch eine andere Stelle herausheben, die in bedeutungsvoller Weise zeigt, wie der Hebräer gewohnt war, im Namen das Wesen des Dinges ausgesprochen zu hören.

Moses nämlich, wenn ihm Jehova zum ersten Male erscheint und ihn zur Befreiung seines Volkes auffordert, fragt (2. B. M., c. 3): „Wenn ich nun komme zu den Kindern Israels und sage zu ihnen, der Gott eurer Väter hat mich zu euch geschickt, und sie sagen zu mir, wie ist sein Name, was soll ich ihnen sagen?" hierauf wird nicht etwa bloſs der Name Jehova genannt, sondern zuvor etymologisch erklärt.

Man kann nicht sagen, die hebräische Sage nehme ausdrücklich an, daſs die Schöpfungsworte Gottes, wie die Worte des ersten Menschen hebräisch gewesen seien. Ueberhaupt wird in den ersten Capiteln der Genesis noch nicht an die Verschiedenheit der Sprachen gedacht. Aber auch diese wird Gegenstand der Sage. Die bei der Sage von der Verwirrung der Sprache wirksamen Factoren waren folgende. Dem Monotheisten ergab sich auch die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts als unabweisliche Folge. Auch mochte es natürlich scheinen, daſs der an Körper und Geist aller Orten gleiche Mensch nicht minder eine und dieselbe Sprache habe; stöſst doch dieselbe Thierart überall dieselben Töne aus. Dem Volksbewuſstsein erscheint die Sprache als zum (Organismus des) Menschen gehörig, und die Gleichheit des Wesens erfordert Einheit der Sprache. Wie befremdlich muſs es sein, ein Wesen, das man augenblicklich als seines Gleichen erkennt, doch gerade in dem Punkte, in welchem sich diese Gleichheit und der darauf gegründete Verkehr am entschiedensten ausdrückt, in der Sprache, verschieden zu finden. Diese erwartete, aber fehlende Einheit, schien auch durchaus wünschenswerth. Sie sollte also sein; aber sie ist nicht: also war sie ehemals und ist vernichtet worden. Der einheitlichen Menschheit würde kaum etwas unerreichbar sein; denn Einheit macht stark: die getheilte, zerstreute Menschheit ist schwach. Nur Gott konnte sie so geschwächt haben, und zwar dies wiederum nur, weil sie ihre Stärke miſsbraucht hatte. Nun war aber Babel berühmt als ältester Staat, und überdem als stolz und übermüthig. Konnte dies allein schon einladen, die Menschen sich von dort aus zerstreuen zu lassen, so kam noch der Name dazu, der nach vermeintlicher Etymologie Verwirrung bedeutete. Nun gab es ja Sagen von Götter-Söhnen, Riesen, von Alters her berühmten Helden (Genesis 6, 2—4), die aber, gerade weil nur halbgöttlich,

als widerspenstig gegen Gott gedacht wurden. Unter ihnen war auch Nimrod, der Gründer Babels. Es scheint mir ferner wahrscheinlich, daſs es alte Sagen gab, welche erzählten, wie diese Riesen ungeheure Bauten unternommen hatten, um den Himmel zu stürmen, ähnlich wie nach griechischer Erzählung die Aloiden den Pelion auf den Ossa setzen, um den Olymp zu erstürmen. Die Wolken erscheinen in den Mythen häufig als Burgen, von denen aus feindliche Wesen den guten Gott bekämpfen. Dies konnte das monotheistisch gewordene Volk nur so verstehen, daſs sündhafte Menschen Gott zu bekämpfen versuchten. Eine Erstürmung des Himmels aber galt schon als zu wahnwitzig, als daſs sie irgend wem zuzutrauen gewesen wäre. Es war schon Uebermuth, etwas übermäſsig, alle menschliche Schranken übersteigendes Groſses zu unternehmen, einen Thurm, der in den Himmel reichen sollte. Im übermüthigen Babel aber gab es ja einen berühmten Thurm; die Vorstellung von ihm verschmolz mit der von jenem übermüthigen Bau. Bauen war an sich das Symbol für das auf Eintracht und Verständniſs beruhende Zusammenwirken; der gestörte Bau also, der überliefert ist, wird nun umgekehrt Symbol des gestörten Einverständnisses, des eingetretenen Zwistes. Verständniſs ist Gleichheit der Sprache, und Zwist Verschiedenheit der Sprache; und dafür der reale Ausdruck ist die Getrenntheit der Völker. So wogen hier Elemente der Sage, der Geschichte und der Reflexion mannichfach in einander. Uebrigens ist diese Sage frei von der Eitelkeit, die älteste oder die reinste Sprache zu besitzen.

Alle diese hebräischen Sagen tragen das Gepräge einzelner Persönlichkeit und sind nicht eigentlich Volkserzeugnisse, sondern Schöpfungen des Prophetismus, dieser ganz einzigen Erscheinung in der Geschichte aller Völker. Die Propheten sind nicht Priester und nicht Dichter, noch auch büſsende Einsiedler; sie sind in Opposition gegen die Priester, wie gegen die Fürsten und das Volk und sind gewissermaſsen die Herren dieser drei lediglich durch die Macht des Wortes, des Geistes. Ihre ursprüngliche Stellung mag die der vedischen Sänger gewesen sein; so vielleicht Samuel neben Saul. Sie sind aber weder Brahmanen noch Homeriden geworden, sondern Lehrer und Censoren im höchsten Sinne des Wortes. Sie schrieben

auch, zunächst blos ihre Reden, dann die Urgeschichte der Menschheit und ihres Volkes, dann des letztern ganze Geschichte in bestimmtem Pragmatismus. Ihren sagenhaften Erzählungen aber liegen theils echte Volkssagen zu Grunde, theils stützen sie sich auf gewisse im Volksgeiste herrschende Vorstellungen. Daher sind diese Sagen dem Volksbewufstsein nicht so fern, wie die mythischen und doch raffinirten Speculationen der Brahmanen, und können uns als die glänzendsten Vertreter des mythischen oder volksmäfsigen Standpunktes der Sprachbetrachtung gelten.

Diesen Standpunkt hielt aber auch das griechische Volk, selbst noch in den Zeiten seiner Blüthe fest. Lyrische und dramatische Dichter (Lersch III, S. 11—17.), wie auch Redner (Aristot. Rhet. II, 23), die ja für das Volk sprechen, benutzen Etymologieen. „Durch das ganze griechische Alterthum hindurch zieht sich als volksthümlich der Glaube, dafs zwischen den Worten und den von ihnen bezeichneten Gegenständen ein nothwendiger, geheimnifsvoller Zusammenhang bestehe, so dafs der Mensch unbewufst, wie unter Leitung höherer Mächte, in den Wörtern, mit denen er Dinge und Personen benennt, deren innerstes Wesen und zukünftige Schicksale wie in einem ihm selbst noch unverständlichen Symbole darstelle. Dieser Glaube spricht sich unter andern aus durch die in Volkssagen und Dichtungen häufig wiederkehrende Erscheinung, dafs das Geschick und die Bestimmung von Personen und Sachen in deren Namen wie durch ein Omen im Voraus angekündigt oder, falls diese gegeben und nicht erst zu solchem Zwecke gebildet sind, aus ihnen heraus gedeutet werden. Dahin gehört das häufige Etymologisiren und Deuten von Namen und Wörtern bei den Tragikern, welches gewifs ergreifender und bedeutsamer für die Griechen war, als es uns auf den ersten Blick bedünken mag". (Schwalbe, Jahrbuch des Pädagogiums in Magdeburg. 1838. S. 46.).

Es ist schliefslich hier noch ein wichtiger und schwieriger Punkt zu erwähnen. Es ist schon oben des Unterschiedes zwischen Sprachbewufstsein überhaupt oder, wie man es gewöhnlich nennt, Sprachgefühl und grammatischem Bewufstsein gedacht worden. Der Unterschied ist grofs und klar, wenn man an die unbewufst sprechende Volksmasse und die wissen-

schaftliche Grammatik denkt. Man wird auch kurzweg Homer grammatisches Bewufstsein absprechen. Wenn wir aber bei ihm lesen (Il. A, 70) *ὃς ᾔδη τά τ' ἐόντα, τά τ' ἐσσόμενα, πρό τ' ἐόντα*, sollen wir sagen, er habe ein Bewufstsein von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft gehabt? In gewissem Sinne, gewifs! Wie sollte überhaupt ein reifer, gesunder Mensch nicht von den drei Zeiten wissen; und wer je gesagt oder gehört hat: ich habe es noch nicht gethan, will es aber sogleich thun, der hat auch Vergangenheit und Zukunft im Gegensatze zu einander gedacht. Nun mag ein Philosoph die Verhältnisse des Seins und Werdens von Seiten ihrer zeitlichen Bestimmung noch sorgfältiger erfassen und gegen einander stellen: immer werden wir ihm darum noch kein grammatisches Bewufstsein zuschreiben. Dies werden wir nicht eher thun, als bis jemand bestimmt ausspricht: dieses Wort oder diese Wortform hat diese Bedeutung, also z. B.: es gibt so viele und solche Wortformen zum Ausdrucke solcher Zeitbestimmungen; oder wenigstens: es gibt Wortformen, welche Zeitbestimmungen bedeuten. Aber selbst Plato, so genau er auch die Verhältnisse des Seins und des Werdens in der Zeit unterscheidet, hat doch noch kein grammatisches Bewufstsein von sprachlichen Zeitformen.

§. 3. Metrik.

Ist dem Menschen Sinn für Schönheit eingeboren, ist auch Selbstgefühl und Selbstgenufs eine Zugabe zu unserm Sein: so ergibt sich aus der Verbindung dieser beiden die Neigung, schön zu erscheinen, zunächst sich selbst, da aber der Mensch vorzüglich im Geiste der Andern lebt, auch den Nebenmenschen und den Göttern. Es gilt für ungeziemend und unsittlich, beim Feste der Götter im Schmutze der Arbeit mit den Zeichen der Noth zu erscheinen. Alles Religiöse nimmt die ihm gemäfse Form der Schönheit an; der Gottesdienst ist die Geburtsstätte der Kunst. — Auch das Wort dient, neben dem Opfer, zur Vermittelung zwischen dem Menschen und Gott, im Gebet und im Orakel, dem Götterspruch; und so fällt auch auf das Wort, wie auf Kleidung und Handlung, der Glanz der Religion, der Schönheit. In heiliger Rede, wende sie sich vom

Menschen an die Götter, oder komme sie von den Göttern durch des Priesters Mund zum Menschen, dürfen die Worte nicht regellos, wie der Zufall sie im alltäglichen Verkehr erzeugt, dahingesprochen werden. Wie das reine Gewand in ebenmäſsigen Falten und Wellenlinien herabfällt, wie der Gang, nicht in geschäftiger Hast sondern in rhythmischem Schritt, zum Tanz wird: so müssen sich auch die Töne der Sprache heben und senken in schönem Gleichmaſse. Bei diesen Anfängen der Poesie ist nicht an Absichtlichkeit zu denken. „Der Drang der Empfindung reiſst die Rede hin zu Rhythmen und Melodieen ... Ohne Zweifel sind die Anfänge der Lyrik das Erste, was die hellenische Muse Dichterisches erzeugt hat, jene Anfänge, welche mit den Anfängen der Musik zusammenfallen muſsten ... So wie aber die Dichtungen dieser Lyrik, die Melodieen und die Instrumente äuſserst einfach und kunstlos noch, und beide erstere nur Ausbrüche des Gefühls gewesen sein können; ebenso mögen auch die Rhythmen dieser Sänger viel Unvollkommenheit, ja oft Regellosigkeit gehabt haben, nur aus der jedesmaligen Begeisterung bewuſstlos hervorflieſsend ... Ionias heiterer Himmel erzog hernach in der Zeit geordneter Staatenbildung das erste geregelte Erzeugniſs hellenischer Poesie, das Epos, und mit dem wundervollen Takt des Genius griffen die Sänger den heroischen Hexameter heraus für ihre Darstellung: denn erfunden mag er längst gewesen sein" (Böckh, Ueber die Versmaſse des Pindaros, zu Anf.). Als Vorstufe des künstlerischen Versbaues der Griechen können wir uns die erst halb oder doch nicht ganz geregelten Verse der Veden denken (vgl. Westphal, Zur vergleichenden Metrik der indogermanischen Völker, in Kuhns Zeitschr. f. vergl. Sprachf. IX, 437 ff.).

Indessen nicht blos der wundervolle homerische Vers, sondern auch der vedische, der der alten chinesischen Lieder, wie der Nibelungen und des Kalewala, sind schon nicht mehr bloſse Ausbrüche des Gefühls. Sie erfordern freilich nicht eine Wissenschaft der Metrik, aber doch eine gewisse Aufmerksamkeit auf den Fluſs der Sylben; und insofern liegt hier eine Beachtung sprachlicher Verhältnisse vor, aus der sich später eine Wissenschaft entwickelte. Jene alten Dichter haben nicht Sylben gezählt und gemessen — das thut ein wahrer Dichter nie —; sondern die quantitativen Verhältnisse des Metrums

gaben sich ihnen im Gefühl als eine einheitliche qualitative Bestimmtheit kund. Es läſst sich heute noch beobachten, wie Leute, die nie etwas von Metrum gehört haben, wenn sie zum Scherz Knüttelverse machen, ein festgehaltenes Versmaſs durchführen, nur ihrem Gefühle vom Falle der Sylben folgend, und so lange an ihren Versen ändernd, bis ihr Gefühl befriedigt ist. Wenn also auch Sappho und Alkäos ihre Strophen nicht ohne ein gewisses theoretisches Bewuſstsein gebaut haben können: für die älteren Zeiten und die ursprünglichern Culturzustände dürfen wir nur das Gefühl als Maſsstab des rhythmischen Baues anerkennen, nicht schon ein klares Bewuſstsein, also nur den Keim zu einer Wissenschaft, wie jede Schöpfung den Keim der Theorie in sich trägt, und die Sprachschöpfung der erste Keim der Grammatik ist.

§. 4. Die Schrift.

Wenn der Mythos das Wort theils nur im mystischen Zusammenhange mit den Dingen ansah, theils überhaupt nicht sowohl es ansah, als durch dasselbe erregt ward; wenn die Metrik in ihren Anfängen nicht ohne Aufmerksamkeit zwar, doch als metrische Kunst die Sprache weniger betrachtete als schöpferisch gestaltend behandelte: so kann man den Anfang der wirklichen Sprachwissenschaft, da das Merkmal aller wissenschaftlichen Thätigkeit im Zergliedern liegt, nicht von jenen beiden an rechnen, so wenig wie von der Schöpfung der Sprache und dem thätigen Act der Rede, sondern kann in all diesen nur den Keim der Grammatik sehen. Aber auch der wirkliche Anfang der Zergliederung der Sprache fällt in das Dunkel der Urgeschichte; und doch war dieser Anfang eine groſse, weltgeschichtliche That: die Erfindung der Lautschrift. Ich habe in meiner Abhandlung: „Die Entwickelung der Schrift“ gezeigt, wie die Lautschrift doch nicht eigentlich eine Erfindung genannt werden dürfe, weil sie sich, wenn sie auch nicht das unbewuſste Erzeugniſs psychischer Kräfte ist, wie die Sprache, doch mehr im unabsichtlichen Drange eines geistigen Bedürfnisses schrittweise und halb von selbst, durch thatsächliche Verhältnisse hervorgelockt, entwickelt hat. Die Fortschritte wurden nicht in klarer Erkenntniſs eines Mangels in dem Vor-

handenen zur Ausfüllung desselben mit absichtlichem Bemühen gesucht; sondern sie wurden durch ein günstiges Zusammentreffen der Umstände zuerst thatsächlich ohne Bewufstsein gemacht, dann erst bemerkt und nun auf analoge Fälle übertragen. So möchte ich sie angewandte Entdeckungen nennen. — Ich habe in der genannten Abhandlung auch ihre Stellung in der Culturgeschichte und ihre Bedeutung für das geschichtliche Bewufstsein der Völker dahin bestimmt, dafs die Bildung der Lautschrift eben an sich selbst den Uebergang aus dem ungeschichtlichen Leben in das geschichtliche bewirkt und darstellt.

Es ist heute als gewifs anzunehmen, dafs eine schriftliche Bezeichnung der elementarsten Sprachlaute auf der Erde nur zweimal erfunden ist: in Aegypten und Mesopotamien. Dafs aber jemals irgendwo willkürlich durch Zusammensetzung von Strichen ein Alphabet erfunden worden sei, wiederspricht meiner Anschauung vom Wesen der Schriftbildung so gänzlich, dafs ich diese Ansicht ohne Weiteres als falsch abweisen mufs.

In der Lautschrift, wenn sie auch zunächst nur Sylbenschrift ist, liegt die grofse That der Abstraction des Lautes von seiner Bedeutung; aber erst in der Buchstabenschrift — mag auch der Buchstabe noch ein Bild sein, wenn nur dieses Bild keinen andern Werth hat, als den, Zeichen eines Elementar-Lautes zu sein — liegt die Vollendung dieser That, die Analyse des Sprach-Körpers in seine unselbständigen Elemente. Hiermit ist an sich der mythische Zusammenhang des Wortes mit dem Dinge schon durchbrochen. Ich sage: an sich, d. h. wesentlich oder eigentlich. Im mythischen und mystischen Bewufstsein aber ist dennoch diese Scheidung durch die Schrift nicht vollzogen, und das Geheimnifs, welches das Wort umhüllt, zieht sich um das geschriebene nicht minder. Daher auch die Schrift, und Buchstabenschrift nicht minder als Wort- und Bedeutungsschrift, vorzüglich der Zauberei dient.

Indem in der alphabetischen Schrift die Zurückführung der unzähligen Lautcombinationen der Sprache auf wenige Grundbestandtheile vollzogen wird, ist mit ihr eine vollständige, wenn auch durchaus empirische Kenntnifs der Lautseite der Sprache gegeben. Diese Kenntnifs freilich ist als Wissen so gering, dafs sie zumal neben der aufserordentlichen Bedeutung, welche die Einführung und Verbreitung der Schrift bei einem

Volke noch sonst für dessen geistige Entwickelung hat, ganz in den Hintergrund tritt; und selbst beim Knaben merken wir weniger von der Freude über die erlangte Wissenschaft, aus *a* und *b* das Wort *ab* synthetisch zu construiren, als das Selbstgefühl, über den Abc-Schützen erhaben zu sein.

Wir dürfen aber nicht unterlassen, uns die Frage vorzulegen, ob nicht die Schrift dennoch einen tiefern Blick in die Sprache zu thun veranlaſst; ob sie nicht selbst ein Bewuſstsein über den Sprachbau, die Wortformen und ihre Bedeutung hervorruft. Denn man darf erstlich nicht auſser Acht lassen, daſs es etwas Anderes ist, ob ein Volk eine Lautschrift, ein Alphabet erfunden hat; ob es den ganzen langen Weg von der unmittelbaren Abbildung einer Begebenheit — wie sie sich häufig bei den Wilden findet — bis zum abstracten Buchstaben selbstthätig durchlaufen hat, wie die Aegypter; oder ob es sich blos ein fertiges Alphabet eines andern Volkes angeeignet und nur für seinen Gebrauch mehr oder weniger abgeändert hat. So groſse Erfolge auch diese bloſse Aneignung haben kann und überall gehabt hat, so werden dieselben doch gerade für das, was uns hier beschäftigt, für das Bewuſstsein über die Sprache, nur gering sein. Ein ganz anderes Verhältniſs aber findet vielleicht in Aegypten statt, oder in China. — Ferner aber ist auch dies zu bedenken. Die vollkommenste Schrift ist freilich die rein alphabetische Zeichenschrift. Nur sie ist rein von allem die Abstraction störenden, die Sinnlichkeit anregenden Bildwerk; sie ist eben nichts weiter als der im Zeichen festgehaltene Laut. Darum aber berührt sie auch nur die baare Aeuſserlichkeit der Sprache und ist wenig oder gar nicht geeignet, ein Bewuſstsein über wesentliche Verhältnisse derselben zu erwecken. Ganz anders bei den Chinesen und den Aegyptern. Die Schrift dieser Völker, zumal der Aegypter, besitzt reine Buchstaben-Bilder, daneben aber auch noch ganz eigentliche Bilder, welche den gemeinten Gegenstand abbilden. Hierzu kommt noch die eigenthümliche Natur der Sprachen dieser Völker. Im Aegyptischen wird die grammatische Formung in der Regel durch lose Anfügung (Agglutination) von einzelnen Lauten und Sylben an die Wurzel bewirkt, und die Wurzel selbst kommt ohne Affix als Glied der Rede vor. Es läſst sich darum hier ein Wort hieroglyphisch so schreiben, daſs

man den benannten Gegenstand oder Begriff, der durch die Wurzel des Wortes bezeichnet wird, durch ein eigentliches oder symbolisches Bild darstellt, die zur Flexion an die Wurzel gefügte Sylbe aber durch Buchstaben-Bilder schreibt. Der Herr, z. B., hieſs ägyptisch *neb*; der Plural wurde durch ein angehängtes *u* ausgedrückt; also Herren *nebu; nuter-u* Götter. Dies schrieb man durch das Bild für die Vorstellungen Herr, Gott und das Lautbild *u*. Der bestimmte Artikel gen. masc. ist im Aegyptischen ein vor das Substantivum gesetztes *p*; man schrieb also das Kind *p-si* indem man das Bild des Kindes zeichnete und vorher das Lautbild *p*. Ebenso lieſsen sich die Casuszeichen *em* und *en*, welche vor das Substantivum treten, als Lautbilder vor eigentliche Abbildungen von Gegenständen setzen; die Personal-Zeichen des Verbums *i, k, f* u. s. w. hinter ein Bild, welches „geben" bedeutete (nämlich ein ausgestreckter Arm mit der Hand, welche eine Vase hinreicht) und *ta* gesprochen wird. Es liegt auf der Hand, wie eine solche Sprache mit einer solchen Schrift gewissermaſsen von selbst auf die verschiedenen Bestandtheile des Wortganzen aufmerksam machte und die Wurzel von der Endung trennen lehrte.

Hieraus folgt aber noch nicht, daſs auch wirklich die Aegypter aufmerksam geworden wären und gelernt hätten. Daſs der aegyptische Priester den Unterschied zwischen *neb* Herr und *nebu* Herren kannte, wird nicht geläugnet; aber er kannte ihn als Sprechender überhaupt und nicht anders als jeder Aegypter. Wenigstens da wir sonst keine Zeugnisse von grammatischer Kenntniſs der Aegypter haben, so berechtigen uns Thatsachen in ihrer Schrift wie die angeführten nicht dazu, ihnen noch andere Kenntniſs beizumessen, als die Analyse der Rede in Laute; zumal sich die obigen Thatsachen recht wohl auch in anderer Weise auffassen lassen, bei der eine Erkenntniſs des grammatischen Verhältnisses nicht hervortritt. Der Priester l a s auch das eigentliche Bild, d. h. sah es als Vertreter des Namens des abgebildeten Gegenstandes an, und das heiſst als Lautbild, nämlich als Sylbenbild. Das Zeichen für Herr z. B. ist gar nicht ein eigentliches Zeichen für Herr, sondern für die Sylbe *neb*; und so stehen sich *neb* und *u* schon gleich, und das Zeichen *u* wirkte auf den Lesenden und Schreibenden nicht anders als auf den, der es bloſs hörte und der doch auch

verstand, was gemeint war. Dafs man übrigens zu allen Zeiten auch neben dem *u* die Mehrheit noch auf sinnlichere Weise hieroglyphisch schrieb, durch dreifaches Abbilden des Gegenstandes oder durch Hinzufügung von drei Strichen zum Bilde, war der formalen grammatischen Auffassung wenig günstig und beweist den Mangel solcher Auffassung, beweist im Gegentheile, dafs man bei Schreibung und Lesung solcher Wörter nicht mehr dachte als jeder Sprechende und Verstehende bei ihnen denken mufste. Man sagt, in der ägyptischen Schrift werde das transitive Verbum, nachdem es geschrieben ist, noch durch ein sogenanntes Determinativ-Bild, nämlich das abgekürzte Bild zweier ausschreitender Beine, als Transitivum gekennzeichnet. Wäre dies richtig, so hätten die ägyptischen Priester allerdings grammatisches Bewufstsein gehabt. Aber die angeführte Thatsache, obwohl factisch nicht falsch, ist unrichtig aufgefafst. Sehen wir nämlich, welcher Art die anderen entsprechenden Determinativbilder sind, wie es eins gibt für kräftige Handlungen, ein anderes für gewaltsame Thaten, wie ganz ähnlich die Substantive je nach der natürlichen Gattung, wozu der Gegenstand gehört, ein besonderes Determinativ-Bild neben dem besonderen Bilde haben, z. B. das Rind neben dem eigentlichen Bilde noch ein Determinativbild für vierfüfsige Thiere: so kann man auch wohl jene ausschreitenden Beine nur als Determinativ-Bild für Bewegungen ansehen. In diesen Bildern, welche die natürliche Classe bezeichnen, in die ein geschriebener Gegenstand gehört, liegt gerade ein entschiedener Beweis für den Mangel an Bewufstsein von den formalen sprachlichen Kategorieen.

Die chinesische Schrift endlich, die noch nicht einmal eigentliche Sylbenschrift, überhaupt nur halb Lautschrift ist, enthält auch nicht den geringsten Hinweis auf ein Bewufstsein von formalen Verhältnissen der Vorstellungen.

§. 5. Sprache und Literatur. — Inder, Griechen, Chinesen, Araber.

Ganz selbständig und nur aus einheimischen Keimen und Reizen wird Grammatik nur bei zwei Völkern der Erde entstanden sein: bei den Indern und den Griechen. Die Chinesen haben zwar eigenthümliche scharfsinnige Anfänge einer

Grammatik, und die semitischen Völker des Mittelalters, Syrer und Araber, namentlich letztere, haben ebenfalls ein sich an die eigenthümliche Form ihrer Sprache eng anschliefsendes grammatisches System entwickelt. Dennoch dürfen wir vermuthen, dafs wie die Chinesen einen Anstofs aus Indien, so die Semiten, zunächst die Syrer, eine Anregung von den Griechen erhalten haben. Die Schöpfer der arabischen Grammatik sind die Perser. Diese aber standen in vielfacher Beziehung zu den Syrern. — Die römische Grammatik ist durchaus nur eine aus Alexandrien übertragene Pflanze; und die barmanische und siamesische Sprache sind vollständig nach dem Muster und in der Terminologie der vorderindischen Grammatik bearbeitet, wie sie auch ihr Alphabet der Einführung des Buddhismus zu verdanken haben.

Der Buddhismus, der überhaupt am meisten und wesentlichsten dahin wirkte, die Cultur des indisch-arischen Stammes über einen grofsen Theil Asiens, des Festlandes wie der Inseln, zu verbreiten, er hat mit seinem Eintritt in China gegen den Anfang unserer Zeitrechnung auch auf das theoretische Bewufstsein der Chinesen von ihrer Sprache anregend gewirkt, und diese Wirkung ist auch das Werthvollste, was ihm der chinesische Geist zu verdanken hat.

Wenn schon überhaupt die Uebersetzung buddhistischer Werke aus dem Sanskrit in das Chinesische ein Bewufstsein von der Verschiedenheit der beiden betreffenden Sprachen und Schriftarten erweckte, so veranlafste die Nothwendigkeit, buddhistische Namen und Termini mit chinesischen Zeichen umzuschreiben, eine Aufmerksamkeit auf die eigenthümliche lautliche Gestalt der chinesischen Wörter und also den lautlichen Werth der Wortzeichen. Es ist eine sichere Tradition, dafs zwei buddhistische Mönche ein Alphabet der chinesischen Sprache entwarfen. Wie aber überhaupt der Buddhismus sich niemals den chinesischen Geist unterwerfen konnte, was ihm doch in Tibet, Japan und sonst so gut gelang: so ist auch das Bewufstsein von den alphabetischen Elementar-Lauten der Sprache in China niemals allgemein geworden und hat, abgesehen von Einzelnen, bei der Mehrzahl der Gelehrten immer als etwas Unnützes und Mysteriöses gegolten. Es liegt dies in der einsylbigen Natur der chinesischen Sprache, in der daraus ent-

springenden Vieldeutigkeit ihrer Wörter und in dem eigenthümlichen Bau ihrer Sylben. Eben darum ist die Schrift in China wesentlich Begriffsschrift geblieben, ist aber tief in die Sprache hineingewachsen. Es ist aus denselben Gründen auch heute den Europäern schwer, die alphabetische Schrift in China einzuführen; die chinesischen Schriftstücke alten Styls würden alphabetisch umgeschrieben durchaus unverständlich sein. Wenn ein Chinese die Aussprache eines Wort-Zeichens angeben will, so thut er dies entweder durch ein anderes Zeichen mit gleicher Aussprache, dessen Lautwerth er als bekannt voraussetzen kann, oder durch zwei Zeichen, deren erstes denselben consonantischen Anlaut und deren zweites denselben vocalischen Auslaut hat, wie das Wort, das er eben bestimmen will; z. B. *sin* durch *si* und *lin*. Selbst aber wo diese Methode angewandt wird, schreitet man doch niemals bis zur consequenten Anwendung eines feststehenden Alphabets vor. Der Geist des gebildeten Chinesen erliegt immer so sehr dem Drucke der Tausende von Zeichen, die er im Gedächtnisse haben mufs, und jedes Zeichen gilt ihm im Allgemeinen so sehr als Darsteller nicht blofs einer Sylbe, sondern auch einer Vorstellung, und sogar mehr der letztern als der erstern, dafs er, selbst wenn er das Buchstabiren der Sylben begriffen hat, gelegentlich zwar jedes Zeichen mit Abstraction seiner Bedeutung nach seinem blofsen Lautwerth anzusehen, niemals aber ein festes Alphabet zu bilden vermag. Dagegen hat er seine Zeichen nach ihrer graphischen Zusammensetzung so zu analysiren verstanden, dafs er hier die Tausende derselben auf 214 Grundzeichen zurückzuführen weifs, die ihm eine Anordnung aller in lexikalischer Form ermöglichen *).

Wenn in Bezug auf das Bewufstsein des Chinesen vom Laute seiner Sprache der indische Einflufs sicher ist, so scheint er doch in allem Andern, was sonst noch der Chinese an Grammatik besitzt, zu fehlen. Namentlich was hier das Wichtigste ist und den Chinesen zu hoher Ehre gereicht, die Unterscheidung der „materialen und formalen Wörter“ *ši tsẕ* und *hyu tsẕ*, die auch für die chinesische Sprache von besonderer Bedeutung ist. Gewöhnlich übersetzt man diese Ausdrücke „volle Wörter“

*) Zu dem Obigen sind die chinesischen Grammatiken zu vergleichen.

und „leere Wörter“, wie ich glaube, nicht dem Sinn des Urhebers dieser Termini entsprechend. Denn *hyu* bedeutet zwar ursprünglich „leer“, aber wird mehrfach metaphorisch verwendet. *sin hyṳ* „im Herzen leer“ d. h. hoffnungslos; *hyṳ sin* (dieselben Wörter, nur umgestellt) „ein leeres Herz habend, d. h. demüthig, nicht egoistisch, frei von Vorurtheilen. Das „Leere“ ist für den Chinesen das Unwirkliche, Falsche, aber auch das Unkörperliche, Geistige; und so bedeutet es bei den Buddhisten die Abstraction. Also müssen wir auch das obige *hyṳ tsz̥* als „abstracte, geistige Wörter auffassen, und das sind in der That die Formwörter. Dies beweist, daſs im Gegensatze *ši*, voll, so viel bedeutet wie concret, materiell.

Zu specielleren Betrachtungen über die philologischen Leistungen der Chinesen ist hier nicht der Ort. Es genüge also zu bemerken, daſs es eine Grammatik in China nicht gibt, während die lexikalische und commentirende Thätigkeit die umfangreichsten Werke geschaffen hat. Eine einsylbige flexionslose Sprache kann nicht zur Grammatik anregen. Die beiden einzigen Kategorieen, welche wirklich der chinesischen Sprache angehören, die Unterscheidung der Stoff- und Formwörter, sind auch den Gelehrten, wie wir gesehen haben, zu Bewuſstsein gekommen. Wie sehr aber das Zeichen den Laut im Bewuſstsein der Chinesen überwiegt, geht daraus hervor, daſs der Ausdruck *tsz̥*, der eigentlich Schriftzeichen bedeutet, der grammatische Terminus für Wort überhaupt ist. Es gibt im Chinesischen keinen Ausdruck, der unserm „Wort“ genau entspräche.

Wenn auch (wenigstens bei den Griechen; für die Inder lasse ich es dahin gestellt) die Auffindung der inneren Kategorieen der Sprache im Laufe der Entwickelung der Logik erfolgte, so hat sich doch die eigentliche Grammatik, die Betrachtung der Lautformen an sich und in Bezug auf ihre Bedeutung, überall zunächst an der Erläuterung der wichtigsten literarischen Denkmäler gebildet; so in Indien an den Veden, in Griechenland an Homer und an der klassischen Literatur überhaupt, in China an den Schriften, die Confucius gesammelt und verfaſst hat und die seine nächsten Nachfolger in seinem Geiste verfaſst haben; bei den Arabern am Koran. Wenn nun diese nicht blos nach ihrem Inhalt als das Werth-

vollste, sondern auch in ihrer sprachlichen Form als Redemuster angesehen wurden, so erhielt die Grammatik noch eine neue Bedeutung und einen neuen Antrieb, nämlich zu lehren, wie ein Gebildeter zu sprechen und zu schreiben hat. Dafs aber eine Erläuterung eines Schriftwerkes und die genaue Beachtung eines Musters der Redekunst nöthig wird, hat zwei Gründe, die wohl überall zusammentreffen. Erstlich wird jenes normale Denkmal der Literatur mit der Zeit unverständlich, weil die lebendige Volkssprache ohne Stillstand sich umgestaltet und also von der Form der Sprache, welche in jenem fixirt ist, sich immer mehr entfernt. Dazu kommt, dafs es auch von denen gelesen werden soll, welche ursprünglich schon einen anderen Dialekt redeten. So verhielt es sich mit den Veden und Homer, wie mit Confucius. Zweitens aber findet nicht blos eine Entwickelung des Volksgeistes und der Sprache statt, sondern es tritt auch früher oder später ein Verfall beider ein, und es entsteht der Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten, und also zwischen Schrift- oder gebildeter Umgangs-Sprache und niedriger Volks-, ja roher Pöbel-Sprache. Diese Fremdheit gegenüber dem Normal-Werke wird nun verstärkt in dem Falle, wo die Literatur eines Volkes sich so über andere Völker verbreitet, dafs auch diese schöpferisch an ihr Antheil nehmen wollen. Dann ist zu verhüten, dafs nicht die Fremden die literarische Sprache mit Barbarismen und Solökismen anfüllen. So wird ein immer sorgfältigeres grammatisches Studium veranlafst, bei den Griechen in der alexandrinischen Zeit, in Rom unter den Kaisern, und in den verschiedenen Sitzen arabischer Cultur aufserhalb der Wüste, dieser Heimath und Bewahrerin des reinen Arabisch. Persien namentlich ist der ursprüngliche Sitz der arabischen Grammatik.

So tritt denn die Grammatik überall nach Abschliefsung einer für die Literatur bedeutsamen Periode und beim beginnenden oder schon erfolgten Verfall der Sprache hervor. Sie ist als Theorie rückwärtsschauend, und als technische Anweisung hilft sie, eine künstliche Literatur ohne wahrhaftes Leben erzeugen. So bei den Griechen, auch bei den Arabern, deren goldenes Zeitalter der Dichtung jenseit des Koran liegt; und so auch bei den Chinesen, wo sich erst wieder im 12. Jahrh. p. Chr. eine neu-chinesische Literatur voller Leben erhebt.

Bei den Indern scheint das eben Bemerkte weniger zuzutreffen, und die Grammatik wie der Zeit nach, rein chronologisch, so auch der Entwickelung der Literatur nach, sehr früh aufzutreten, indem sie sich unmittelbar an die Periode der Veden-Dichtung anschliefst. Es ist aber eben zu beachten, dafs nur die vedischen Hymnen die wahrhaft lebendige, aus gesunden Verhältnissen des nationalen Lebens hervorgesprossene Poesie der indischen Arier bilden. Es ist uns also hier einerseits die Aufgabe gestellt, zu erkennen, wie so früh schon der natürliche Entwickelungsgang der Literatur durch grammatische Reflexion unterbrochen werden konnte; andererseits aber bleibt darauf hinzuweisen, dafs die nachvedische Literatur in der That den Charakter eines grammatisch gebildeten Bewufstseins an sich trägt.

Was nun den ersten Punkt betrifft, so hat das frühe Erwachen des grammatischen Bewufstseins bei den Indern seinen Grund in dem eigenthümlichen religiösen Geiste dieses Volkes. In der Urzeit gilt alles für erblich. Der Sohn erhält vom Vater mit dem Leibe auch seine Tugenden. Der Sohn des tapfern Vaters ist tapfer, und also ist der Sohn des Königs König. So ist auch der Sohn des Dichters Dichter; er erbt die Poesieen seines Vaters. Dichtet er nicht neu, so wiederholt er den Gesang des Vaters. So entstanden bei den Indern Dichterfamilien, und weil sie Heiliges dichteten, Priesterfamilien. Zuerst durch Adoption, dann durch Unterricht erweitert sich die Familie zur Schule. Da es aber heilige Lieder waren, welche diese Sänger vortrugen, Gebete, so kamen sie bald in den Ruf, die Macht zu haben, die Gunst der Götter, wenn sie wollten, verschaffen oder abwendig machen zu können. Es war bald nicht mehr der Held, welcher siegte, sondern der Gott, der für ihn stritt, und das hiefs der Sänger, der dem Helden die Gunst, den Beistand des Gottes durch sein Gebet und sein Opfer verlieh. Als nun die Sängerschulen zahlreich genug waren, um alle Fürsten und Helden geistig zu beherrschen, da ward sie zur Priesterkaste, die eifrig über ihre Macht und ihre Rechte wachte. Diese Sänger, diese Heiligen, waren keine Betrüger; sondern sie täuschten sich über sich selbst, eben so wie die Krieger und die andern Stände sich über sie täuschten. Die Heiligen glaubten an sich, an ihre überirdische Kraft. Und wodurch hatten sie diese Kraft? Durch die Lieder, welche sie

bald selber nicht mehr zu dichten wagten. Die ererbten Lieder waren den Göttern so wohlgefällig, wie dies die Götter so oft bewiesen hatten. Mit diesen überlieferten Gesängen also suchte man immer wieder die Gunst und erwünschte Wirksamkeit der Götter zu beschwören. So erstarrte die poetische Schöpferkraft, und der Brahmane war nicht mehr Dichter, sondern Bewahrer heiliger Gesänge. Nun mochte man immerhin diese Gesänge sorgfältig auswendig lernen. Man merkte bald, daſs die Volkssprache sich von der Liedersprache unterschied. Das war der Heiligkeit der Lieder um so förderlicher. Aber der Brahmane sprach auch wie das Volk, und so würde er bald eben so sehr, wie das Volk, seine Lieder nicht mehr verstanden, nicht mehr richtig gesprochen haben. Aber nur richtig gesprochen, wie die Väter sie sprachen, konnten die Lieder auf den Gott wirken. Also waren vorsorgliche Anstalten nöthig, um die unversehrte Erhaltung, die richtige Aussprache, das richtige Verständniſs der überlieferten heiligen Gesänge zu erhalten. So entstand in Indien unter den Brahmanen im hierarchisch religiösen Geiste die Grammatik schon in sehr früher Zeit, namentlich eine sehr ins Einzelne gehende Lautlehre, die auch sorgfältige physiologische Beobachtungen über die Erzeugung der Laute durch die Sprachorgane enthielt.

Dieser so entstandene und immer mächtiger werdende brahmanische Geist und, in seinem Gefolge, das Kastenwesen haben das so überaus reich begabte Volk der arischen Inder vollkommen krank gemacht. Wenn die geistige Gesundheit eines Volkes wesentlich auf der Wechselwirkung zwischen der Masse und den einzelnen hervorragenden Geistern beruht: so war eben dieses Verhältniſs in Indien dadurch gestört, daſs sich die Brahmanen als eigentliche Träger der geistigen Bildung von der Masse des Volkes als heilige Kaste absonderten: So flieſst nun nach dem Schlusse der vedischen Dichtung die indische Literatur in zwei von einander getrennten Betten: eine brahmanische und eine volksmäſsige. Jener fehlt das Leben, das Blut; dieser die Höhe des Geistes; also beiden das, was sie nur haben könnten, wenn sie in einander geflossen wären. Daher ist jene theils priesterlich-reflectirt, theils höfisch-künstlich, durchweg epigonenhaft und, so zu sagen, alexandrinisch. Das Mahá-Bhárata und das Ramayana sind eben kein Homer,

Kalidasa ist kein Sophokles. Es fehlte in Indien nicht an Keimen zu einem wahren Epos. Schon in der letzten Zeit der vedischen Dichtung wird neben dieser eine epische Poesie hergegangen sein. Unter den Brahmanen aber wurde sie einseitig entwickelt. Das alt überlieferte Lied ward im neuen Geiste überarbeitet, mit immer Neuem und selbst ganz Spätem vermischt und verbunden. Es war gar nicht eigentlich das Individuum, welches an diesen Epen dichtete, sondern die Kaste und ihr Geist; darum ging das Erzeugniſs jedes Einzelnen unter in dem der Kaste. So liegen uns die sehr umfangreichen indischen Epen vor als Producte, an denen ein Jahrtausend gedichtet haben mag, und so, wie sie jetzt sind, als künstliche Werke ohne Kunst.

Demgemäſs ist nun auch die Sprache dieser Literatur, das eigentlich sogenannte Sanskrit, mehr als irgend eine andere literarische Sprache: Kunstsprache. Denn mit dem Vordringen des arischen Stammes über den Indus nach Süden und nach Osten verfiel die alte Sprache der Hymnen sehr bald und spaltete sich in Volksdialekte. Irgend einer von diesen, die erste Stufe des Sprachverfalls darstellend, wurde festgehalten als Sprache der Brahmanen und der Gebildeten überhaupt, vielleicht eben weil in ihm der epische Gesang besonders blühte. Die Volkssprachen sanken dagegen in der Berührung mit den ureinheimischen Völkern Indiens noch immer weiter herab, sodaſs bald nicht blos die vedische Sprache, sondern auch jene erste Umwandlung derselben auf indischem Boden nicht mehr volksthümlich war. Nun erhielt sie eben als edlere Sprache den Namen Sanskrit im Gegensatze zu den weiter gesunkenen Volksdialekten, dem Prakrit. Das Sanskrit war also bald nicht mehr die Muttersprache der sich ihrer bedienenden Brahmanen und muſste von diesen künstlich erlernt werden. So ward eine bis in alle Einzelheiten entwickelte Formenlehre des Sanskrit nöthig, um es richtig zu sprechen und zu schreiben. Man bediente sich desselben aber insofern mit groſser Freiheit als man alle Formen, welche es nach Analogie gestattete, auch wirklich bildete und anwendete; man entwickelte es mit grammatischem Bewuſstsein.

Neben diesem Strome der Kunstliteratur und Kunstsprache entwickelte sich dann namentlich unter der Gunst der bud-

dhistischen Reaction gegen den Brahmanismus eine Volksliteratur in den Volksdialekten. Wie sich in den jüngsten Hymnen der Veden schon die Anfänge der Kunstpoesie zeigen, so enthalten sie auch andererseits schon die ältesten Volkslieder. Aus dieser volksmäfsigen Literatur stammen die Märchen und Fabeln. Alles dies weiter zu entwickeln, ist hier nicht der Ort. Es sollte nur gezeigt werden, wie die Entwickelung der indischen Literatur, obwohl den allgemeinen Gesetzen aller Literatur unterworfen, doch unter den besonderen Bedingungen des indischen Lebens, einen ganz eigenthümlichen Gang nahm. Vergleichen wir ihn mit dem griechischen, so stellen uns die Veden, die vorhomerische Epoche dar; der indische Homer hat leider keinen Solon und keine Pisistratiden gefunden, sondern in fortwährender Vermischung mit Kyklikern und in dauernder Ueberarbeitung während des Alexandrinismus ist er uns in einer Weise erhalten, dafs wir ihn verloren nennen müssen. Und so fehlt in Indien eine Entwickelung, welche der griechischen von Archilochos bis auf Euripides und von Herodot bis auf Demosthenes entspräche, völlig; sondern an Homer knüpft sich in Folge des fast gleichzeitig entstehenden grammatischen Bewufstseins und des Sinkens der Volkssprache einerseits Alexandrinismus, andererseits niedrige Volksliteratur, letztere vorzugsweise in Volksdialekten.

Nur bei den neuern Völkern nimmt die Grammatik eine andere Stellung ein, als die oben dargelegte, wovon die Ursache in dem universelleren, weniger national beschränkten Geiste derselben liegt.

Abgesehen aber von der Geschichte der Literatur und Sprache hat auch letztere an sich Einflufs auf Gestalt und Behandlungsweise der Grammatik. Dies ist auffallend klar bei den Chinesen, deren Grammatik nicht mehr Kategorieen unterscheidet als ihre Sprache, und die lautliche Seite derselben nur unvollkommen analysirt, weil diese in sich so unvollkommen entwickelt ist, wie oben bemerkt. Umgekehrt hat die so aufserordentlich glücklich entwickelte Etymologie der indischen Grammatiker ihr Gelingen vorzüglich dem durchsichtigen Bau des Sanskrit zu verdanken. Ihr vorzüglichstes Verdienst, das alles Andere in sich schliefst, ist die Aufstellung der Wurzeln. Hierbei wurden aber eben die Brahmanen dadurch unterstützt,

dafs in den sanskritischen Wörtern die Verbindung der Wurzel mit den Bildungssylben, wie auch der Wandel, den der Vocal der Wurzel bei der Flexion erfährt, noch sehr offen und in sehr gesetzmäfsiger Weise vorliegt, dafs sogar die Wurzel unverändert gelegentlich als Glied der Rede vorkommt. Fragen wir uns also, inwiefern wohl die griechische Sprache geeignet sein möchte, grammatische Betrachtung hervorzulocken und zu fördern. Denn es leuchtet wohl ohne Weiteres ein, dafs je lebendiger eine Sprache in allen ihren Bildungsprocessen ist; d. h. je weniger die Wörter und Wortformen dem Sprachgeiste des Volkes als fertige, feste Gebilde vorliegen; je mehr ihre Elemente als besondere Glieder erscheinen, deren Zusammensetzungsweise noch sichtbar ist, deren Zusammenfügung selbst als frische Thätigkeit im Sprachgefühle liegt: um so eher und so mehr kann die Sprache Grammatik wecken und begünstigen. Wie steht es also in dieser Beziehung mit dem Griechischen?

Wir müssen diesen Punkt von doppelter Seite betrachten, von der subjectiven, d. h. von Seiten der die Sprache Redenden; und von der objectiven Seite, d. h. von der der gesprochenen und gewissermafsen als Object vorhandenen Sprache. In Bezug auf das Subject sind hauptsächlich drei Standpunkte zu unterscheiden: erstlich, der ursprüngliche, schöpferische, während der Zeit des eigentlichen Werdens der Sprache. Ich meine hier nicht blofs die Schöpfung aller wurzelhaften Elemente, sondern vorzüglich auch die Herausbildung der Methoden der Wortformung und Satzbildung, und selbst die Verwirklichung oder Anwendung dieser Methoden in vielen Redegebilden, bis endlich nicht nur ein Schatz von Wurzeln, sondern auch von geformten Wörtern vorliegt. In dieser Periode leben die Gesetze, welche die Formation leiten, die Methoden, nach denen die einfachsten Elemente der Sprache zu bestimmten Formen combinirt werden, im Geiste des Volkes als unbewufst bleibende, aber doch im Bewufstsein wirkende geistige Mächte oder Kräfte. Die Analogie verwirklicht sich im Bau der Wortformen, ohne bewufst zu werden, wie wir gehen und uns auch beim Ausgleiten oder bei sonstiger Störung des Gleichgewichts unseres Körpers doch aufrecht erhalten, ohne vom Schwerpunkt und dessen mechanischen Gesetzen zu wissen. Es waltete damals eine fortwährende Schöpfung nach Analogie, beständige

Thätigkeit, Anwendung derselben Gesetze oder Kräfte in immer neuen Fällen zur Bildung von Wörtern und Wortformen, wie der Augenblick der Rede sie forderte; denn das Wort lag noch nicht fertig vor, sondern ward erst aus allen seinen Elementen etwa so aufgebaut, wie wir heute den Satz bauen: die Elemente sind gegeben; aber die Fügung ist unsere Thätigkeit. So entstand in jener ersten Zeit auch das Wort immer erst durch die augenblickliche Zusammensetzung des Redenden. — Auf dem zweiten Standpunkte ist die Schöpfung so ziemlich vollendet; es bleibt nur noch ein geringes Gebiet, auf dem Neubildung möglich ist, nämlich das der Wortableitung. Dagegen ist die grofse und für das gemeine Bedürfnifs völlig ausreichende Anzahl einfacher Wörter geschaffen und als ein Sprachschatz im Gedächtnifs niedergelegt. Die möglichen Fälle, nach denen diese Wörter abgewandelt werden, stehen noch fester. Es liegt, möchte man sagen, jedes Wort sogleich mannichfach abgewandelt in seinen möglichen Formen im Gedächtnisse. Weil nun nicht mehr neu geschaffen, sondern nur aus dem Gedächtnisse hervorgeholt wird, so gelangen auch die Gesetze und Methoden der Schöpfung nicht mehr zur Wirksamkeit, und diese Kräfte schwinden allmählich aus dem Geiste. Nur die Wirkungen bleiben im Gedächtnisse; die ganze Weise der Wirksamkeit dagegen, des Wirkens selbst, geräth nach und nach in Vergessenheit. Natürlich gibt es auf dieser zweiten Stufe viele untergeordnete Abstufungen, je nach der Nähe oder Ferne zu oder von der ersten Stufe, die selbst nicht streng von der zweiten abgesondert ist, oder je nach der Menge des Vergessenen, selbst nach dem Grade der Vergessenheit. Ueberall aber bleibt wenigstens die Satzbildung durch Fügung der Wörter ein durch Gesetze bestimmter Act der Sprachschöpfung. Der dritte Standpunkt, der aber mit den beiden ersten nicht mehr in gerader Linie liegt, ist der des Grammatikers, der sich durch absichtliches Nachdenken auf die Gesetze und Methoden der Bildung seiner Muttersprache gewissermafsen wieder zu besinnen sucht, und das was ursprünglich im Volksgeist unbewufst lebte, und zu seiner Zeit noch lebt, sich zum Bewufstsein bringen will; der aus den vorliegenden Wirkungen, wie sie ihm in der vorhandenen Sprache gegeben sind, die darin wirksam gewesenen, zum Theil noch wirkenden, Kräfte zu erforschen sucht. Dieses

Besinnen mufs natürlich um so erfolgreicher ausfallen, je weniger und je weniger tief er, wie sein Volk, vergessen hat, je näher er und sein Volk der ersten Stufe steht.

Es ist uns keine Sprache in dem Zustande, der ihre erste Stufe bildete, in literarischen Denkmälern erhalten. Auch das Volk, welches das Sanskrit in seiner ältesten Form, wie es in den vedischen Hymnen erscheint, redete, steht schon auf der zweiten Stufe, obwohl noch beim Beginn derselben. Grammatiker nun gar können ihrem Wesen nach, als solche, die sich auf Vergessenes besinnen, natürlich nur erst noch später auftreten, nämlich erst dann, wenn man sich sogar schon bewufst geworden ist, dafs man vergessen hat. Wie nun aber jene alten Dichter der vedischen Hymnen dem Beginn der zweiten Stufe nicht fern standen, so traten auch im indischen Volke, wie wir gesehen haben, auffallend früh Grammatiker auf, die sich der Gefahr des Vergessens bewufst wurden, die anfingen sich zu besinnen und weiterem Vergessen vorzubauen.

Was dagegen in dieser Beziehung die Griechen betrifft, so stehen sie als Volk schon in der Zeit der homerischen Dichtung dem ersten Standpunkte des Sprachgeistes bedeutend ferner als die vedischen Dichter; d. h. die sprachlichen Processe der Wortbildung sind in ihrem Sprachgefühl weniger lebendig, weniger wirksam, also mehr vergessen. Die Wörter treten mehr als fertige und in fester Gestalt vorliegende Gebilde auf. Selbst also wenn zu Solons Zeiten unter den Griechen Grammatiker erstanden wären, würden sie schon viel ungünstiger gestellt gewesen sein als die Brahmanen, weil entfernter von dem ersten Standpunkte, weil sie mehr und tiefer vergessen hatten. Gerade darum aber, und weil sonst noch kein Antrieb zum grammatischen Besinnen auf die Sprache vorlag, traten auch in Hellas zu jener frühern Zeit noch gar keine Grammatiker auf. Dies geschah eigentlich erst, wie bekannt, in der alexandrinischen Zeit.

Sehen wir also, wie von subjectiver Seite aus die indischen Grammatiker bei weitem günstiger gestellt waren, als die griechischen: so wird sich dasselbe auch von der objectiven Seite zeigen, d. h. wenn wir die Sprache als den Gegenstand der Betrachtung ins Auge fassen. Je lebendiger nämlich das Sprachgefühl, desto klarer ist auch seine Schöpfung, wenn man sie

als ein aus dem Geiste herausgestelltes Werk betrachtet. Auf der zweiten Stufe wird zwar die Wortform schon nicht mehr geschaffen; aber es ist doch mehr oder weniger noch ein Gefühl von der Bedeutung der Elemente und Processe vorhanden. Je mehr nun dies der Fall ist, um so vollständiger und getreuer werden die Wortformen aufbewahrt; um so durchsichtiger und leichter zerlegbar bleiben sie auch; und um so klarer ergeben sich dem nachsinnenden Grammatiker die Processe und Gesetze, welche bei der Zusammensetzung der Elemente wirksam waren. So ist die Veden-Sprache, die so nahe am Beginn der zweiten Stufe steht, ein höchst günstiger Gegenstand grammatischer Betrachtung; und wenn nun die vedischen Grammatiker dieser Stufe selbst noch nicht so fern standen, so war es natürlich, dafs sich ihnen ihre alte heilige Sprache wie von selbst erschlofs. — In Griechenland dagegen war schon zur Zeit Homers das Gefühl für die Bedeutsamkeit der Elemente bedeutend geschwunden. Durch mancherlei rein lautliche Aenderung der Wörter, durch Verluste an Grund- und Abwandlungsformen, durch Erstarrung wichtiger lautlicher Processe, durch die rein geistige Entwickelung der Bedeutung der Wörter und Formen war die Gesetzmäfsigkeit und die Analogie in der Bildung der Wortformen vielfach verdunkelt, der Zusammenhang der Wörter zu Wortfamilien häufig zerrissen. Die Sprache hatte einen Reichthum, eine Gefügigkeit, eine Harmonie theils bewahrt, theils neu erlangt, um alle ihre Schwestern zu übertreffen; aber die Mannichfaltigkeit ihrer Bildungsweisen, der Wohllaut ihrer Formen, die beide häufig auf Kosten ursprünglicher Verhältnisse gewonnen waren, machten aus der Sprache einen Gegenstand, der vielleicht zur Betrachtung anlockte, aber sich vor ihr mit einem dichten Schleier verhüllte. In der That spürten die Griechen solche Verlockungen früh genug; aber es gelang nur mit Mühe und spät den Schleier zu lüften; ihn wesentlich zu heben, war der neuen Sprachwissenschaft vorbehalten.

§. 6. Charakter und Perioden der griechischen Sprachwissenschaft.

Nicht weniger als die Philosophie und alle Wissenschaft, nicht weniger als die Dichtung und die Kunst überhaupt, hat

bei den Griechen auch die Sprachwissenschaft sich aus den fruchtbarsten Keimen auf das reichste und folgerechteste entwickelt; und überschauen wir auch heute das Bild dieser Entwickelung weder vollständig, noch auch in allen Punkten klar, so sehen wir doch so viel von ihm, dafs wir in ihm dieselbe Plastik wiederzuerkennen vermögen, die uns in der geistigen Entwickelung der Griechen überall entgegentritt. Zu rechter Zeit, nicht verfrüht und nicht verspätet, geht ein Keim nach dem andern auf, und das Wachsthum des einen fördert das des andern. Nach einander werden die Aufgaben gefunden in ihrer wesenhaften Reihenfolge; jede wird allseitig bearbeitet, zu der bestmöglichen Lösung geführt, und so leitet sie zu der andern über. Jede Lösung führt zu einem Ergebnifs, das den vollen Gehalt in sich schliefst, den es haben kann; und indem es so einen Keim zu neuem Wachsthum in sich birgt, vermag es, unter neue Lebensbedingungen des allgemeinen Volkslebens versetzt, diese sich derartig zu assimiliren, dafs die neue Entwickelung als rein aus ihm stammend, nur durch neue äufsere Reize veranlafst, erscheint. In jeder Epoche sehen wir einander entgegengesetzte Parteien sich an einander zerreiben und schliefslich in einer höheren Einheit aufgehen, die sich abermals in neue Parteien spaltet, neue Kämpfe veranlafst. Hierin liegt eben die Plastik der Entwickelung: erstlich in dem Zusammenfallen der äufseren Antriebe und der inneren Kräfte, so dafs nichts Aeufseres das Innere vorzeitig erstickt oder schwächt, und das Innere immer mächtig genug ist, sich das Aeufsere anzueignen, aus ihm Nahrung zu ziehen; woraus dann zweitens folgt, dafs die vorhandenen Parteien und Epochen Vertreter der wesenhaften Momente der geistigen Sache selbst sind. Jede Partei und Epoche ist in ihrem Rechte, weil in ihnen allen zusammengenommen die Sache zu ihrem Rechte kommt.

Es ist zunächst der in der Volksmeinung liegende Zusammenhang von Name und Ding (§. 2.), welcher Gegenstand der Sprachwissenschaft wird, während gleichzeitig die Metrik eine nähere, auch physiologische Betrachtung der Sprachlaute erzeugt. Diese Periode kommt in Plato zum Abschlufs, der sie dahin umbiegt und vertieft, dafs statt des Zusammenhanges zwischen Name und Ding vielmehr der zwischen Wort und

Begriff hervorgekehrt wird. Dies führt aber sogleich auf das Verhältnifs zwischen Satz und Urtheil, Sprechen und Denken überhaupt. So wird von den Philosophen, Platon, Aristoteles und der Stoa das ganze innere Gerüst der sprachlichen Kategorieen erforscht. Nun bemächtigen sich die eigentlichen Grammatiker dieses Ergebnisses der philosophischen Untersuchung und sind bemüht zu zeigen, wie auch in der lautlichen Erscheinung der Sprache Vernunft, Gesetzmäfsigkeit herrscht, indem sie zugleich die klassischen Schriftsteller ihres Volkes erläutern und beurtheilen.

Wenn aber schon das vorstehend Bemerkte vor der weiteren Ausführung der vollen Bestimmtheit ermangeln mufs, so scheint es um so mehr rathsam von dem Mangel der griechischen Grammatik erst am Schlusse unserer Darlegung zu reden, wobei denn auch der Gegensatz der neueren Sprachwissenschaft hervortreten kann.

Erste Periode.

Die Sprachwissenschaft bei den Philosophen.

I.

Plato und seine Vorgänger.

Vorbemerkung.

Wie uns überhaupt die vorplatonische Philosophie der Griechen nur in Bruchstücken ihrer Denkmäler und in den Berichten der spätern Denker über sie erhalten ist, so auch ihre Ansicht von der Sprache. Hier sind wir namentlich auf die Angaben der Scholiasten angewiesen. Diese Männer aber, Proklos zu Platons Kratylos und Ammonios zu Aristoteles *περὶ ἑρμηνείας*, sind aus äuſseren und inneren Gründen völlig unfähig ein wahrhaftes historisches Zeugniſs über die alte, vorattische Philosophie abzulegen. Sie haben schwerlich die alten Schriftstücke eines Heraklit und Demokrit noch vor Augen gehabt; sie haben aus secundären Quellen geschöpft. Sie hatten aber noch weniger die gehörige Fähigkeit des Verständnisses. Sie haben nicht einmal ihre Quellen sorgfältig benutzt, die wahrscheinlich Besseres herauszulesen gestatteten, als sie herausgelesen haben. Die tiefere Ursache hiervon aber war die, daſs jene Männer, ohne richtiges historisches Bewuſstsein, völlig unfähig waren, sich aus den Begriffen ihrer Zeit in die noch unentwickelten Anfänge der älteren Philosophie zurückzuversetzen. Ich werde weiter unten (in den Excursen zu diesem ersten Abschnitte) die uns hier angehenden Stellen einer Kritik unterwerfen, welche die Unfähigkeit jener Männer, über alte Theoreme getreu zu berichten, mit aller Bestimmtheit nachweisen wird.

Nun meine ich aber nicht, daſs wir ihre Berichte völlig

unbeachtet lassen sollen. Wir wollen uns nicht blofs skeptisch, achselzuckend verhalten, sondern kritisch, d. h. durch Zersetzung schaffend. Indem wir ihren Mifsverständnissen auf die Spur zu kommen suchen, werden wir, insoweit dies gelingt, auch erkennen, was ihren Entstellungen wirklich zu Grunde lag. Einerseits wird dies nicht möglich sein, ohne anderweitige Andeutungen und Vermuthungen zu Hülfe zu nehmen; andererseits werden diese an sich dunklen Andeutungen und unsichern Vermuthungen durch das richtig verstandene Zeugnifs der Scholiasten aufgehellt und gesichert werden.

Suchen wir nun den ersten sichern Anhaltspunkt, das älteste in unsern Kreis gehörende authentische Schriftstück, das auch vollständig und sicher überliefert ist: so bietet sich uns der platonische Dialog Kratylos dar. Nun ist aber dieser Dialog ein sehr wundersames Werk, eine, wie es zunächst scheint, durchaus fratzenhafte Carricatur, die uns mit so verzerrtem Gesicht anblickt, dafs man nicht weifs, ob es lacht oder weint oder ruhig ist; sein Auge schielt, und es ist schwer zu sagen, wohin es gerichtet ist, welcher Gegenstand betrachtet wird; der Ton der Stimme läfst bald auf den übermüthigsten Hohn, bald auf feine, versteckte Ironie, bald auf vollen Ernst, bald auf man weifs nicht was schliefsen. So übel sind wir also gestellt! Das Werk, das uns über die Richtungen der Zeit, in der es entstanden ist, wie des Jahrhunderts, das ihm vorangeht, Belehrung geben sollte, verlangt zu seinem Verständnisse gerade die ausführlichste Kenntnifs jener Zeiten.

So verzweifelt aber auch dieser Cirkel scheint, in den wir versetzt sind, und so gewifs uns die meisten oder wenigstens viele Einzelheiten in jenem Dialoge für immer unerklärlich bleiben werden: so läfst sich doch immer hoffen, dafs ein richtiger Takt mit glücklichem Griffe das Ganze in seiner Ganzheit, nach seinem Grundtriebe, in dem Ausgangs- und Ziel-Punkte seiner Bewegung richtig erfafste. Dafs dies aber bis heute schon erfolgt sei, will mich keineswegs bedünken. Wir müssen also, indem wir die Aufgabe von neuem ergreifen, unsern eigenen Weg einschlagen; dafs wir aber Umwege machen müssen, versteht sich von selbst.

Nachdem man in neuerer Zeit erkannt hatte, dafs die von Platon im Kratylos vorgetragenen Etymologieen nur spottender

Scherz seien, war die Schwierigkeit vorhanden, die Massenhaftigkeit dieses Spottes zu erklären, der alles Maſs zu übersteigen scheint, da doch sonst Plato sich überall maſsvoll erweist. Es muſs also, nahm Schleiermacher an, die ironische Masse von einer ernsthaften Untersuchung durchwebt sein, und überdies muſs sie einen historischen Hintergrund haben. Beides ist hier näher zu erwägen.

Beginnen wir mit den geschichtlichen Beziehungen. Seit Schleiermacher nimmt man allgemein an, daſs irgend eine philosophische Richtung die Sprache als Begründungsmittel oder Organon der Erkenntniſs angesehen und die Betrachtung der Wörter als den Weg zur Wahrheit erklärt haben müsse. Nur, meinte Schleiermacher, „hierbei scheint uns fast die Geschichte zu verlassen.“ Seine Ansicht, daſs solcher Miſsbrauch der Sprache von Antisthenes, dem Stifter der kynischen Schule, geübt worden sei, und daſs gegen ihn sich Platons Ironie richte, ist von allen folgenden Erklärern, als ein Miſsgriff, aufgegeben worden. Ast, Stallbaum, Brandis nehmen an, daſs die heraklitisirenden Sophisten, also Protagoras, und noch mehr wohl seine die Grundsätze des Meisters übertreibenden Schüler, ihre Lehre von der Unbeständigkeit der Dinge und der Menschen durch die Zerlegung der Wörter zu begründen gesucht hätten. Abgesehen aber davon, daſs sich solche Annahme nicht durch nachweisbare Thatsachen begründen läſst: so spricht auch die Betrachtung gegen sie, daſs für jene fast absolut negative Richtung der Sophisten das etymologisirende Philosophiren eine zu positive Methode ist und eine zu positive Weltanschauung voraussetzt. Freilich, wenn Lassalle (Heraleitos II. S. 377.) in solchem Miſsbrauche der Sprache und in solcher Ansicht, „daſs die Namen das wahre Wesen der Dinge, und darum die Sprache die wahre Methode des Erkennens sei“ eine „in so hohem Grade objective und dogmatische Anschauung“, „die speculative Idee der Sprache“, welche die heutige Wissenschaft sich anzueignen hat, erblickt: so ist das nur eine selbst wieder zur Sophistik gewordene Uebertreibung; Schleiermacher aber scheint mir in Bezug auf diesen Punkt allerdings schon die richtige Mitte getroffen zu haben, wenn er bemerkt (Einl. z. Krat. S. 15.), daſs jenes gehaltlose Spiel mit der Sprache „nur der ionischen Lehre zufallen“ könne und zwar eben so wohl, „inwiefern diese Lehre

skeptisch ist gegen das Wissen als ein Bestehendes ... als auch inwiefern sie selbst dogmatisch sein will, und daher nicht übel that, wenn sie es konnte, zu zeigen, dafs auch die Sprache, wenn sie gleich die Gegenstände festzuhalten scheine, doch in diesem Geschäfte des Benennens selbst durch die Art ihres Verfahrens den unaufhörlichen Flufs aller Dinge anerkenne". Diesen Gedanken, der mir durchaus treffend scheint, hat man nicht verfolgt, vermuthlich weil man das historische Dasein solcher Lehre nicht nachweisen konnte, wie sich Schleiermacher selbst hier als von der Geschichte „verlassen" erklärte. Es ist also vor allem nöthig uns den Zustand der Philosophie unmittelbar vor und zur Zeit der Entstehung des Kratylos vorzuführen. Wir müssen die philosophische Richtung, die Plato in jenem Dialoge bekämpft, aufsuchen und uns so klar und bestimmt wie möglich vorzustellen trachten.

Wir können aber unsere Aufgabe sogleich in engere, bestimmtere Gränzen ziehen. Denn es ist klar, dafs es sich im Kratylos um die Streitfrage handle, ob die Namen der Dinge *νόμῳ* oder *φύσει* seien. Wir haben uns also die Entwickelung dieser beiden Begriffe und des sich an sie lehnenden Streites vollständig zu vergegenwärtigen. Erst dann, wenn wir sehen, wie tief eingreifend in die ganze Weltanschauung der Denker jener Zeit, und wie weit umfassend der Streit war, der sich an jene beiden Begriffe knüpfte, begreifen wir den Zusammenhang des Kratylos mit allem, was die Geister damals bewegte; erst dann begreifen wir, welche Bedeutung die in diesem Dialoge aufgeworfene Frage für Platon selbst hatte, wie für seine Zeitgenossen. Auch die Weise, wie die Frage behandelt wird, dürfte dann wohl klar werden.

Νόμῳ und *φύσει*.

Wie *ὁ νόμος* ursprünglich die allgemeine Meinung als die von selbst verständliche, von jedem und von allen ge- und anerkannte Wahrheit bedeutete, wie dieses Wort dem Heraklit als Ausdruck für das absolute, weltschaffende Gesetz diente, aber schon bei Parmenides den Sinn der blofsen irrthümlichen Volksmeinung, der falschen Ansicht der Menge erhielt (*τὸ τοῖς πολλοῖς δοκοῦν* im Gegensatze zu *τοῖς σοφοῖς*, wie Aristoteles definirt, Soph. Elench. c. 12.) ist aus den Werken über die

Geschichte der griechischen Philosophie zu ersehen und anderwärts schon (Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft II, S. 331 ff.) von mir specieller erörtert. Empedokles wird zuerst *νόμῳ* zum Terminus mit dem Sinne „nach irrthümlichem Sprachgebrauche“ gestempelt haben. Doch ist diese Stempelung noch nicht vollständig; es fehlt noch der Gegensatz zu *νόμῳ*. Der Ausdruck *φύσις* gilt dem Empedokles als zu den Namen gehörig, deren sich die Menschen, wie *γίνεσθαι, καταθνήσκειν, ἐξόλλυσθαι*, irrthümlich, *νόμῳ*, bedienen. Es gibt eben nach ihm kein Werden, *φύσις*, und Vergehen, sondern bloſs Mischung und Trennung der vier Elemente.

Eine völlige Umwandlung seines Inhalts erfuhr der Begriff *νόμος* durch Demokrit, durch den überhaupt das Denken eine neue Richtung erhielt. Vor ihm hatte man nur das Object im Auge, und die Subjectivität des Denkenden blieb ganz unbeachtet. Das Bewuſstsein ging völlig auf in der Objectivität, und die Subjectivität kam nicht zum Bewuſstsein. Wie Vorstellungen, Erkenntnisse von den Dingen entstehen, fragte man nicht. Demokrit lenkte die Aufmerksamkeit gerade hierauf und gab so die erste Anregung zur Psychologie und Erkenntniſslehre. Nach ihm sind die Atome das wahrhaft Seiende, und daneben ist der leere Raum, das seiende Nichtseiende, in welchem sich jene bewegen. Durch Vermengung und Verflechtung (*συμπλοκῇ καὶ περιπλέξει*) der Atome entsteht alles; ihre Auflösung ist Untergang der Dinge; die Abänderung ihrer Lage und Anordnung gestaltet die Dinge um. Also *ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν* (Sext. Emp. Hypot. I, 214) „in Wahrheit sind nur die Atome und das Leere“, und was zunächst von ihnen abhängt, was aus der Gestalt, Anordnung und Lage der Atome folgt, nämlich die Bestimmungen des Dichten und Lockern, Schweren und Leichten, Harten und Weichen; *τῶν δ' ἄλλων αἰσθητῶν οὐδενὸς εἶναι φύσιν, ἀλλὰ πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ἀλλοιουμένης* „von den anderen empfundenen Eigenschaften aber gehört keine dem ursprünglichen Wesen an; sondern sie sind sämmtlich Erregtheiten der Zustände des wandelbaren Empfindungsvermögens“; sie sind nicht objectiv, sondern subjectiv: *νόμῳ γλυκύ, καὶ νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροιή* „süſs und bitter, warm, kalt, Farbe sind nur subjectiv und haben Geltung bloſs nach der allgemeinen

Ansicht.“ Wenn man auch nicht annehmen kann, dafs die obige Stelle aus Sextus, welche das Wort φύσιν enthält, dem Wortlaute nach Demokrit angehöre, der seine eigenthümliche, von der spätern ganz verschiedene Terminologie hat, so ist sie doch immerhin geeignet, uns die Umwandlung des Problems und den Fortschritt des Bewufstseins von der Objectivität zur Subjectivität klar zu machen, wenn wir sie mit der ganz parallelen Aeufserung des Empedokles vergleichen: φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων θνητῶν „nichts von allem Sterblichen hat (in Wahrheit) Entstehung“, sondern alles hat nur Mischung μίξιν (Sturz V. 105 ff., Karsten 77 ff.). Dieser ontologische Satz ward bei Demokrit psychologisch. Auch sieht man wohl, wie andere Philosophen im Anschlusse an Demokrit den Terminus ἐτεῇ, welchen dieser dem νόμῳ gegenübersetzt, mit φύσει vertauschen konnten, wodurch nun φύσις die Bedeutung erhielt, welche (Plato legg. X, 892 c) so definirt wird: φύσιν βούλονται λέγειν γένεσιν τὴν περὶ τὰ πρῶτα „φύσις bezeichnet die Entstehung in Betreff der ursprünglichen Elemente“, wie z. B. jene Empfindungsbestimmungen des Harten, Dichten, Schweren, welche die Atome betreffen.

Nicht Sophisten, nein, die edelsten Geister der Hellenen waren es, die durch das, was sie nach eigener Ueberzeugung für wahr zu halten sich gedrungen fühlten, in Widerspruch gegen die Volksmeinung, den νόμος, geriethen; und indem sie diesen, das Erzeugnifs der täuschenden Sinne, nur geringschätzen konnten, fühlten sie sich selbst im Besitze der Wahrheit, und mit kühnem Vertrauen auf ihre Kraft bildeten sie sich eine eigenthümliche Weltanschauung, ein selbständiges und eigenthümliches Einzelbewufstsein. Die stolze Sicherheit aber, mit der Heraklit, wie Parmenides, und auch noch Empedokles und Anaxagoras auftraten, mufste doch wohl nun durch den gegenseitigen Widerspruch ihrer Wahrheiten gebrochen werden. Selbst aber auch, wenn dies nicht geschah, die Ansicht des Demokrit lehrte in viel tieferer Weise, wie unfähig der Mensch ist, die Wahrheit zu erfassen. Er unterscheidet zwar von der Sinneserkenntnifs, die er σκοτίη „dunkel“ nennt, eine andere höhere, γνησίη; aber wie diese zu erlangen, weifs er nicht. Daher klagt er in voller Verzweifelung: ἐτεῇ οὐδὲν ἴσμεν περὶ οὐδενός, ἀλλ' ἐπιῤῥυσμίη ἑκάστοισιν ἡ δόξις (Sext. Emp. a. M. VII, 137.) „gemäfs der Wahrheit wissen wir nichts und von nichts,

sondern einem jeden strömt die sinnliche Wahrnehmung ein *)“. Entweder also es gibt keine Wahrheit oder sie liegt „in einem Abgrunde“ *ἐν βυθῷ*.

Nachdem ich so an die Entwickelung der griechischen Philosophie in den schöpferischen Geistern erinnert habe, ist es nöthig, uns auch das Treiben der Schüler zu vergegenwärtigen, namentlich das der Herakliteer. Denn es sind ja nicht die alten Meister, gegen welche Plato so bitter kämpft, sondern die Schüler. Im Dialoge „der Sophist“ sehen wir deutlich, wie er den ehrwürdigen Parmenides, und wie den Sophisten behandelt, obwohl er auch gegen jenen auftritt. Freilich scheint ihm Parmenides ganz anders der Schonung werth als Heraklit; doch wird er diesen nicht geradezu mit seinen Schülern vermengt haben. Welch ein Bild haben wir uns also von den Herakliteern, nicht den Sophisten, zu entwerfen? — Um aber die Schüler zu begreifen, müssen wir auf die Lehrmethode des Meisters zurückgehen, müssen wir überhaupt mit der Frage beginnen: welchartige Schüler kann ein solcher Lehrer haben?

Ein Mann, der schon bei den Alten selbst „der Dunkle“ *ὁ σκοτεινός* genannt wurde, kann nicht lehren. Seine Dunkelheit liegt aber nicht bloſs im Ausdrucke, sondern in seinem Denken selbst, zum Theil in dem Inhalte, mehr noch in der Form seines Denkens (Vergl. was ich in der Zeitschr. f. Völpsychol. u. Sprachw. II., S. 340 ff. über Heraklits Denkform gesagt habe). Die Hochachtung, die wir vor den alten Philosophen hegen, darf uns nicht verleiten, mehr in ihnen zu sehen, als in ihnen war. Die philosophischen Bestrebungen zur Zeit des Sokrates werden unbegreiflich, wenn man übersieht, wie ärmlich der Gedanke des Heraklit und aller seiner Vorgänger und Genossen war. Von den einfachsten, unmittelbaren sinnlichen Wahrnehmungen schwangen sie sich unvermittelt empor zu den letzten Principien, von denen theils gar kein Weg wieder zurückführte in das Reich der Wirklichkeiten — wie bei den Eleaten — theils ein nur wenig begründeter, nur durch

*) Dies heiſst wohl nicht, daſs die Meinung der Menge wie etwas Epidemisches mit der Luft auf jeden einflieſst (eine moderne Metapher) sondern wird wohl durch das früher angeführte *πάντα πάθη τῆς αἰσθήσεως ἀλλοιουμένης* erklärt. Diese *πάθη* werden durch Einströmungen von Atomen in den Menschen bewirkt: *εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων* oder *προσπίπτοντος εἰδώλου* Plut. de placit. philos. IV, 5.

oberflächliche Aehnlichkeiten vorschreitender, wie bei allen Anderen. Alles was man lehrte, waren Ahnungen, unmittelbare Anschauungen. Was man so gefunden hatte, konnte man eben darum weder beweisen, noch auch nur recht deutlich machen. Zu denken verstand vor Sokrates Niemand. Man scheint dies noch nicht hinlänglich beachtet zu haben, was Plato schon an höchst bedeutsamer Stelle ausgesprochen hat. Er läſst im Sophisten (242 d) den eleatischen Gast von den vorattischen Philosophen sagen: „Märchen scheint mir jeder zu erzählen, als wenn wir Kinder wären. Der sagt, daſs das Seiende dreierlei sei; eins aber kämpfe zuweilen mit dem andern, zuweilen würden sie auch befreundet, schlössen Ehen, zeugten Kinder und zögen sie auf. Der Andere aber spricht von zweien, von Naſs und Trocken, oder Warm und Kalt, und bringt sie zusammen und verheirathet sie ... und so erzählt jeder unbekümmert seine Geschichte zu Ende". Denn phantastisch griff man nach Principien, ohne dialektisch die Schwierigkeiten und das Ungenügende der Annahme zu prüfen. Dabei war man noch ganz in die Objectivität versenkt, und folglich ohne jede Methode, ohne alle Mittel, die objective Wahrheit mit der erkennenden Thätigkeit des Subjects zu vermitteln, ohne Beweisführung und ohne Maſs für die Prüfung; ja das Bewuſstsein von der Nothwendigkeit solches Thuns, solches Denkens, fehlte, weil der Begriff selbst der Subjectivität noch nicht gebildet war (vgl. oben S. 43). Das gilt besonders und im höchsten Grade von dem orakelnden Heraklit, und war für seine Lehre um so bedenklicher, als sein speculativer Gedanke von der Eintracht des Entgegengesetzten, obwohl aus der Sinnlichkeit geschöpft, doch der gemeinen Anschauung widersprach. Wer ihm daher nicht unmittelbar Beifall schenkte, konnte nicht für ihn gewonnen werden. Heraklit konnte überreden, nicht überführen. Was er dunkel in seinem Gedanken ergriffen hatte und umherwälzte, konnte der Schüler höchstens in gleicher Dunkelheit wiederholen, gelegentlich durch plattere Sinnlichkeit sich verdeutlichen. So konnte er wohl schwärmende Anhänger finden, aber nicht denkende Schüler; er konnte in den leicht erregbaren, noch durchaus unlogischen Köpfen eine feste Ueberzeugung von der Wahrheit seines Satzes erregen, aber er konnte nicht denken lehren. Er konnte seine Lehre nur ganz eigentlich überliefern,

wie eine Offenbarung; denn sie war durchaus positiv und dogmatisch. Die Schüler konnten sie nur annehmen und glauben, aber wohl kaum verstehen. Bedenkt man nun überdies, wie gefährlich der Satz von der Einheit der Gegensätze ist, so begreift man wohl, welche Verwirrung die heraklitische Lehre in den jungen Köpfen erregen mufste.

Noch weniger als lehren und beweisen, konnte solche Philosophie die entgegenstehende Ansicht bekämpfen oder einen Angriff abwehren; und doch war sie sehr bald in diese Nothwendigkeit versetzt, sich zu vertheidigen. Heraklit lebte noch und schon war Parmenides *) aufgetreten. Bald griff sein Schüler Zeno schon mit dialektischen Waffen die Bewegung an. Die ephesische Schule als Vertreterin der Bewegung ward zum Kampf herausgefordert; sie konnte ihn nicht ablehnen. Es fehlte ihr aber an Waffen. Selbst wenn ihr der Meister solche überliefert hätte, würden sie nicht genügt haben; denn es waren neue Probleme aufgetaucht, neue Denkstoffe gefunden, und die Form des Denkens war durch die Eleaten geändert. Indem Parmenides den einfachen Begriff des Seienden und des Nichtseienden schuf, erzeugte er zugleich eine neue geistige Sphäre, in der die geistige Thätigkeit neue, abstractere Formen annahm. Seine Schule bildete die Begriffe des Unräumlichen und Unkörperlichen aus, während Heraklit und seine Ephesier sich immer noch in sinnlichen Anschauungen ergingen. Andererseits war auch die mehr empirische Seite der Wissenschaft durch Empedokles und die Atomistiker, besonders durch Demokrit, reicher entwickelt. Auch die praktische Entwickelung des Staatslebens schritt vor und wandelte sich um und fing an, sich der Reflexion aufzudrängen.

So waren denn im 5. Jahrh. a. Chr. an die Herakliteer ganz neue Aufgaben getreten, die ihr Meister nicht kannte, und die doch gelöst sein wollten, zu deren Lösung aber ihres Mei-

*) Dafs sich Heraklit nicht gegen Parmenides wenden konnte, ist von selbst klar; dafs sich Parmenides in seinem Lehrgedicht gegen Heraklit mit Bewufstsein und ausdrücklich gewandt habe, ist immerhin möglich, und besonders scheint mir V. 78 beachtenswerh: *οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστὶν ὁμοῖον* „und nicht ist es (das Seiende) in Entgegengesetztes zu spalten, da es ganz (mit sich) identisch ist“; *διαιρεῖν* nämlich ist ein Terminus des Heraklit und bedeutet: in Gegensätze zerlegen (vgl. Lassalle, Herakleitos II, S. 414.

sters Worte bei weitem nicht ausreichten. Diese unfähigen, schlecht unterrichteten Menschen aber waren beim Worte des Meisters stehen geblieben. Allesammt verstanden sie ihren Meister nicht mehr, von dessen Geist sie durch die Entwickelung des allgemeinen Bewufstseins getrennt waren. Jeder deutete ihn anders, und unbewufst war ihm jeder im Tiefsten seiner Denkweise ungetreu geworden. Für die neuen Aufgaben versuchte jeder seinen eigenen Weg, nahm unbewufst bald von Empedokles, bald von Demokrit an, und keiner billigte oder verstand die Ansicht des Andern; ja niemand verstand sich selbst mehr recht. Denn man war sich über den Wandel des Geistes, der sich seit dem Tode des Meisters vollzogen hatte, über das eigene Verhältnifs zum Meister und zur Zeit durchaus unklar geblieben. Keiner glaubte auch vom andern lernen zu müssen, wie keiner von ihnen zu lehren verstand. Sie, die so feurig den Flufs aller Dinge lehrten, klebten beharrlich an den Worten des Meisters und erkannten nichts vom Flusse der geistigen Entwickelung; sie sahen nicht, wie die philosophischen Aufgaben sich durch die spätern Denker erweitert und umgestaltet hatten. Mit der ganz abstracten Zauberformel des Meisters von den Gegensätzen im Munde vermeinte jeder unmittelbar alles zu wissen und alles abthun zu können, und so glaubte er das Recht zu haben, von jedem Andern mit Hohn zu reden, wie sein Meister. Niemand wufste bestimmt zu denken, fest Rede und Antwort zu stehen. Insofern war ihr Geist in ewigem Flufs. Fing man an, mit ihnen von A zu reden, so zeigte ihre Antwort, dafs sie bei B waren; wollte man sich auf B einlassen, so waren sie schon wieder bei C. So sank der weltgeschichtliche Satz des Meisters bei seinen Schülern zu lächerlichem Spiel und, der Sache nach, schon zur wirklichen Sophistik herab.

Dies ist wenigstens das Bild, das uns Plato von den Herakliteern entwirft (Theaet. c. XXVII und Kratylos c. XXVII.); er „weifs ihr enthusiastisches, unmethodisches Treiben, die unruhige Hast, mit der sie von dem Einen zum Andern schweiften, die Selbstgefälligkeit ihrer Orakelsprüche, die Automateneitelkeit und die Verachtung aller Andern, welche nicht in dieser Schule zu Hause, nicht stark genug zu zeichnen“ (Zeller, Gesch. der griech. Philos. I, S. 497 zweite Aufl.) Ich glaube auch im

Vorstehenden gezeigt zu haben, wie die Lehre des Ephesiers keine anderen Schüler erziehen konnte, und Jeder wird ihr Treiben um so leichter begreifen, je lebendiger ihm eine ganz ähnliche Erscheinung in unserm Jahrhundert entgegengetreten ist *). Was sie als ephesische Schule zusammenhielt, da sie sehr verschiedene Wege einschlugen, war ihr gemeinsamer Schwindel, ihre quecksilberartige Zusammenhangslosigkeit; und was sie von den Sophisten schied, war ihr Glaube, ihre Gewifsheit der Wahrheit. Keine Spur von Skepsis bei diesen Leuten, nichts von der tragischen Verzweiflung Demokrits, kein Angriff gegen die Sittlichkeit, selbst da nicht, wo sie den Unsinn aussprechen und die Unsittlichkeit predigen.

Um ein volles Bild von diesen Männern zu bekommen, müssen wir uns hier eine Probe ihrer Philosophie vorführen, namentlich mit Rücksicht auf die uns hier beschäftigenden Kategorieen *νόμῳ* und *φύσει*. Es ist uns nämlich unter dem Schutze des berühmten Namens Hippokrates ein Werk in drei Büchern aufbewahrt *περὶ διαίτης*, *De diaeta vel de victus ratione* (Medici Graeci, Kühn I.). Wenn nun auch dieses Werk aus Stücken von verschiedenen Schriftstellern zusammengesetzt ist, und nur der geringste Theil desselben, wenn überhaupt etwas davon, auf Hippokrates zurückzuführen sein dürfte: so sind doch anerkanntermafsen die Bruchstücke, aus denen das erste Buch besteht, sehr alt, ja sogar älter als Hippokrates, und offenbar aus Schriftstücken der herakliteischen Schule genommen. So schön uns nun auch Plato das Treiben der Ephesier schildert: so ist es doch immer anziehend (oder gerade um so anziehen-

---

*) Gar spafshaft ist es, zu sehen, wie unsere modernen Herakliteer das Urtheil Platons über die alten sich zurecht zu legen suchen. Die Schilderung im Theaetet werde einem Mathematiker, „dem Vertreter der Verstandesreflexion" in den Mund gelegt. Wenn nur nicht die Schilderung im Kratylos aus dem Munde des Sokrates selbst käme! Dann meint man von den bei Plato so bitter verspotteten „Schwindligen und Flüssigen" bessere, besonders ältere Herakliteer scheiden zu müssen; man spricht von herakliteischen Sophisten und „strengen Bekennern der Philosophie des Ephesiers", die noch durchaus auf dem Boden der objectiven Anschauung des Ephesiers stehen und sich in nichts von ihrem Meister unterscheiden. Von solchen Schülern Heraklits wird aber nirgends berichtet, und schon zur Zeit des Sokrates waren sie unmöglich. Man mag Alt- und Jung-Herakliteer unterscheiden; dann sind eben jene die oben gezeicheten, kurzweg sogenannten Herakliteer, diese aber die eigentlichen Sophisten Protagoras und seine Anhänger.

der) ein Stück ihrer Literatur, das uns glücklicherweise gerettet ist, etwas näher zu betrachten *).

Wir stofsen hier sogleich auf den Begriff *νόμος* mit seinem Gegensatze *φύσις* in einer Bedeutung, welche zwar Heraklit selbst nicht kennt, die aber der heraklitischen Denkweise gut assimilirt ist. Der wahrhaft erkannten, in der Einheit ihrer Gegensätze aufgefafsten Wirklichkeit, *τῇ φύσει* oder *γνώμῃ*, steht der *νόμος* und die *τέχνη ἀνθρωπηΐη* gegenüber. Der *νόμος* spricht von Geburt und Tod, indem etwas bald aus dem Hades ans Licht wachse, bald hinwiederum aus dem Lichte in den Hades sinke (l. l. p. 632): *νομίζεται δὲ παρὰ τῶν ἀνθρώπων τὸ μὲν ἐξ Ἅιδου ἐς φῶς αὐξηθὲν γενέσθαι τὸ δὲ ἐκ τοῦ φάεος εἰς Ἅιδην μειωθὲν ἀπολέσθαι.* Die wahre Speculation dagegen lehrt: *γενέσθαι καὶ ἀπολέσθαι τὠυτὸ, ξυμμιγῆναι καὶ διακριθῆναι τὠυτὸ, ἕκαστον πρὸς πάντα καὶ πάντα πρὸς ἕκαστον τὠυτό, καὶ οὐδὲν πάντων τὠυτό* „Geburt und Tod, Mischung und Scheidung sind dasselbe; jedes gegen alles und alles gegen jedes — dasselbe, und (andererseits ist) nichts von allem dasselbe“ (nichts ist mit sich selbst identisch); denn Stillstehendes, *κατὰ τὸ αὐτὸ ἱστάμενα*, gibt es nicht; sondern alles ist in ewigem Wandel, *αἰεὶ ἀλλοιοῦται*. Hier liegt eine klare Anspielung auf Empedokles und Anaxagoras vor. Diese Guten bildeten sich ein, was Rechtes zu wissen, wenn sie das Entstehen und Vergehen als Volksmeinung verachteten und blofs Mischung und Scheidung der seienden Elemente annahmen. Wie hoch schwingt sich der speculative Ephesier über sie. Sie sind in den entgegengesetzten Bestimmungen, welche die Reflexion festhält, von Scheiden und Verbinden stehen geblieben, deren Identität er ausspricht. Er weifs es besser: Das Eine geht dahin, das Andere dorthin, und alles mischt sich und scheidet sich, *φθορὴ δὲ πᾶσιν ἀπ' ἀλλήλων* (p. 633), Untergang kommt jedem vom anderen, dem Gröfseren vom Kleineren, und dem Kleineren vom Gröfseren. So verhält es sich mit allem: wie mit dem Körper, so mit der Seele, *τὰ δ' ἄλλα*

---

*) Bernays (Heraclitea) hat das Verdienst, zuerst mit Gründlichkeit das genannte Werk als eine Quelle für die Philosophie Heraklits benutzt und dabei zugleich den sehr verdorbenen Text wichtiger Stellen gereinigt zu haben. Nur meine ich, dafs wir hier nicht geradezu heraklitische, sondern vielmehr blofs heraklitisirende Fragmente zu erkennen haben, wie die Terminologie beweist.

πάντα καὶ ψυχὴ ἀνθρώπου, καὶ σῶμα ὁκοῖον ἡ ψυχὴ διακοσμέεται. Dies ist der allgemeine, unaufhörliche Krieg, in welchem das All sein mit sich identisches Leben führt. Mir scheint, der Herakliteer habe sich besser, gebildeter ausdrücken gelernt, als Heraklit.

Bei diesem bloſsen Widerspruche aber gegen den *νόμος* läſst es die ephesische Speculation nicht bewenden, kann sie es nicht bewenden lassen; denn Heraklit hat gelehrt, daſs der menschliche *νόμος* vom göttlichen „genährt“ wird. Modern ausgedrückt lautet die Ansicht des Herakliteers so: Alles Wirkliche ist vernünftig, aber nur erst an sich, noch nicht für sich. Im *νόμος* liegt, ihm unbewuſst, Vernunft. Dies wird ephesisch so ausgedrückt *) (p. 640): „Die Menschen verstehen nicht, aus dem Offenbaren das Verborgene zu schauen. Sie üben nämlich Künste, welche der menschlichen Natur ähnlich sind, ohne es zu wissen. Denn ein göttlicher Geist lehrte sie nachahmen das Göttliche; (so) wissen sie (nun zwar), was sie thun, aber wissen nicht, was sie nachahmen. Denn alles ist ähnlich, obwohl es unähnlich ist, und alles ist (in sich) einträchtig, obwohl zwieträchtig; das Ueberlegende ist nicht überlegend, und was Vernunft hat, unvernünftig. Das (mit sich) übereinstimmende in ewigem Wandel begriffene Wesen **) jedes Dinges ist (in sich) entgegengesetzt. Denn menschliches Treiben (*νόμος*) und Natur, durch welche beide alles geschaffen wird, stimmen nicht zusammen, obwohl zusammenstimmend. Menschliches Treiben nämlich bestimmten die Menschen selbst sich selbst, (aber) ohne zu wissen, um was sie es bestimmten (d. h.

---

*) *Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐκ τῶν φανερῶν τὰ ἀφανῆ σκέπτεσθαι οὐκ ἐπίστανται. τέχνῃσιν γὰρ χρεόμενοι ὁμοίῃσιν ἀνθρωπίνῃ φύσει οὐ γινώσκουσι. θεῶν γὰρ νόος ἐδίδαξε μιμέεσθαι τὰ ἑαυτῶν, γινώσκοντας ἃ ποιέουσι καὶ οὐ γινώσκοντας ἃ μιμέονται. πάντα γὰρ ὅμοια ἀνόμοια ἐόντα, καὶ σύμφορα πάντα διάφορα ἐόντα· διαλεγόμενα οὐ διαλεγόμενα, γνώμην ἔχοντα ἀγνώμονα. ὑπεναντίον ὁ τρόπος* **) *ἑκάστων ὁμολογεόμενος· νόμος γὰρ καὶ φύσις, οἷσι πάντα διαπρησσόμενα, οὐχ ὁμολογέεται ὁμολογεόμενα. νόμον γὰρ ἔθεσαν ἄνθρωποι αὐτοὶ ἑωυτοῖσιν, οὐ γινώσκοντες περὶ ὧν ἔθεσαν· φύσιν δὲ πάντες θεοὶ διεκόσμησαν. τὰ μὲν οὖν ἄνθρωποι ἔθεσαν, οὐδέποτε κατὰ τὸ ωὐτὸν ἔχει οὔτε ὀρθῶς οὔτε μὴ ὀρθῶς· ὁκόσα δὲ θεοὶ ἔθεσαν ἀεὶ ὀρθῶς ἔχει.*

**) Diesen Sinn hat *τρόπος* bei Heraklit; vergl. Lassalle, Heraklit II, S. 286 und über *ὁμολογούμενον, συμφερόμενον, διαφερόμενον* das. II, S. 256. I, S. 126.

ohne die Analogie ihres νόμος mit der φύσις, dem göttlichen νόμος, zu erkennen); die Natur aber ordneten alle Götter. Was nun die Menschen festsetzten, damit verhält es sich nie in gleicher Weise, weder recht noch unrecht (d. h. menschliche Einrichtung ist an sich und absolut weder recht noch unrecht, sondern bald das eine, bald das andere, oder sowohl das eine, als auch das andere; es ist alles je nachdem); was aber die Götter einsetzten, ist immer recht".

Hierauf bemüht sich der Herakliteer, ins Einzelne eingehend, zu zeigen, daſs alle Künste oder Beschäftigungen der Menschen, mehr oder weniger offenbar oder versteckt, einander gleich sind, nämlich darin gleich, daſs sie theils in Bezug auf den verwendeten Stoff Entgegengesetztes verbinden, theils Entgegengesetztes hervorbringen, theils in entgegengesetzten Thätigkeitsformen ihr in sich zusammenstimmendes Wesen und ihre Analogie zum Göttlichen haben, wie z. B. die Thätigkeit des Sägens in Zug und Stoſs aus einander geht.

So läſst er sich nun auch über Pädagogik in folgender Weise vernehmen (p. 646): *Παιδοτρίβαι τοῖον διδάσκουσι· παρανομέειν κατὰ νόμον, ἀδικέειν δικαίως, ἐξαπατέειν, κλέπτειν, ἁρπάζειν, βιάζεσθαι, τὰ κάλλιστα αἴσχιστα* (das Schönste in das Schändlichste verwandeln). *ὁ μὴ ταῦτα ποιέων κακός, ὁ δὲ ταῦτα ποιέων ἀγαθός.* — Handel und Verkehr ist gegenseitiger Betrug, und *ὁ πλεῖστα ἐξαπατήσας, οὗτος θαυμάζετα* — Ferner *ἔνι δὲ ἀνθρώπῳ* (es liegt im Menschen) *ἄλλα μι λέγειν ἄλλα δὲ ποιέειν, καὶ τὸν αὐτὸν μὴ εἶναι τὸν αὐτὸν, κι ποτὲ μὲν ἄλλην ἔχειν γνώμην ὁτὲ δὲ ἄλλην.* — Und zı Schlusse heiſst es: *οὕτω μὲν αἱ τέχναι πᾶσαι τῇ ἀνθρωπ φύσει ἐπικοινωνέουσι.* Dies ist die *μίμησις*, die Weise, welcher das menschliche Treiben der göttlichen Natur n ahmt, und durch welche sie Theil an derselben hat.

So dachte ein Herakliteer, der gewiſs keiner der scl testen war. Er ist kein Sophist; denn er erkennt Wahrhe eine ewig wahre Anordnung der Götter. Aber in der I läuft ihm alles in einander: jedes *A* ist jedes Nicht-*A* jedes *A* ist in sich selbst auch nicht *A*; und im mensc Leben ist alles relativ, wahr und unwahr. Das Wal Schöne ist unwahr und häſslich, das Unwahre und I wahr und schön; und indem es so ist, ist es eben wal

ahmung des Göttlichen. Beim Herakliteer also findet sich nichts von Heraklits Entrüstung über die Irrthümer und die Unsittlichkeit der Menschen; kein Scheltwort, kein Tadel geht über seine Lippen. Diese Wirklichkeit, meint er, erscheint nur dem nicht Erkennenden (dem reflectirenden Verstande) so schlecht; die (speculative) Einsicht schaut in ihrer scheinbaren Schlechtigkeit die wahre Natur.

Thatsächlich ist hiermit schon alle Wahrheit und Wirklichkeit, weil jede Bestimmtheit der Erkenntnifs und Beurtheilung, aufgehoben. Das Wahre und das Wirkliche sind leere Wörter geworden, die übrig gebliebene Schale einer aufgelösten Weltanschauung, deren Inhalt sich völlig verflüchtigt hat, und es kommt nur noch darauf an, dafs ein klarer, entschiedener Kopf dies zum Bewufstsein bringt und offen die Fahne der Unwahrheit und Unsittlichkeit aufpflanzt. Dies ist das Werk der eigentlichen Sophistik. Diese haben wir uns jetzt näher in Bezug auf die Begriffe *νόμῳ* und *φύσει* anzusehen.

Man mufs den Sophisten in Bezug auf ihre Theorie die Ehre lassen, dafs sie nicht meinten, die bis auf sie entwickelte positive Philosophie dadurch widerlegen zu können, dafs sie die eine Richtung derselben durch die andere gerade entgegengesetzte, die Lehre vom ewigen Flusse durch die vom unwandelbaren Sein, und umgekehrt, als nichtig zu erweisen suchten (ein oberflächliches und geistloses Beginnen, dessen sich erst die späte Skepsis der alexandrinischen Zeit schuldig machte); die alten Sophisten hatten den richtigen Takt, jede philosophische Bestrebung, die ihrer Zeit im Schwunge war, durch ihre eigene Folgerichtigkeit, aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus, zur Leugnung aller festen Wirklichkeit und bestimmten Wahrheit, zum reinen Nichts, zu führen. Wie es nun in der alten griechischen Philosophie zwei hauptsächliche Richtungen gab: eine, die vom Wandel der Dinge ausging (zu ihr gehörte nicht blofs Heraklit, sondern auch, nur weniger vollständig, Empedokles, Anaxagoras und Demokrit) und eine, nämlich die eleatische, die am einfachen, unwandelbaren Sein festhielt: so fanden sich auch zwei Hauptvertreter der Sophistik, Protagoras und Gorgias, deren jeder eine jener Richtungen verfolgte und zur vollen Negation trieb.

Protagoras schlofs sich zunächst an Heraklit an, aber doch

so, dafs er mit dessen Princip die Lehren des Demokrit, seines Landsmannes, überhaupt aber das seit Heraklit bereicherte Bewufstsein verband. Während vor Heraklits Geist das All als ἕν, als ein Object lag, nahm Protagoras nicht eine, sondern unendlich viele Bewegungen an, die zunächst und an sich alle noch ganz unbestimmt sind; nur nachdem, durch Demokrit, schon das zu erkennende Object von der erkennenden Wahrnehmung geschieden, und die Aufmerksamkeit auf die Entstehung der Wahrnehmungen, die Subjectivität des Erkennenden im Gegensatze zur Objectivität, gelenkt war: konnte auch Protagoras, anders als Heraklit, nicht mehr umhin, in den unendlich vielen Bewegungen zwei Hauptarten zu erkennen: thätige und leidende (Plato, Theaet. c. XII.). Bei ihm entsteht nun alles durch das Zusammenstofsen einer thätigen und einer leidenden Bewegung; denn durch diesen Zusammenstofs wird die leidende, das Wahrnehmende oder die Wahrnehmung und die thätige, das Wahrgenommene. Während also jede Bewegung zunächst oder an sich ganz unbestimmt ist, wird im Augenblicke des Zusammenstofses und nur für dessen Dauer etwas Bestimmtes, was ohne jenen Zusammenstofs überhaupt gar nicht geworden wäre und nur in ihm gerade so geworden ist, wie es ist, in einem anderen Zusammentreffen aber auch anders geworden wäre. Selbst die Thätigkeit und das Leiden sind nicht zwei specifische Bestimmungen, deren eine der einen und deren andere der anderen an sich zukäme; sondern es sind relative Bestimmungen, die ebenfalls erst in dem Zusammenstofs und durch sie entstehen; und das Thätige in der einen Bewegung kann in einer anderen zum Leidenden werden. Hierin liegt die tiefste physiologisch-psychologische Erkenntnifs, welche das Alterthum aufzuweisen hat, die weder von Plato, noch von Aristoteles gehörig gewürdigt ward, deren Werth erst die neue Physik erkennt. Was ist der Lichtstrahl oder die Aether-Bewegung, was die Tonwelle an sich? etwas ganz Unbestimmtes; erst wenn dieses Unbestimmte unser Sehorgan, erst wenn die Luftwellen unser Hörorgan in gehörigem Mafse berühren, so macht unser Auge jenes zu Licht, diese zum Ton.

Was nun unsere Metaphysik und Erkenntnifslehre hieraus folgert, geht uns hier nichts an. Was aber folgert Protagoras

daraus? Er hat sich auf die höchste Höhe der Erkenntnifs geschwungen: wird er sich auf ihr halten?

Protagoras folgert aus obigen Sätzen: Also ist nichts an sich etwas Bestimmtes, sondern alles und jedes ist so, und für den, wie und für wen es wird, und so lange es in diesem Werden ist. Und also: „Der Mensch ist das Mafs aller Dinge, der Seienden, dafs sie sind, der Nichtseienden, dafs sie nicht sind". Wenn Heraklit die Verschiedenheit der Dinge durch die verschiedenen μέτρα der gegen sich selbst gerichteten Bewegung erklärt, und diese μέτρα bestimmt werden läfst durch eine nicht zu erklärende εἱμαρμένη: so sagt Protagoras, dieses μέτρον aller Dinge ist vielmehr der Mensch. — Es gibt also nur subjectiven vorübergehenden Schein und gar keine feste, objective Wahrheit, weil kein an sich bestimmtes Sein. Was scheint, das ist eben darum, dafs es scheint, und ist so und wenn und so lange es ihm so scheint. Irrthum ist es eben, dieses vorübergehende Scheinen als ein Dauerndes und Objectives fest halten zu wollen.

Und so ist Protagoras zum Sophisten geworden. Sein Mensch ist der Schöpfer aller Dinge, aber ohne Erkenntnifs und ohne Sein, ohne Wahrheit und Wirklichkeit, ein Flufs vorübergehender Erscheinungen.

Was würden wir denn dem Protagoras zugerufen haben? Was hätte ihm Heraklit und Parmenides und Demokrit zugerufen? Unnütze Fragen! Was hat ihm Sokrates, was hat seinen Anhängern Plato gesagt? Das wissen wir. O guter Protagoras, hat Sokrates gesagt, du hast besser als irgend wer vor dir die Nichtigkeit aller sinnlichen Wahrnehmung bewiesen; so lafs sie denn fahren, die nimmer wahre Erkenntnifs gibt und schwinge dich auf in das Reich des reinen Geistes, zum Denken. — Darauf wollte Protagoras nicht hören; und darum hat er, der angefangen hat als Philosoph, geendet als Sophist. Er konnte aber nicht darauf hören. Denn wer von seinen Vorgängern, die zwar alle das Zeugnifs der Sinne verschmähten, hätte darum gedacht? hätte gedacht ohne dieses Zeugnifs und trotz ihm? Wer hätte ihm sagen können, was Denken ist, wenn nicht Wahrnehmen? — Worin also liegt Protagoras Schuld? (Denn die Geschichte ist ein Gericht, eine Todtenschau). Etwa darin, dafs er nicht glaubte, wie Heraklit, durch eine andere Thä-

tigkeit als die der Sinne, die göttliche Wahrheit erfassen zu können? Nein. Oder sollen wir ihm das vorwerfen, daſs er nicht, wie Sokrates, das Denken, die logische Thätigkeit, geschaffen habe? Nun vielleicht, ja; wenigstens aber dies, daſs er nicht, wie Demokrit, verzweifelte. Dieses Moment der Verzweiflung aber, durch welches so häufig die groſsen schöpferischen Geister hindurch muſsten, das auch Sokrates kennen gelernt hat (und das sich bei ihm, wie bei Demokrit, häufigst in feinem Lächeln kund gab) ist nur tief angelegten Charakteren eigen, Männern von stärkstem, unerschütterlichem Idealismus, die lieber „eine Wahrheit finden als Kaiser sein" mögen (Demokrit). Der pracht- und geld-liebende, leichtsinnige und eitle Protagoras mochte diese Verzweiflung nicht; d. h. er hörte nicht die aus der Tiefe menschlicher Natur rufende Stimme, unablässig die Wahrheit zu suchen und nicht beim Unwahren stehen zu bleiben.

Der Sophistik Mutter ist Faulheit und Leichtsinn im Denken, und diese Mutter stammt aus dem Geschlechte der oberflächlichen Charaktere. Bei der Unwahrheit stehen bleiben ist nur erst Mutter der Sophistik, ist noch etwas bloſs Nicht-Positives. Die Tochter, die Sophistik selbst, ist positiv, nämlich sie setzt die gefundene Unwahrheit als Wahrheit, die gesuchte Wahrheit als Unwahrheit, wie Protagoras gethan. Sie höhnt das gesunde Bewuſstsein, den Charakter.

Auf den andern Sophisten, der von den Eleaten ausging, werde ich später ausführlicher zu reden kommen. Hier berühre ich ihn nur, um auch an ihm in aller Kürze den Stammbaum der Sophistik aufzuweisen. Gorgias beginnt wie der Eleat Zeno; er beweist, das Sein könne nicht körperlich und räumlich sein. Was ist es denn also? Gar nichts! antwortet hierauf der an der Sinnlichkeit haftende Sophist. Ist das Sein nicht körperlich und räumlich, so ist es eben nicht. — Wenn es nun aber doch wäre, wie wäre es zu erkennen? Dann wäre es eben nicht erkennbar; denn das Seiende ist kein Gedachtes, und das Gedachte kein Seiendes! antwortet der denkfaule Sophist.

Und doch drängte jetzt der hellenische Nationalgeist, nachdem man vorher poetisch philosophirt hatte, zum Denken. Diese Bewegung war durch die Eleaten vorbereitet, von ihnen vorzüglich erzeugt; sie hatten angefangen, den philosophisch

concipirenden Blick in die selbstbewufste, suchende und beweisende Denkbewegung umzuwandeln (Zeitschr. f. Völkerpsychol. u. Sprachw. II. S. 336. 341.). Die Sophisten schritten auf dieser Bahn fort. Die öffentliche Beredsamkeit und die Disputirlust der Griechen nahmen bereitwillig die neue geistige Uebung auf. Aber ohne Ahnung von der Schwierigkeit der Denkthätigkeit, belustigte man sich an der neuen Kunst, an der Kunst des Schliefsens, überhaupt an der Dialektik. Die Lehrer, wie ihre Schüler, die Bildung suchenden Jünglinge, in gleichem Mafse Anfänger in der schwierigsten Kunst, im Denken, verriethen natürlich blofs ihren völligen Mangel an dieser Kunst. Bei denen, die die Sache ernster nahmen, waren es die ersten Probleme der Metaphysik, an denen man sich versuchte. Mit Enthusiasmus suchte man die Schwierigkeiten, welche in ihnen hervortreten, und durch deren Aufdeckung das gewöhnliche Bewufstsein allemal in Verwirrung geräth. Das eine Ding mit seinen vielen Eigenschaften (wobei man die durch Beziehung entstehenden Verhältnisse, wie grofs und klein, gleich und ungleich u. s. w. eben so sehr als objective Eigenschaften auffafste, wie schwarz und hart), das Ganze mit seinen Theilen, die Gattung mit ihren Arten, das Eine welches in Vielen ist: dies waren vorzugsweise die Punkte, über welche man nachzudenken anfing und in volle Verwirrung gerieth. Die neu erfundene Form des Syllogismus aber, in ungeschicktester, fehlerhaftester Weise angewendet, ward den Leichtsinnigen ein Mittel, um die einfachsten, klarsten Sachen aufs lächerlichste zu verdrehen (vergl. Platons Euthydemos). Sie suchten nicht Belehrung, Einsicht; sondern man ergötzte sich an der Verwirrung, an dem Lächerlichen, das man so hervorzubringen, und womit man den ehrbaren Bürger verspotten konnte. Durch verfängliche Fragen suchte man ihn auf dem Wege des Schlusses zu den sinnlosesten und zugleich ärgerlichsten, schimpflichsten Behauptungen zu führen. Je schlechter der Schlufs, je toller der daraus folgende Unsinn: um so lauter das Gelächter. So war auch von dieser Seite aus die Sophistik nicht blofse Unfähigkeit, sondern die Lust an dieser Unfähigkeit. An den Ergebnissen derselben ergötzte sich der Leichtsinn und die Unsittlichkeit. Wie man zur Wahrheit gelange, fragte man nicht; man suchte die Lust an der Unwahrheit.

Protagoras hatte gezeigt, daſs alles was scheint auch ist. Es fehlte noch, daſs die unvermeidliche Folgerung aus solcher Lehre, nämlich, daſs es keinen Irrthum gebe, sondern alles was gedacht und gesagt werde, auch wahr sein müsse, unverholen ausgesprochen wurde. Dies ist von Euthydemos geschehen. Den Satz des Protagoras, daſs nichts Bestimmtes sei, wandelte er dahin um, daſs jedes alles sei, und nahm hierzu noch den eleatischen Satz, daſs man nur Seiendes denken und sagen könne, aber nicht Nicht-Seiendes. Dies verstand er nämlich so, daſs alles was man sage, auch sein müsse, also wahr sei und nicht falsch sein könne.

Wahrheit wurde also vielmehr geläugnet, und mit vollem Bewuſstsein. Es kam nur darauf an, zu streiten, d. h. zu zeigen, daſs von jeder beliebigen Behauptung das Gegentheil eben so wahr sei, als diese; was gezeigt zu haben so viel Spaſs und Selbstgefälligkeit gewährte, daſs jeder Funke eines sittlichen und wissenschaftlichen Strebens erlöschen muſste.

Daſs bei solcher Verläugnung aller Wahrheit auch die sittlichen und religiösen Vorstellungen nicht unzersetzt bleiben konnten, versteht sich um so leichter, als die Läugnung der Wahrheit schon an sich eine Unsittlichkeit und Folge der Unsittlichkeit war. Bei den älteren Philosophen finden sich wohl gelegentlich Aussprüche über das sittliche Benehmen der Menschen; aber die Ethik bildete noch nicht einen besonderen Theil ihrer Wissenschaft, die nur Physik war. Es war erst die allgemein werdende sittliche Verderbniſs, das Umstoſsen und Verletzen aller alten Sitte, und der Widerspruch Einzelner dagegen, wodurch die Aufmerksamkeit auf das menschliche Leben gelenkt ward. Wir müssen aber, um die sophistische Ethik zu begreifen, einen Blick auf die allgemeinen praktischen Zustände Griechenlands im 6. und 5. Jahrhundert a. Chr. werfen.

Durch die Philosophie, von Thales bis auf Anaxag[illegible]
war die Unbefangenheit, mit der die alten Mythen und V[illegible]
stellungen von den Göttern geschaffen und für wahr [illegible]
wurden, völlig durchbrochen. Die Götter und M[illegible]
auf Weltkörper und Processe in der Natur [illegible]
wurden gedeutet, oder sie [illegible]
Die Sonne war kein [illegible]
und die meisten My[illegible]

Bruch zeigte sich zunächst zwar blofs in der Theorie, im Dogma: der religiöse Glaube aber steht in engstem Zusammenhange mit dem Cultus und der Sittlichkeit. — Indessen war die Praxis auch schon durch in ihr selbst liegende Verhältnisse, durch die Entwickelung des häuslichen und staatlichen Lebens selbst, eine derartige geworden, dafs nur die festesten Charaktere und tiefsten, gesinnungsvollsten Geister, oder, wenigstens eine Zeit lang noch, die gedankenlos in überlieferten Vorstellungen hinlebende Masse in dem alten Glauben an die Heiligkeit und Göttlichkeit der Einrichtungen und Satzungen des menschlichen Lebens verharren konnten.

Die Aristokratieen, welche den ursprünglichen Monarchieen gefolgt waren, hatten die härteste Bedrückung gegen das Volk geübt und waren längst von ihrer Würde und Bedeutung herabgesunken. Sie wurden mit allen ihren Satzungen und Einrichtungen von der Volkspartei, und zunächst besonders durch Tyrannen, gestürzt, welche nun neue Gesetze nach ihrem Sinne, zu ihrem Vortheile und zur Befestigung ihrer Herrschaft gaben. Demokratie und Aristokratie und Tyrannie lebten fortan in unaufhörlichem Kampfe und wechselndem Siege. Eine um die andere herrschte, bedrückte, suchte Reichthümer, schaffte die bestehenden Verfassungen und Gesetze ab und schuf neue. Jede schuf solche, die ihrer Macht vortheilhaft schienen. Dagegen *vae victis!* Nicht Eigenthum, nicht Leben des Gegners wurde geschont; kein Heiligthum bot dem Feinde Schutz. Denn nichts Heiliges, kein Tempel, kein *Eid, kein Familienband* wurde geachtet. Und Rachsucht trieb dann *allemal* zu unglaublicher Ueberbietung der kurz zuvor vom Gegner erlittenen Grausamkeit (vergl. Thukyd. *III*, 81—83.).

Wie mit den Parteien innerhalb desselben Staates, [illegible] hielt es sich auch mit den Staaten in ihrem Verhalten gegen [illegible] [illegible]nder. „Die unverhältn[illegible] der gr[illegible] [illegible]ch [illegible]walthätigkeiten gegen die [illegible], ihre [illegible] [illegible]ter- [illegible]ben die öffentliche Moral [illegible] 16 d. [illegible] gaben dem Hafs [illegible] [illegible] Ver- [illegible]rgeiz und [illegible] [illegible]n, an- [illegible] des [illegible] [illegible]. Er [illegible] [illegible]. Er [illegible] allen [illegible]

den mächtigsten Städten, wie in Athen, Sparta und Syrakus: die Rücksichtslosigkeit, mit welcher der Staat fremde Rechte verletzte, zerstörte bei seinen eigenen Bürgern die Achtung vor Recht und Gesetz; und nachdem die Einzelnen eine Zeit lang in der Hingebung an die Zwecke der gemeinsamen Selbstsucht ihren Ruhm gesucht hatten, fingen sie an, das gleiche Princip des Egoismus in entgegengesetzter Richtung anzuwenden und das Staatswohl dem eigenen Vortheil zu opfern" (Zeller, die Philos. der Griechen I, S. 725. 2. Aufl.) *).

Solchen Thatsachen gegenüber sprachen die älteren, gesinnungstüchtigen Philosophen ihr Verdammungsurtheil aus, am herbsten vielleicht Heraklit. Nach den Perserkriegen aber fehlte es bald nicht an leichtsinnigen und oberflächlichen Geistern, welche die Thatsachen nahmen, wie sie lagen, und statt sie als Irrthum und Schlechtigkeit, als böswillige Verkehrtheit zu verdammen, sie als Wahrheit anpriesen. Dieses Leben mit seiner Verachtung aller Gesetze, diese Verhöhnung alles Heiligen und Sittlichen ist die wahre, von Natur geheifsene Sittlichkeit, *φύσει*; diejenige Gerechtigkeit aber, welche *νόμῳ* gefordert wird, ist vielmehr Thorheit und Schwäche. Ehrenhaft ist es zu thun, was *φύσει* sittlich ist, nämlich ungerecht zu leben und zwar im möglich höchsten Grade; dem *νόμος* gehorchen aber ist schimpflich.

Die älteren Sophisten wagten es noch nicht, ihre Ansicht offen auszusprechen; oder, wie man vielleicht richtiger sagt, sie waren sich selbst der Folgen ihrer Grundsätze noch nicht klar bewufst, und wollten sich ihrer nicht bewufst werden. Die leichtsinnigen Jünglinge aber, die sich ihnen anschlossen,

---

*) Fast um dieselbe Zeit, als in Griechenland die Sophisten blüheten, lebte der Weise und Staatsmann Möng Dsö in China, aus der Schule des Confucius. Damals war China noch in mehrere kleinere und gröfsere Königreiche zertheilt, die sich gegenseitig befehdeten. Der genannte Weise führte ein Wanderleben, weil man nirgends seinem Rathe folgen, nirgends den Staat seiner Leitung anvertrauen wollte. Einst von einem Könige zu einer Audienz vorgelassen und gefragt, welche Mittel er ihm anrathe zur Vergröfserung seiner Macht? antwortete er: „Was sprichst du von Machtvergröfserung, und warum nicht vielmehr von Menschlichkeit und Gerechtigkeit? Wenn der König sagt: wie vergröfsere ich mein Reich? so sagt der Vasall: wie vergröfsere ich mein Haus? Dann spricht jeder im Volke: wie bereichere ich mich? Und wenn so die Fürsten und die Unterthanen um Vermögen streiten, geht der Staat zu Grunde". Diese Weisheit des Confucianers bestätigte sich in China, wie in Griechenland.

zogen keck und frech jede Folgerung, und schamlos bebten sie vor nichts zurück.

Bevor ich dies weiter im Einzelnen darlege, noch eine Bemerkung. Ein Umstand, der die Sophistik sehr begünstigte, war die Armuth, ja der Mangel der griechischen Sprache, und das heifst des Volkes, an Wörtern, welche scharf und bestimmt die Vorstellungen der Sittlichkeit bezeichnet hätten. Dieses Volk hatte mehr Wörter als irgend ein anderes für die Vorstellung „besser, best“ und doch keins mit dem entschiedenen Sinne sittlicher Güte. *ἀρετή* bedeutet nicht Tugend, sondern etwa: eigenthümliche Kraft und Fähigkeit. Daher dann von der *ἀρετή* der Hunde und Pferde, ja der Sachen, die zu einer Verrichtung dienen, eben so gut wie von der der Menschen geredet wird (Plato, de rep. I. 335 b.). *ἀγαθός* ebenso heifst: tüchtig, fähig, geschickt, stark, und wär's in Dieberei. So lag es nicht fern, unter *ἀρετή* nichts Anderes zu verstehen, als das freie Walten-lassen unserer natürlichen Kräfte und Begierden. Andere Beispiele werden uns sogleich im Folgenden begegnen. — Ich meine aber nicht, dafs es in dieser Beziehung mit dem griechischen Volke und seiner Sprache schlimmer bestellt gewesen sei, als mit den anderen; sondern ich meine, dafs in allen Sprachen und Völkern, auch in den Fabeln und Sprichwörtern, viel Sophistik stecke. Das natürliche, ungebildete Denken ist eben so sehr sophistisch, als das natürliche Fühlen und Streben egoistisch. Insofern ist die logische und die ethische Sophistik *φύσει*. Nur Bildung, logische und sittliche, befreit uns von der natürlichen Sophistik. Auch diese freilich hat ihre Bildung, aber nur eine gleifsende, scheinbare; die wahre Bildung ist das Erzeugnifs der schweren Arbeit sich von allem gemein Natürlichen gründlich zu reinigen.

Protagoras versprach seinen Schülern — freilich vielleicht blofs dann, wenn er glaubte, dafs diejenigen, welche ihm den Schüler zuführten, dies gern hören würden — er versprach also, seine Schüler würden durch seinen Umgang und Unterricht täglich besser werden: *βελτίους* (Plato, Protag. 316 d. 318 b.). Worin denn besser? fragt ihn Sokrates. In der Verwaltung seiner häuslichen und der Staats-Angelegenheiten, anwortet Protagoras, und das hiefs: in der Tugend *ἀρετή*. Er bilde also, behauptete er, gute Bürger, *ἀγαθοὺς πολίτας*. Er

gibt auch noch einen Mythos zum besten, worin er sich wohl hütet, die Götter anzuzweifeln, dessen Hauptzweck aber ist, auszudrücken, daſs jeder Mensch durch die Gnade der Götter Scheu und Gerechtigkeit, *αἰδῶ τε καὶ δίκην*, habe. Hätte nicht jeder hieran Theil, so könnte der Staat gar nicht bestehen. So könnte man nun zwar meinen, die Tugend müsse den Menschen *φύσει* zukommen, d. h. ganz von selbst, *ἀπο τοῦ αὐτομάτου* *). Das läugnet aber natürlich der Tugend-Lehrer. Die Tugend muſs gelernt werden und ist zu lehren.

Protagoras hält hierüber, nachdem er seinen Mythos erzählt hat, noch eine lange, sehr schöne tugendhafte Rede: der Pferdefuſs ist vollständig verhüllt. Wenn nun Sokrates einerseits das dankbarere Geschäft einer geistigen Hebamme bei talentvollen jungen Männern übernommen hatte, so hatte er sich auch das undankbare Unternehmen auferlegt, das ihm auch den Tod brachte, auf den versteckten Pferdefuſs hinzuweisen, indem er die Hülle abzupfte. Das versucht nun Sokrates auch an Protagoras, durch jene berüchtigten kleinen Fragen. Er fragt also (333 c.): „Scheint dir der Mensch, der ungerecht handelt, *σωφρονεῖν*, gesunden Sinnes zu sein, daſs er unrecht thut?“ Protagoras antwortet: „Ich würde mich schämen, hierauf ja! zu sagen; aber die Meisten meinen so“. Natürlich meinte Protagoras ebenfalls so. Aber es kommt hier eben zu Tage, daſs das ganze Volk sophistisch war, indem seine Wörter niemals einen rein und ausschlieſslich sittlichen Begriff bezeichneten, sondern das Sittliche immer vermischten mit thatsächlicher Kraftäuſserung, mit dem Starken und Gesunden. Wer kann läugnen, daſs der Ungerechte, indem er ungerecht handelt, *σωφρονεῖ*, seinen gesunden Verstand hat? Noch aber, wie man sieht, wollte man sich das nicht eingestehen. — Eine andere Klippe, an der der Volksgeist selbst zum Sophisten ward, offenbart sich bei der Frage, ob dasjenige gut, *ἀγαθά*, sei, was nützlich *ὠφέλιμα*. Im gewöhnlichen Leben mochte *ἀγαθόν* kaum etwas Anderes bedeuten, als: gut für etwas, also

---

*) *ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου* ist nicht die Erklärung von *φύσει*, sondern von *τύχῃ*. Dieser Unterschied ist indeſs hier nicht wesentlich, da es nur auf den Gegensatz ankommt, daſs die Tugend etwas ist *διδακτόν τε καὶ ἐξ ἐπιμελείας*, entgegengesetzt der leiblichen Häſslichkeit, Kleinheit, Schwäche, welche *φύσει ἢ τύχῃ* ist.

nützlich. Protagoras aber meint, er kenne vieles, was den Menschen nicht nützlich wäre, was er aber dennoch gut nenne (333 e.). Er sucht sich aus der gefürchteten Verlegenheit zu ziehen, indem er daran erinnert, dafs die Dinge nur relativ gut seien, (wie ja er sowohl als die Herakliteer alles nur relativ gelten lassen wollten), diesen Wesen gut, anderen schlecht; diesem Theile eines Wesens gut, dem anderen Theile desselben schlecht; in der einen Weise angewendet gut, in der anderen Weise schlecht. Und diese Rede erhielt lauten Beifall.

So geht Protagoras auch im Folgenden immer behutsam vor. Noch unschuldiger gebärdet sich Hippias. Er hatte zwischen dem was *φύσει* und was *νόμῳ* gerecht sei unterschieden, aber mit anderer Bedeutung dieser alten Termini, als sie bei Protagoras hatten. Dieser wollte nicht, dafs die Tugend *φύσει*, d. h. angeboren sei, wie auch Sokrates es nicht will. Hippias unterschied (Protag. 337 c.) *φύσει* und *νόμῳ* in ganz anderer Weise, und zwar in sehr bestechender, nämlich so, dafs *νόμῳ* nur nach der allgemeinen Meinung und dem in einem jeden Staate geltenden Gesetze bedeutet, *φύσει* aber nach dem wahren inneren Sachverhältnisse. Man möchte sagen, bei Hippias bedeute *φύσει* nach dem Naturrecht, *νόμῳ* nach dem positiven Recht. Die Gebildeten z. B. sind alle mit einander verwandt und Mitbürger *φύσει*, wenn sie auch *νόμῳ* nicht dafür gelten. Darum schmäht Hippias den *νόμος*, welcher häufig die Natur gewaltsam unterdrücke: *ὁ δὲ νόμος τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται* (das.). Am allerwenigsten mag er zugestehen, dafs das Gesetzliche auch das Gerechte sei. Denn „wie kann man auf die Gesetze oder den Gehorsam gegen dieselben grofses Gewicht legen, da sie ja häufig von denen selbst, die sie gegeben haben, gemifsbilligt und abgeändert werden: *νόμους δὲ πῶς ἄν τις ἡγήσαιτο σπουδαῖον πρᾶγμα εἶναι ἢ τὸ πείθεσθαι αὐτοῖς, οὕς γε πολλάκις αὐτοὶ οἱ θέμενοι ἀποδοκιμάσαντες μετατίθενται*; (Xenoph. Memor. IV, 4, 14.). — Nahm Hippias an, dafs es etwas *φύσει* Gerechtes gebe, so mag er wohl *ἄγραφοι νόμοι* zugestehen, und mag für solche ungeschriebene Gesetze alle die halten, welche allen Menschen gemeinsam sind; und da nun ferner doch nicht alle Menschen zusammenkommen und sich verabreden konnten, zumal da sie doch nicht einerlei Sprache haben, so können nur die Götter

den Menschen diese Gesetze gegeben haben (das. 19.). Wie ernst es hiermit dem Hippias war, ist eine andere Frage.

Die Mannichfaltigkeit der Gesetze in den verschiedenen Staaten, die häufige Abänderung derselben je nach der herrschenden Partei hatte wohl schon bei manchem Schüler der Sophistik den Gedanken angeregt, dafs die Gesetze im engen Zusammenhange mit der Verfassung stehen, und dafs, wie es mehrere Haupt-Arten von Verfassungen gebe: Monarchie, Aristokratie und Demokratie: es eben so auch und ganz entsprechend Arten von *νόμοι* gebe, die natürlich nicht *φύσει*, sondern von Menschen gegeben seien. Schüler des Protagoras mögen das metaphysische Princip ihres Lehrers, wenn dieser nicht schon selbst es gethan hat, auch auf die *νόμοι* angewendet haben: wie alles so ist, wie es mir scheint, so gilt auch in jeder Stadt das für gerecht, was ihr so scheint, und zwar so lange sie es dafür hält: *οἷά γ' ἂν ἑκάστῃ πόλει δίκαια καὶ καλὰ δοκῇ, ταῦτα καὶ εἶναι αὐτῇ, ἕως ἂν αὐτὰ νομίζῃ* (Theaet. 167 c.). Auch von allem gerecht und heilig Genannten gilt, dafs es dies nicht von Natur, nach eigenem immanenten Wesen, sondern nur als Schein und Meinung ist, *ὡς οὐκ ἔστι φύσει αὐτῶν οὐδὲν, οὐσίαν ἑαυτοῦ ἔχον, ἀλλὰ τὸ κοινῇ δόξαν τοῦτο γίγνεται ἀληθὲς τότε ὅταν δόξῃ καὶ ὅσον ἂν δοκῇ χρόνον* (ib. 172 b.).

Bei der Ansicht des Hippias und der Protagoreer wird den *νόμοις* allerdings zwar nur ein sehr relativer Werth zugeschrieben; von Thrasymachos aber wird das Wesen der Gesetze schon so bestimmt, dafs sie geradezu das Unsittliche in sich enthalten. Er rühmt sich der Definition *εἶναι τὸ δίκαιον οὐκ ἄλλο τι ἢ τὸ τοῦ κρείττονος ξυμφέρον* (De rep. I. 338 c. Legg. IV. 714 c.) „Das Gerechte ist das Zuträgliche des Stärkeren." Dies erklärt er eben dahin, das jedesmal der Herrschende im Staate, also der Stärkere, Gesetze gibt, die ihm zuträglich sind, und also das für gerecht ansehe, was ihm zuträglich ist. Von Sokrates gezwungen, kehrt er immer mehr den versteckten Sinn seiner Definition hervor. Der Herrschende, der die Gesetze gibt, verhält sich zu den Beherrschten, wie der Hirt zu seine Heerde, die er nicht ihrer selbst wegen, sondern nur zu seiner Nutzen mästet. Die Gerechten, meint Thrasymachos, seien di dummen Gutmüthigen, welche, vom Ungerechten beherrsch nur diesem dienen, nur ihn glücklich machen, nicht aber si

selbst; sondern sich selbst schaden sie nur, weil sie eben gehorchen und dienen. Also sei Gerechtigkeit fremdes Gut, ἀλλότριον ἀγαθόν, und eigener Schade, οἰκεία βλάβη (p. 343 c). Denn der Gerechte, so oft er mit dem Ungerechten zusammenstöfst, zieht allemal den Kürzeren. Das zeigt sich schon beim kleinen Verkehr, am klarsten aber bei den Ungerechten, im gröfsten Mafsstabe bei den Tyrannen. Wenn sie die Ungerechtigkeit gänzlich erschöpft haben, preist man sie aller Orten als Glückliche und Selige, εὐδαίμονες καὶ μακάριοι. Um so viel ist also die Ungerechtigkeit etwas Mächtigeres, Freieres, Adligeres, Herrschaftlicheres, ἰσχυρότερον καὶ ἐλευθεριώτερον καὶ δεσποτικώτερον, als die Gerechtigkeit. Dieser Schlufs der Rede des Thrasymachos zeigt, welches der allgemeine Mafsstab bei der Beurtheilung der Menschen in jener Zeit war. Was mufs der bedeutende Mensch sein? Sittlich? nein! aber stark, frei, Herrscher. Er mufs Kraft zeigen, seinen Willen durchsetzen. Nach der ethischen Beschaffenheit dieses Willens, nach der Güte des durch die Kraft Erstrebten und Bewirkten wird nicht gefragt, ward nie vom Pöbel, von dem auf den Gassen, wie von dem in Palästen, gefragt und wird es heute noch nicht. Denn das ist das Charakteristicum des Pöbels: die götzendienerische Verehrung der Kraft, statt der Liebe zum Wahren, Schönen und Guten. Glaukon, ein noch nicht eben verdorbener Jüngling, der nur die allgemeine Meinung seiner Zeit ausspricht, zieht allerdings das Leben des Gerechten dem des Ungerechten vor (p. 347 e), weil es λυσιτελέστερον, vortheilhafter sei!

Sokrates dringt weiter in Thrasymachos. Dieser will nicht zugestehen, dafs die Gerechtigkeit ἀρετή, die Ungerechtigkeit κακία sei, weil ja letztere vortheilhaft sei, erstere aber nicht. Also was Vortheil bringt, hiefs ἀρετή, und nach allgemeinem Sprachgebrauche (s. oben S. 61) nicht mit Unrecht; das Schädliche aber hiefs κακία. Hieraus würde für Thrasymachos folgen, dafs die Gerechtigkeit κακία wäre, die Ungerechtigkeit ἀρετή. Dies zu behaupten, ist er denn doch nicht frech genug. Aber er nennt die Gerechtigkeit eine sehr gutmüthige Einfalt, πάνυ γενναίαν εὐήθειαν, und die Ungerechtigkeit Klugheit, εὐβουλίαν; er rechnet sie sogar zur ἀρετή und σοφία (p. 348 e). Denn die Ungerechten sind φρόνιμοι καὶ ἀγαθοί (p. 348 d),

freilich nicht die elenden Beutelschneider, aber die Tyrannen, welche Völker und Staaten unterjochen. Der blendende Glanz darf also nicht fehlen. Und so stimmt Thrasymachos den Folgerungen bei, die Sokrates aus dessen Worten zieht, daſs der Ungerechtigkeit alle die Prädicate gebühren, die man sonst der Gerechtigkeit beizulegen pflegt *κατὰ τὰ νομιζόμενα.*

Thrasymachos sagt nicht wörtlich, daſs seine Ansicht *φύσει* gegründet wäre; aber der Sache nach ist es so. Wenn *ἀρετή* nichts Anderes ist als natürliche Tüchtigkeit, d. h. freie Entwickelung groſser Kraft, so liegt es nahe, *φύσει* die Ungerechtigkeit *ἀρετή* zu nennen, die Gerechtigkeit aber nicht. Das Letztere will Thrasymachos nicht aussprechen. So möge es uns Kallikles, der Schüler des Gorgias, sagen.

Gorgias selbst zwar, der doch schon so weit ging, daſs er sich nur einen Lehrer der Redekunst nannte, Gerechtigkeit aber zu lehren gar nicht versprach (Meno 95 b), schämte sich doch, ausdrücklich zu sagen, daſs er seine Schüler nicht auch lehre, was gerecht ist; er fürchtete nämlich, man würde unwillig werden, wenn er nicht eingestünde, daſs der Redner das Gerechte, Schöne und Gute kennen müsse (Gorgias c. 38 ff.). Sein Schüler Polos hegte solches Bedenken nicht. Er war sogar schon so keck zu behaupten, Unrechtleiden, *ἀδικεῖσθαι*, sei *κάκιον*, als Unrecht thun, *ἀδικεῖν*. Bei unseren schärfer entwickelten sittlichen Vorstellungen können wir *κάκιον* gar nicht übersetzen. Jedoch steckt noch ein Rest sittlichen Gefühls in Polos, und er gestand, Unrecht thun sei *αἴσχιον*. Kallikles aber schüttelt alle Bande der Rücksicht ab und gestattet der Unsittlichkeit volle Redefreiheit. Sokrates rede, unter dem Vorgeben die Wahrheit zu suchen, einerseits plump und ungebildet, *φορτικά*, und andererseits dem rohen Haufen zu Liebe, *δημηγορικά* — ein Vorwurf, der natürlich auf Gorgias und Protagoras zurückprallt. Er verwirre das, was *φύσει* schön sei, mit dem was *νόμῳ*. *φύσει μὲν γὰρ πᾶν αἴσχιόν ἐστιν, ὅπερ καὶ κάκιον, τὸ ἀδικεῖσθαι· νόμῳ δὲ τὸ ἀδικεῖν* (p. 483 a).

Der Natur nach, meint Kallikles, *φύσει*, ist Unrechtleiden häſslicher, *αἴσχιον*, und *κάκιον*, übler; dem Gesetze nach, *νόμῳ*, aber das Unrechtthun. „Denn das Unrechtleiden geziemt sich nicht für einen Mann, sondern für einen Sklaven, für den

es besser ist zu sterben, als zu leben, der weder sich selbst vor Mifshandlung zu schützen vermag, noch einen Andern, der ihm am Herzen liegt." Wer hört hier nicht den Griechen reden? Aber wahrlich nicht blofs den Griechen, sondern jeden Natur-Menschen, auch die Wilden Neu-Seelands und der Hebridischen Inseln, kurz alle, welche *φύσει* leben.

Kallikles theilt nicht die Ansicht des Thrasymachos, die Gesetze wären das Zuträgliche des Stärkeren; sondern umgekehrt: der grofse Haufe der Schwachen hätte sie gegeben, zu seinem Vortheil, und durch Gesetze und durch Lob und Tadel suchten sie die Kräftigeren unter den Menschen einzuschüchtern, dafs sich diese nur nicht etwa vor ihnen allen etwas herausnähmen: darum erklärten sie es für schimpflich und ungerecht, *αἰσχρὸν καὶ ἄδικον*, etwas voraushaben zu wollen, d. h. unrecht zu thun. Denn sie freilich, die die Schlechteren sind mögen wohl zufrieden sein mit der Gleichheit. Die Natur dagegen weist darauf hin, dafs der Bessere, *τὸν ἀμείνω*, mehr haben müsse als der Schlechtere, *τοῦ χείρονος*, und der Stärkere, *τὸν δυνατώτερον, τὸν κρείττω*, mehr als der Schwächere, *τοῦ ἀδυνατωτέρου, τοῦ ἥττονος*. So sei es nach der Natur des Rechts sowohl, *κατὰ φύσιν τὴν τοῦ δικαίου*, als auch nach dem Gesetz der Natur, *κατὰ νόμον τὸν τῆς φύσεως*. Nun nehme man zwar die Besten und Stärksten, *τοὺς βελτίστους καὶ ἐρρωμενεστάτους*, von Jugend auf vor, und durch Besprechungen und Gaukeleien mache man sie sklavisch und suche ihnen einzuprägen, dafs sie genügsam sein müfsten, denn das sei schön und gerecht. Wenn dann aber doch einmal ein tüchtiger Mann kommt, so schüttelt er alles das von sich ab, tritt die naturwidrigen Gesetze, *τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα*, mit Füfsen, und, den man knechten wollte, er tritt als Herr auf und läfst das natürliche Recht leuchten. Denn: *τὸ κρεῖττον καὶ τὸ ἰσχυρότερον (καὶ τὸ ἀμεῖνον) ταὐτόν ἐστιν* (488 d, 489 e). Der Bessere aber mufs herrschen und darf niemandem dienen, auch keinem Gesetz. Hierin nun aber bestehe das von Natur Schöne und Gute, dafs man die gröfsten und mannichfaltigsten Begierden habe und sie nicht einschränke (491 e), sondern befriedige. So ist man glücklich. Da die meisten dies nicht vermögen, so tadeln sie diese völlige Ungebundenheit als häfslich, womit sie nur ihre Schwäche verdecken wollen. Für den aber, der

durch Geburt, als Sohn eines Königs, oder durch innere Bestimmung, τῇ φύσει (492 b), von vorn herein, ἐξ ἀρχῆς, Herrscher ist, gibt es nichts Häfslicheres und Schlimmeres als Enthaltsamkeit. Wie sollte er ein Gesetz als Herrscher über sich setzen? Was fragt er nach der Menge Gesetz und Geschwätz, τὸν τῶν πολλῶν νόμον τε καὶ λόγον καὶ ψόγον. Freiheit ist Ungebundenheit, und sie ist Glückseligkeit und Tugend. Zweideutige Verse Pindars werden dazu gemifsbraucht, dieses Gesetz des Naturrechts zu verherrlichen (p. 484 b):

Νόμος ὁ πάντων βασιλεύς
θνατῶν τε καὶ ἀθανάτων·
ἄγει δικαιῶν τὸ βιαιότατον
ὑπερτάτᾳ χειρί . . . . .

„Der Nomos, der König Aller, der Sterblichen und Unsterblichen, übt, es rechtfertigend, das Gewaltthätigste mit obsiegender Hand“, d. h. rechtfertigt die Ausübung der Gewaltthat, wenn sie von glänzendem Siege gekrönt ist. Beweis hierfür, fährt Pindar fort, sind des Herakles Thaten; denn der trieb die Rinder des Geryon weg, ohne sie gutwillig erhalten oder gekauft zu haben, und doch wird er für diese ungerechte That allgemein gepriesen. Das ist nämlich ὁ νόμος τῆς φύσεως, sagt Kallikles *).

---

*) Die oben gegebene Erklärung des pindarischen Fragments mufste eine andere sein, als die in der schon angeführten Abhandlung (in der Zeitschr. für Völkerpsychol. und Sprachw. II. S. 331) gegebene. Denn dort handelte es sich um den eigentlichen Sinn des Fragments; und für Pindar selbst bedeutete νόμος nur die allgemeine Meinung. Hier aber mufsten Pindars Worte so genommen werden, wie der Sophist sie verdreht hat, Aber auch hier kann ich Böckh, der überhaupt diesen Unterschied nicht beachtet hat, nicht beistimmen. Böckh übersetzt nämlich die obigen Verse (Fr. 151): *Lex omnium domina mortalium et immortalium affert vim maximam, iustam eam efficiens potentissima manu,* und erklärt: *Fatalis lex etiam vim maximam affert, eamque iustam efficit, quum humana ratione sit iniusta: quia quod summa lex imperavit, etsi iniustum nobis esse videatur, iustum sit necesse est.* Böckh meint weiter auch, es sei bei Pindar den angeführten Worten ausdrücklich κατα φύσιν oder φύσει vorausgegangen. Dem ist keineswegs so. Der Sophist, sich wohl bewufst, dafs er deutelt, sagt δοκεῖ δέ μοι καὶ Πίνδαρος ἅπερ ἐγὼ λέγω ἐνδείκνυσθαι, und das sei blofs möglich, wenn der ganze Ausspruch in Betreff des νόμος so verstanden werde, dafs man κατὰ φύσιν ergänze oder φύσει; denn „das sei eben φύσει das Gerechte, dafs alles Eigenthum des Schlechtern dem Bessern gehöre“ (Gorgias p. 484 c.). Der Sophist hätte das nicht hinzuzufügen brauchen, wenn Pindar das gesagt hätte.

Sehen wir aber auch von allem ab, und setzen, das Fragment sei uns

Im zweiten Buche der Republik (p. 358 ff.) gibt uns Plato eine sehr ausführliche Darstellung der herrschenden Ansicht vom Gerechten, woraus zu ersehen: 1) was die Gerechtigkeit sei und woher sie stamme; 2) dafs sie allgemein nur als ein nothwendiges Uebel gelte und nur wider Willen gepflegt werde; 3) dafs das Leben des Ungerechten wirklich besser, *ἀμείνων* sei, als das des Gerechten. Denn:

1) Von Natur sei Unrechtthun gut, Unrechtleiden übel: *Πεφυκέναι γὰρ δή φασι τὸ μὲν ἀδικεῖν ἀγαθόν, τὸ δὲ ἀδικεῖσθαι κακόν.* Nur liege im Unrechtleiden mehr Uebel, als im Unrechtthun Gutes liege. Nachdem die Menschen dies durch gegenseitige Beeinträchtigungen hinlänglich erfahren hätten, sei

---

ganz zusammenhangslos überliefert, dürften wir es so verstehen, wie Böckh thut? — Erstlich: liegt es wohl im Charakter Pindars, die Ungerechtigkeit sophistisch zu rühmen?! Ferner: *νόμος* durch *fatalis lex* zu übersetzen und darunter eine Schicksalsmacht, oder den Hegelschen Weltgeist, zu verstehen, wie ginge das wohl an? Wo hat *νόμος* solchen Sinn? Endlich von einem *νόμος κατὰ φύσιν*, also von einer höhern Einheit der Gegensätze *νόμῳ* und *φύσει* zu reden, das vermochte wohl der Sophist und in entgegengesetzter Weise Plato, aber nicht Pindar.

Man hat also bei unserm Fragment wohl zu unterscheiden: 1) welchen Sinn es im Gorgias im Sinne und nach der Deutung des Sophisten hat. Dieser Sinn ist blofs: das Gesetz — nämlich das der Natur, wonach der Stärkere über den Schwächeren herrscht, und alles was dieser besitzt, jenem gehört — rechtfertigt die Gewaltthat, d. h. macht das gerecht, was nach der gemeinen Vorstellung der Schwachen, die sich dem Gesetze des Stärkeren nicht fügen wollen, weil sie dabei leiden, als ungerecht verschrieen ist. Diesen niedrigen Sinn hat man aus Kallikles Munde zu verstehen: man bleibe ja fern mit sogenannten grofsartigen Anschauungen der Weltgeschichte, die übrigens nicht minder unsittlich und sophistisch sind, als die Ansicht des Kallikles. Hiervon ganz verschieden aber ist zu erklären 2) nach dem Sinne Pindars selbst, nämlich so, wie ich anderwärts (a. a. O.) gethan habe, in Uebereinstimmung mit Herodot und dem ganzen Gange der Entwickelung des griechischen Geistes.

Nun scheint es aber an anderen Stellen, wo Plato kürzer auf jenes Fragment Pindars anspielt, dafs 3) Plato selbst den sophistischen Sinn in demselben gefunden habe. Indessen glaube ich, aus allen jenen Stellen könne man nur schliefsen, dafs zur Zeit der Sophisten und durch dieselben die sophistische Interpretation unseres Fragments allgemein verbreitet und angenommen war. Nun kam es aber Plato gar nicht darauf an, Pindar vor dieser Vermischung mit den Sophisten in Schutz zu nehmen. Auch widerfuhr Pindar insofern kein Unrecht, und er verdiente insofern von Platon unter die Sophisten geworfen zu werden, als auch er eben in diesem Fragment schlaff genug war, dem Götzendienste vor dem Siege, vor der *ὑπερτάτᾳ χερί*, beizutreten. Uebet Gewaltthaten, singt er, scheufslichster Art, nur *ὑπερτάτᾳ χερί*, mit obsiegender Hand, und die Gloire, *νόμος*, wird euch rechtfertigen. Dieser *νόμος*, dieses pöbelhafte Jauchzen zu jedem Siege, beruht in der That auf dem sophistischen Naturrecht des Stärkeren, *τὸν κατὰ φύσιν νόμον*, und der Sophist spricht nur die Ansicht des griechischen Volkes aus, von der selbst Pindar sich unbewufst ergreifen liefs.

man eines solchen Zustandes überdrüssig geworden und habe es für vortheilhafter gehalten, einen Vertrag unter einander zu machen, ξυνθέσθαι ἀλλήλοις, daſs man weder Unrecht thun, noch leiden wolle. Nun habe man also Gesetze und Verträge aufgestellt und, was hierdurch angeordnet war, gesetzlich und gerecht genannt. Das Beste, ἄριστον, also sei, ungestraft übervortheilen; das Schlimmste, κάκιστον, sei, beeinträchtigt werden, ohne Genugthuung erlangen zu können; das Gerechte liege zwischen beiden in der Mitte, und sei nur Folge der Ohnmacht. Der Starke aber, d. h. der wahre Mann, werde sich in keinen Vertrag einlassen: das wäre ja Wahnsinn. Denn

2) von Natur strebe jeder Mensch nach Vortheil, πλεονεξία, als nach dem wahren Guten; nur gewaltsam, βίᾳ, werde er durch das Gesetz, νόμῳ, abgeleitet zur Billigkeit, ἐπὶ τὴν τοῦ ἴσου τιμήν. Freiwillig sei niemand gerecht; sondern nur aus Zwang, da es für ihn kein Gut ist, gerecht zu sein. Wäre jemand gerecht, obwohl er die Macht hätte zur Ungerechtigkeit, den würde man für den elendesten und dümmsten Menschen halten, obwohl man ihn in Gesellschaft loben würde, um einander zu täuschen, da man eben von ihm zu fürchten hat. Die Menge glaubt, die Gerechtigkeit sei etwas Mühsames und Beschwerliches, was man nicht um seiner selbst willen gern habe, und man befleiſsige sich ihrer um des Lohnes wegen und der Ehren, die man durch Ruhm erlangt, μισθῶν ἕνεκα καὶ εὐδοκιμήσεων διὰ δόξαν. Diese Verdächtigung der Tugend ist ein charakteristischer Zug der die Tugend durch Neid ehrenden Sophistik aller Zeiten.

3) Es komme also nur darauf an, gerecht zu scheinen. Wer aufs höchste ungerecht wäre mit dem Scheine der Gerechtigkeit, wäre der nicht glücklicher als der Gerechte, der sogar noch das Unglück haben könne, ungerecht zu scheinen und schuldlos aufs härteste gequält zu werden? Ja von den Göttern selbst, weil er ihnen von den unrecht erworbenen Gütern reichlich opfern und herrliche Geschenke weihen könnte, würde er mehr geliebt werden, als der Gerechte. Denn die Götter schicken vielen Guten Unglück und Elend zu, den Bösen das Entgegengesetzte. Bettelpriester (ἀγύρται) und Wahrsager schleichen um die Thüren der Reichen und machen glauben, ihnen sei von den Göttern die Macht verliehen, durch

Opfer und Lieder unter Lust und Festlichkeiten, μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἑορτῶν, die Sünden der Lebenden und der Verstorbenen zu sühnen; ja sie verkünden sogar Ablaſs im voraus für noch zu übende Gewaltthaten um geringe Kosten (p. 394 c).

Sokrates möge nun im Gegentheil beweisen, daſs die Gerechtigkeit zu den Dingen gehöre, welche τῇ αὐτῶν φύσει, ἀλλ' οὐ δόξῃ als Güter anzusehen sind, daſs sie αὐτὴ δι᾽ αὐτήν, an und für sich, ein Gut ist, ἀγαθόν, wie die Ungerechtigkeit umgekehrt an und für sich ein Uebel, κακόν, mag diese wie jene vor Menschen und Göttern verborgen sein oder nicht (367 e).

Der Glaube an die Götter war natürlich derselben Ansicht unterlegen, wie der Gehorsam gegen die Gesetze. Er war zu sehr mit der Verfassung des Staates verbunden, als daſs er nicht mit den νόμοις hätte stehen und fallen müssen. Er war ein Theil der νόμοι. Von der tragischen Bühne herab wurde in Versen, welche uns Sextus Empiricus (adv. Math. IX, 54) aufbewahrt hat, Folgendes gelehrt. Anfangs haben die Menschen gelebt, wie die Thiere sich unaufhörlich bekämpfend. Um diesem traurigen Zustande der Unsicherheit ein Ende zu machen, habe man sich über Gesetze vereinigt. Dies habe aber zunächst nur die Folge gehabt, daſs man nun nicht mehr offen, sondern heimlich und versteckt zu schaden und zu übervortheilen gesucht habe. Da habe ein kluger und erfinderischer Mann die Götter erfunden, welche die geheime Verletzung der Gesetze bestraften*). — Andere hatten die Götter auf natürliche Dinge**) und die geistigen Kräfte des Menschen zurückgeführt. — Die Götter waren also nicht φύσει, sondern νόμῳ.

---

*) Ἦν χρόνος ὅτ' ἦν ἄτακτος ἀνθρώπων βίος
καὶ θηριώδης, ἰσχύος θ' ὑπηρέτης.
— — τηνικαῦτά μοι δοκεῖ
πυκνός τις ἄλλος καὶ σοφὸς γνώμην ἀνὴρ
γεγονέναι, ὃς — —
— — τὸ θεῖον εἰσηγήσατο κ. τ. λ.

**) Wenn Protagoras von den Göttern weder ihr Dasein noch ihr Nichtsein behaupten wollte, so erklärte Prodikos (Sext. Emp. adv. Math. IX, 18.) die Götter für Vergötterungen der Sonne und des Mondes, der Flüsse und Quellen, des Wassers und des Feuers, des Brodes und des Weines, kurz: der nützlichen Dinge.

Wir haben bisher die Begriffe φύσει und νόμῳ in ihrer Anwendung in Bezug auf Metaphysik und Erkenntnifslehre, wie auch auf Religion und Ethik betrachtet. Wird aus dem Gesagten klar, von welch umfassender und tief eingreifender Bedeutung diese Begriffe zur Zeit der Sophisten waren, wie sie sich über die ganze Weltanschauung jener Zeit erstreckten und alle Einzelheiten derselben bestimmten: so begreift man auch, wie sich an jeden Gegenstand, auf den sie angewendet wurden, die lebendigste und allgemeinste Theilnahme knüpfen mufste, also auch an die Sprache, d. h. an die Wörter, in Bezug auf welche ebenfalls gefragt wurde, ob sie νόμῳ oder φύσει seien. Denn war diese Frage auf einem Punkte entschieden, so mufste sie wohl auch überall in gleicher Weise entschieden werden. War es gewifs zu machen, dafs die Wörter φύσει sind, so war auch eine Erkenntnifs φύσει, ein bestimmtes Wesen des Dinges φύσει, dann waren auch die Götter und die Gerechtigkeit nicht νόμῳ. Man begreift also, dafs auf allen Strafsen und Plätzen und bei allen Zusammenkünften im Hause die Gebildeten darüber lebhaft stritten, ob die ὀνόματα φύσει oder νόμῳ seien. So haben wir zum Verständnifs der Bedeutung des platonischen Kratylos zunächst den allgemeinen geschichtlichen Hintergrund gewonnen. Wir wissen jetzt, was es dort gilt, um was es Plato zu thun ist: um das Höchste und Umfassendste. Wir haben nun aber noch näher zu sehen, wie sich die Frage, ob νόμῳ ob φύσει, in Bezug auf Sprache vor Plato gestaltet hatte.

Wir haben wohl bemerkt, wie Parmenides, Empedokles, Anaxagoras, Demokrit, auch Protagoras gewisse Wörter, weil sie νόμῳ seien, verwarfen; das heifst aber nur, dafs sie gewisse Vorstellungen, welche das Volk hatte, für falsch erklärten. Hat denn aber wohl jemand von ihnen behauptet, die Sprache im Ganzen, wie die Gerechtigkeit und die Religion, sei φύσει oder νόμῳ? — Demokrit und Protagoras ausgenommen, müssen wir von ihren Vorgängern sagen, dafs uns nichts berechtigt zur Annahme, dafs einer derselben auf die Sprache als solche, als eine gleichartige Gesammtheit von Einzelheiten, sein Augenmerk gerichtet habe.

Wie überhaupt der Gegensatz von φύσει und νόμῳ erst zur Zeit der Sophisten seine weite Geltung und zerstörende

Bedeutung erhielt — er scheint erst durch Hippias weitere Verbreitung gefunden zu haben —: so kann auch die Sprache erst zu dieser Zeit in jenen Gegensatz gezogen worden sein. Welche Bedeutung aber kann er für sie gehabt haben? Denn man bilde sich doch nicht ein, man wisse etwas von der Ansicht eines Mannes, wenn man weiſs, er habe sich dieses oder jenes allgemeinen Wortes wie *φύσει* oder *νόμῳ* bedient, ohne daſs man darauf achtet, in welchem Sinne er dasselbe genommen hat. Solche Schlagwörter ändern, wie wir schon gesehen haben, mit der Zeit und mit den Vertretern und mit der gegenseitigen Stellung der Parteien ihre Bedeutung; die Geschichte der Parteien, die Entwickelung ihrer Kämpfe, liegt gerade in der veränderten Bedeutung der oft unverändert gebliebenen Namen. Der Geschichtsforscher aber darf sich durch Namen nnd Wörter nicht irre führen lassen; er darf weder Ansichten bei Männern finden, die ihnen von unkritischen Scholiasten zugeschrieben werden, weil diese Ansichten in späterer Zeit mit den von jenen Denkern gebrauchten Wörtern verbunden wurden, oder gar bloſs weil sie aus ihren Worten gefolgert werden können: noch auch darf er glauben, etwas von der Ansicht eines Philosophen zu wissen, weil ihn ein Scholiast zu der einen oder der anderen mit irgend einem Schlagwort bezeichneten Partei zählt. So haben nun auch die Wörter *φύσει* und *νόμῳ* ihren Ursprung einer bestimmten Entwickelungsstufe der griechischen Cultur zu verdanken, und man darf sie nicht rückwärts auf Denker übertragen, welche vor dieser Stufe stehen *).

Diese Schlagwörter werden später abgelöst von anderen Wörtern, weil die Gegensätze und Parteien selbst von ganz

*) Ist es wohl zu hart, wenn man es geradezu lächerlich findet, daſs darüber ernstlich und gelehrt gestritten wird, ob Pythagoras die Sprache als *φύσει* oder *θέσει* entstanden ansehe. Proklos behauptet das erstere (ad Cratyl. §. *ις'* ed. Boissonade p. 6), Ammonios (ad Aristot. de interpr. p. 24, 25 ed. Ald.) das letztere. Lersch, von der Autorität der Scholiasten also im Stiche gelassen, schwankt (Sprachphilos. der Alten I. S. 27), und Stallbaum (Praef. ad Cratyl. p. 23) bemerkt: *nemo, quod sciam, idem memoriae prodidit, quod Proclus.* Aber Proklos sagt ja wörtlich dasselbe, was Theodotus und Aelian, und er irrt, wie auch Ammonios, gerade darin, daſs er Pythagoras in einen Streit zieht, von dem er nichts wissen konnte. Alles fällt nun aber gar zusammen, sobald sich gezeigt haben wird, daſs der Ausspruch des Pythogoras, auf den sich der ganze Streit bezieht, aus ziemlich später Zeit ist, worüber der zweite Excurs zu vergleichen.

anderen verdrängt sind *). So ist es nun vor allem schon ein ganz unhistorisches Verfahren, das man sich allgemein hat zu Schulden kommen lassen, im Perikleischen Jahrhundert von φύσει und θέσει zu reden, da man in jener Zeit nur von φύσει und νόμῳ sprach, θέσει aber aus der späteren alexandrinischen Zeit stammt. Es ist aber wahrlich nicht zufällig, daſs man νόμῳ durch θέσει ersetzte. In solchem Wandel und Wechsel der Namen hat man die Entwickelung der Gedanken zu sehen. Der Geschichtsforscher muſs also zu erkennen suchen, nicht bloſs, welches Ausdruckes sich ein Denker bedient, sondern auch was er Bestimmtes dabei gedacht hat; denn nicht alle haben bei demselben Worte dasselbe gedacht **); und es liegt daran zu erfahren, was jeder derselben gewuſst hat, nicht wie er über Fragen, die ihn nicht berührten, die erst später auftauchten, sich entschieden haben würde.

Wir haben oben gesehen, wie der Begriff νόμος sich änderte, wie der Begriff φύσις sich änderte, und wie sie dann einander entgegentraten. Man hatte erkannt, daſs sich das Volk gewisser Ausdrücke bediene, welchen kein Object entspreche. So beschränkten Empedokles, Anaxagoras, Demokrit das Wort φύσις, welches zuerst alles natürliche Werden bezeichnete, auf die Bewegung der Ur-Elemente und erklärten den weitern Gebrauch dieses Wortes, wie den von γενέσθαι u. a. für νόμῳ, d. h. irrthümlich; unter φύσει dagegen ward verstanden ὀρθῶς oder τῇ ἀληθείᾳ, im Dialekte Demokrits ἐτεῇ. Bei den Herakliteern dagegen wollte man gerade nur von γιγνόμενα, ποιούμενα, ἀπολλύμενα, ἀλλοιούμενα sprechen (Theaet. 157 b), was jene verboten hatten, und wollte sich jedes Ausdruckes enthalten, der etwas Festes, Dauerndes, Seiendes enthalte. Bei Hippias haben wir φύσει in einer Bedeutung an-

*) In dieser Beziehung ist Lersch noch unkritischer als seine unkritischen Scholiasten, die doch zugestehen, daſs φύσει und θέσει mehrfache Bedeutung haben. Lersch aber beachtet nicht bloſs dies nicht, sondern ihm haben auch die Wörter φύσις, ὀρθότης, λόγος, ἀναλογία alle einen und denselben Sinn.

**) Darum ist nichts miſslicher und gewagter als aus bloſsen Titeln von Schriften, selbst wenn dieselben unzweifelhaft richtig überliefert wären, den Inhalt zu erschlieſsen und die Stellung ihres Urhebers zu der betreffenden Streitfrage zu bestimmen. Darum kann ich mich auf die völlig fruchtlosen Streitereien über die Schriften des Demokrit, Protagoras, Hippias, Prodikos gar nicht einlassen.

getroffen (S. 63), in der es dem ursprünglichen Sinne, nämlich: nach natürlicher Entstehung, fast entgegengesetzt ist und überhaupt nur bedeutet: nach höherer Wahrheit und richtigerer Einsicht in das Wesen der Dinge und Verhältnisse.

So war also die Frage angeregt: ob die Wörter, die Benennungen, *τὰ ὀνόματα*, die Dinge, *πράγματα*, richtig, *φύσει*, nach wahrer Erkenntnifs, bezeichnen, *ὀρθῶς κεῖσθαι*, oder nicht, nämlich ob sie die Dinge blofs *νόμῳ*, *ἔθει*, *ξυνθήκῃ* benennen. Diese Frage von der *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* wurde ein Lieblingsgegenstand des Gesprächs unter allen Gebildeten (Xenoph. Mem. III, 14, 2). Näheres über die Weise, wie man die Frage behandelte, auf welche Gründe man sich stützte, werden wir bald sehen. Hier bemerke ich nur zwei Punkte, die für das Verständnifs des Kratylos von Wichtigkeit sind. Erstlich: so viel wir wissen, hat sich weder Demokrit, noch Protagoras oder Hippias, noch auch Prodikos, der Gründer der Synonymik, (auf deren Bemühungen um die Sprache ich später zurückkommen werde) — niemand von diesen, sage ich, so viel Veranlassung sie uns auch dazu gehabt zu haben scheinen, hat sich in charakteristischer Weise auf das Etymologisiren eingelassen, wiewohl es gelegentlich jeder von ihnen gethan haben mag.

Zweitens aber kam bei der Frage von *νόμῳ* oder *φύσει* oder *ὀρθότης* gar nicht der Ursprung der Sprache in Betracht, sondern nur ihr Verhältnifs zur Erkenntnifs, zum Wissen. Alle sprachen von *ὀνόματα τίθεσθαι*, mag nun ein Mensch oder viele Menschen, Dichter, Gesetzgeber oder der Volkshaufe, oder ein Gott, oder ein Dämon der *θέμενος*, der Wortbildner, gewesen sein: ein Punkt, der nur sehr beiläufig in Betracht gezogen ward *). Das steht stillschweigend fest, dafs die Wörter gemacht, gegeben sein müssen; nur: ob richtig oder nicht, das war die Frage. Wenn aber, so schlofs man allerdings weiter, wenn richtig, so ist das Wort nicht von der Willkür des Einzelnen abhängig, sondern *φύσει*, wenn dagegen nicht, so kann jeder nach seinem Belieben die Wörter bilden, umändern, wie ihm beliebt, da dann überhaupt das Wort nur der willkürlichen

---

*) Wenn man von dem Gegensatze *φύσει* und *θέσει* ausgeht, wie will man dann den Kratylos verstehen!

Uebereinkunft seine Bedeutung verdankt, *ξυνθήκῃ καὶ ὁμολογίᾳ, νόμῳ καὶ ἔθει* (Crat. p. 384 d). *φύσει* hiefs also nicht etwa: von Natur gewachsen; sondern im Gegentheil, ihm stand gegenüber *νόμῳ*, d. h. *ἀπ' αὐτομάτου* (397 a) von selbst, zufällig, ohne Richtigkeit, wie es sich eben trifft, *τῷ ἐπιτυχόντι* (das. 434 a). Wenn die Namen *φύσει* sind, so sind sie gerade nicht von Natur in unserm Sinne; sondern dann hat ein Weiser, sei es ein Mensch oder ein Gott, sie geschaffen.

Wenn uns nun der Scholiast berichtet, Demokrit sei rücksichtlich der Sprache nicht für *φύσει* gewesen: so dürfen wir dies glauben, weil es zu seiner sonstigen Weltanschauung pafst. Wenn Süfs und Bitter u. s. w. *νόμῳ* sind, dann müssen wohl die Namen für diese Bestimmungen nicht minder *νόμῳ* sein. Dabei müssen wir aber voraussetzen, dafs Demokrit bei seiner Ansicht von der Sprache nicht gänzlich habe aus dem eben gezogenen Kreise von Vorstellungen heraustreten können. Er kann, wenn er nicht für *φύσει* war, nur für *νόμῳ* gestimmt haben (nicht für *θέσει*); d. h. er läugnete die Richtigkeit *ὀρθότητα* der Benennungen; die Namengebung beruht auf falscher Vorstellung, *δόξα*, von den Dingen, und die Namen können für wissenschaftliche Untersuchungen nicht mafsgebend sein. In den Benennungen wird Demokrit den Ausdruck jener unechten, dunkeln Erkenntnifs gefunden haben (s. S. 44).

Demokrit, der erste Philosoph, der nach der Entstehung und dem objectiven Werthe unserer Erkenntnifs fragte, wird wohl auch der erste gewesen sein, der über den Werth der Benennungen, insofern in ihnen eine Erkenntnifs gesucht würde, nachgedacht hat. Welche Ueberlegungen er dabei angestellt hat, werden wir im zweiten Excurs sehen.

Der platonische Dialog Kratylos.

Die vorstehende Darlegung der verschiedenen philosophischen Richtungen vor der Abfassung des Kratylos hat uns zwar gezeigt, wie wichtig die in diesem Dialoge erörterte Frage von der *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* war; aber haben wir denn nun wohl die von Schleiermacher vermifste Thatsache einer philosophirenden Richtung, welche sich vorzugsweise auf Etymologieen stützte, irgendwo aufgefunden? Wir haben schon das Gegentheil

bemerkt. Selbst die Hoffnung, bei den Herakliteern unsere gesuchten Etymologen zu finden, scheint getäuscht zu sein. In dem oben betrachteten Denkmal ihrer Philosophie ist keine einzige Etymologie, noch auch wird behauptet, daſs man durch den Namen zur Erkenntniſs des Dinges gelangen könne*).

Indessen haben wir ja bemerkt, wie die Mitglieder der heraklitischen Schule, abgesehen von der Phrase der Bewegung und dem Stieben ihrer Vorstellungen nicht so unter einander übereinstimmten, daſs die Erwartung gegründet wäre, sie würden einen so bestimmten Satz, daſs der Weg zur Wahrheit durch die Deutung der Benennungen gehe, sämmtlich anerkennen. Es kann also recht wohl ein Herakliteer diesen Satz aufgestellt haben, der darum doch wohl nicht Eigenthum der ganzen Schule zu werden brauchte. Nur bleibt andererseits nicht begreiflich, wie dann, wenn eben nur dieser oder jener namenlose Herakliteer jene etymologisirende Sophistik trieb, Plato sich veranlaſst fühlen konnte, ihr einen besonderen Dialog zu widmen. Der Kratylos trägt den offenbaren Schein vor sich

---

*) Eine dort befindliche Aeuſserung über Schrift und gleich dahinter auch über Entstehung der Erkenntniſs habe ich für diesen Ort aufbewahrt. Unter den einzelnen Künsten, deren im Gegensatze einträchtiges Wesen dargelegt werden soll, wird auch die Grammatik, d. h. Schreibkunst, aufgeführt. Mit ihr verhalte es sich folgendermaſsen (p. 654.): *γραμματικὴ τοιόνδε· σχημάτων σύνθεσις, σημήϊα φωνῆς ἀνθρωπίνης, δύναμις τὰ παροιχόμενα μνημονεῦσαι, τὰ ποιητέα δηλῶσαι. [δι' ἑπτὰ σχημάτων ἡ γνῶσις.] ταῦτα πάντα ἄνθρωπος διαπρήσσεται καὶ ὁ ἐπιστάμενος γράμματα καὶ ὁ μὴ ἐπιστάμενος. δι' ἑπτὰ σχημάτων [καὶ] ἡ αἴσθησις ἡ ἀνθρώπων: ἀκοὴ ψόφων, ὄψις φανερῶν, ῥὶν ὀδμῆς, γλῶσσα ἡδονῆς καὶ ἀηδίης, στόμα διαλέκτου, σῶμα ψαύσιος θερμοῦ ἢ ψυχροῦ, πνεύματος διέξοδοι ἔσω καὶ ἔξω. διὰ τούτων γνῶσις ἀνθρώποισιν.* Diese Stelle ist leider sehr entstellt. Um von unten anzufangen, so sehen wir *γνῶσις* ist bloſs *αἴσθησις* und auſser den Empfindungen gibt es keine Erkenntniſs. Wenn, wie scharfsinnig conjecturirt worden ist, ein hinter *ἀνθρώποισιν* stehendes *ἀγωνίη* in *ἀγνωσίη* zu ändern ist, so würde doch wohl nur in der beliebten Weise die Antithese ausgesprochen sein sollen, daſs die sieben Sinne eine Erkenntniſs geben, die doch keine Erkenntniſs ist, da die Menschen die wahre Natur der Dinge doch nicht erkennen. Die in Klammern eingeschlossenen Worte *δι' ἑπτὰ σχημάτων ἡ γνῶσις* sind an ganz unrechter Stelle eingeschoben. Was vorangeht und die Thätigkeit der Grammatik sein soll, vollführt auch der der Grammatik Unkundige. Es ist nicht klar, wie? „Sich des Vergangenen erinnern, das zu Thuende, d. h. das Zukünftige, verkünden" weist auf den Gegensatz der Momente der Zeit, welcher in der Gegenwart aufgehoben werden kann. Wird gemeint, daſs beides auch ohne Schrift möglich sei? Die „Lautzeichen" vereinen in sich den Widerspruch des Sicht- und Hörbaren. Was aber endlich mag unter *σχημάτων σύνθεσις* zu verstehen sein? Die Sprache wird unter den Sinnesthätigkeiten aufgeführt und ist als Mittheilung ein Quell der Erkenntniſs. Von *ὄνομα, ὀνομάζειν* ist hier keine Rede.

her, einen sehr beachtenswerthen Irrthum zurückzuweisen. Nun meint zwar Lassalle, dafs er gänzlich und geradezu gegen den Heraklit selbst gerichtet sei, gegen sein Prinzip, das Werden, und gegen seine Methode, das Etymologisiren, und sagt unter anderem für seine Ansicht (II, S. 408.), es müsse ja, wenn man auch im Kratylos, wie im Theätet, nur die heraklitische Sophistik bekämpft glaubt, unbegreiflich sein, warum Plato den Herakleitos zweimal und doch keinmal behandelt und auflöst. Dies scheint vielmehr ganz natürlich. Nicht gegen den um ein Jahrhundert älteren Heraklit hat Plato zu kämpfen, sondern gegen diejenigen, die, ihm selbst näher stehend, zugleich die Folgerungen aus Heraklits Princip gezogen hatten. Eben darum war es auch nicht nöthig, besonders gegen Demokrit zu kämpfen. Plato wendet sich meist, und so auch im Kratylos, gegen das ganze Geschlecht derjenigen, welche am Rheuma und Katarrh der Sinnlichkeit leiden. Die Sophistik vernichtend, vernichtete er zugleich alle Väter der Sophisten. Heraklit selbst angreifen, war aber überhaupt unmöglich; Orakel lassen sich nicht bekämpfen. Uebrigens ist es ein Irrthum von Lassalle, wenn er meint, Heraklit selbst habe die Ansicht gehegt, die Benennungen könnten über das Wesen der Dinge belehren, wie der Excurs deutlich zeigen wird.

Es ist aber nichts einfacher, als dafs, wie der Dialog Protagoras gegen Protagoras, der Dialog Gorgias gegen Gorgias, eben so der Kratylos gegen den gerichtet ist, von dem er den Namen hat. Und wenn nun auch Kratylos an sich nicht bedeutend genug war, um besondere Widerlegung zu verdienen, so stand er doch Plato dadurch nahe, dafs er vor Sokrates sein Lehrer war. Nun wissen wir zwar fast weiter gar nicht, dafs Kratylos das Philosophiren durch Wortdeutungen gelehrt habe; aber ist uns nicht Platons Dialog selbst die beste Quelle? — Das gesteht Lassalle (S. 378.) gern zu und meint nur, Kratylos vertrete eben blofs den Heraklit selbst.

Freilich vertritt Kratylos den Heraklit, nur nicht so einfach und geradezu und so rein, wie sonst ein Schüler seinen Lehrer vertritt. Er hatte seines Meisters Lehre nothgedrungen fortentwickelt; und, wie eben aus Platons Dialog hervorgeht ihm gebührt die Ehre, aus den vereinzelten Wortbetrachtungen welche er von Heraklit, von den Orphikern und Pythagoreern

selbst von Empirikern und Historikern, von Dichtern und vom Volk erhalten hatte, den allgemeinen methodischen Grundsatz gezogen zu haben: Wortdeutung sei der Weg zur Wahrheit, sei das Mittel, die Lehre von der Bewegung zu bewahrheiten.

In welcher Weise Kratylos seine Ansicht näher begründet, gestaltet, entwickelt haben mag: das wissen wir nicht. Kratylos hat kein Wort geschrieben, es wird wenigstens keins genannt. Will man aber mit mir annehmen, der platonische Dialog sei eine Quelle zur näheren Kenntnifs des Kratylos, so erfahren wir, wenn wir genau darauf achten, wie Plato diesen Mann charakterisirt, eben auch dies, dafs Kratylos sich weder schriftlich noch mündlich offen auszusprechen pflegte. Denn der *μιμητικώτατος Πλάτων* zeichnet ihn nicht ohne Ursache so, wie er es thut. Wir sehen, dafs er dem Hermogenes gegenüber die *ὀρθότητα τῶν ὀνομάτων* sehr entschieden behauptet; aber er erklärt sich auch im entferntesten nicht darüber, wie er sich das Wesen derselben denke, worin sie bestehe, woher sie rühre, wie sie sich im Einzelnen offenbare. Fragt ihn Hermogenes hiernach, so wird er ironisch, nimmt die Miene des Wissenden an, der wohl reden könnte, wenn er nur wollte (Krat. Anf.), so dafs Hermogenes (p. 427 d) schon zweifelt, ob er nicht vielleicht darum so undeutlich und zurückhaltend spreche, weil er nichts von der Sache wisse. Wir nun aber — und ich denke, ganz in Uebereinstimmung mit Platon — wir sagen es dem Kratylos auf den Kopf zu, dafs er schweigt, weil er nichts zu sagen hat. Wie die Phrase von der Bewegung, so genügt ihm auch die Phrase der *ὀρθότης*, ohne sich ihr Wesen klar gemacht zu haben, und ohne Bedürfnifs danach, dies zu thun.

Mit dem Vorstehenden über den Herakliteer Kratylos ist nun wohl zwar die Einkleidungsform des Gesprächs im Allgemeinen, seine historische Voraussetzung erklärt, der innere Kern desselben aber noch kaum berührt. Ich mufs sogar, um nicht mifsverstanden zu werden, ausdrücklich hinzufügen, dafs ich nicht meine, die wahre Beziehung und Absicht des Gesprächs sei eben mit Kratylos erschöpft. Nur warum das Gespräch so heifst und Kratylos darin solche Rolle spielt, ist erklärt, nicht mehr. Ferner meine ich zwar, Kratylos als Vertreter der wortdeutenden Philosophie genommen, haben wir uns nun nicht

weiter nach einer philosophischen Schule umzusehen, sei es unter den Sophisten, sei es unter den Sokratikern, die sich auf Etymologieen gestützt hätte, zumal von einer solchen Schule weiter nirgends die Rede ist. Aber immer noch bleibt der innerste Trieb des Gesprächs zu erklären, der es erzeugt hat und von Anfang bis zu Ende durchzieht. Ja, wenn dieser Dialog mehr als jeder andere mit Spott angefüllt ist, so scheint es sehr unzart von Plato, gerade gegen seinen früheren Lehrer so maſslos gewesen zu sein, da er doch sonst selbst Protagoras und Gorgias schont und erst gegen ihre Schüler bitter wird. So werden wir dahin geführt, ein Motiv zu suchen, das nur in Platon selbst lag, und dem gegenüber alles geschichtlich Gegebene nur als Veranlassung, als Reiz, als Nahrung gelte. Ueberlegen wir also!

Die Anregung, die Kratylos hatte, hatte Plato nicht minder. Mochte er nun durch Kratylos, bei dem er heraklitische Philosophie studirt hatte, bevor er zu Sokrates gegangen war, auf die Etymologie hingewiesen worden sein, wie mir durchaus wahrscheinlich ist — oder nicht: jedenfalls muſste oder konnte er leicht darauf achtsam werden, wie häufig man sich auf die Benennungen berief, um seine Ansicht von den Sachen zu rechtfertigen. Aristoteles spricht (De anima I, 2, 23.) von *τοῖς ὀνόμασιν ἀκολουθοῦσιν*, solchen, welche dem Namen nachgehend philosophiren, worunter aber nicht eine bestimmte Schule verstanden wird; denn Aristoteles berichtet eben von entgegengesetzten Ansichten über das Wesen der Seele, die sich aber dennoch in gleicher Weise auf die Erklärung des Wortes *ψυχή* stützten; nur daſs jede Partei anders erklärte, je nach ihrer Ansicht. Lieſs sich doch selbst der nüchterne Demokrit, der doch die Sprache nicht für *φύσει* hielt, gelegentlich nicht minder zur Etymologie hinreiſsen. In seiner Beschreibung des Todes sagt er: *Πάλιν τὸ μὲν διὰ τῶν σαρκέων, τὸ δὲ διὰ τῶν ἐν κεφαλῇ ἀναπνοέων (ὅθεν τὸ ζῆν καλέομεν) ἀπολείπουσα ἡ ψυχὴ τὸ τοῦ σώματος σκῆνος* i. e. ***rursus partim per carnes, partim per capitis spiracula (a spirando enim** τὸ ζῆν **dicimus) relinquens anima corporis tabernaculum***, wozu anzumerken: Hesych. *ζάει, πνεῖ Κύπριοι.* Idem: *ζάεντες, πνέοντες* (Van ten Brinck, Democriti liber *περὶ ἀνθρώπου φύσιος* in Schneidewin's Philologus Bd. VIII.). — Auch nicht bloſs Philosophen, Historiker

nicht minder etymologisirten, wie Herodot. Während Heraklit mit den Pythagoreern θεός von θεῖν, laufen, ableitet und die Götter als die ewig kreisenden Gestirne erklärt, gibt Herodot II, 52 von demselben Worte eine andere Etymologie: θεοὺς προςωνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου, ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα, die vielleicht auch von einem Pythagoreer herrührt.

Dieser Sirenen-Gesang der Wortdeutung, dem auch Aristoteles und die neuesten Philosophen, Kirchenväter und Juristen nicht widerstanden, warum sollte nicht auch Plato seinen Reiz, wenigstens vorübergehend, gefühlt haben, da er alles um sich her von ihm ergriffen sah? Ja er mufste diesen Reiz tiefer als irgend Jemand fühlen. Denn einerseits lebte er in einer Zeit, wo man zum ersten Male nach Methode des Denkens suchte; und wie gründlich oder wenigstens ernsthaft Plato nach einer solchen suchte, zeigt sein Sophist, sein Staatsmann, sein Parmenides und sonst manche bekannte Stelle. Nach dem Organon des Aristoteles andrerseits war ein solches Suchen nicht mehr nöthig, und der Gedanke, in der Etymologie consequent die Wahrheit finden zu wollen, unmöglich. Der junge Plato nur konnte in begreiflicher Weise ihn ernsthaft fassen und versuchen. Abgesehen von dem Anstofs, den ihm Kratylos vor Sokrates gegeben hatte, konnte, durfte er sich sagen: wenn die Benennungen nicht νόμῳ, ξυνθήκῃ sein können, wenn sie also nothwendig φύσει sind, sollte dann nicht das Wesen des Dinges in seinem Namen ausgedrückt liegen? Und scheint nicht in der That in so manchen Fällen dies der Fall zu sein? Dieser Gedanke konnte Platon natürlich kommen, und war er ihm gekommen, so lag es in Platons Natur, ihn zu verfolgen. Er begnügte sich nicht wie Kratylos mit einer unbestimmten Phrase.

Ist nun diese Vermuthung an sich schon stark genug, so mufs sie, denke ich, beinahe sicher gestellt werden, wenn wir auch sonst thatsächlich Platon etymologisirend finden, und zwar weniger nach Abfassung des Kratylos, als vorher. Denn vor dem Kratylos ist der Phädros geschrieben, wie jetzt allgemein angenommen wird, und dort in der Rede, die den Eros wahrhaft schildern soll (244 b, c) wird die μαντική abgeleitet von μανία, ganz nach der Methode, die im Kratylos herrscht. Da finden wir τῶν παλαιῶν οἱ τὰ ὀνόματα τιθέμενοι und das τ

von *μαν-τ-ική* sei von den Neueren ungeschickt eingeschoben. Ferner wird *οἰωνιστική* durch Zusammensetzung erklärt aus *οἰήσει νοῦν τε καὶ ἱστορίαν* „dem Wahn Vernunft und Kenntnifs gewährend"; die Neueren hätten prunkliebend das Wort mit *ω* gesprochen. Wenn nun selbst in der Republik (II, 369, c.) *πόλις* von *πολύ* oder *πολλοί* abgeleitet wird, so geschieht das einerseits in so bescheidener Andeutung, dafs man sieht, diese Betrachtungsweise ist nicht mehr beliebt; andererseits aber verräth dies doch eine alte heimliche Neigung.

Man müht sich ja aber überhaupt nicht ab an der Kritik einer Ansicht, es sei denn, man steht zu dieser in einer inneren Beziehung. Plato ist eine echte kritische Natur, die sich schön in den Worten ausspricht, welche er dem Zenon in den Mund legt: „ohne alles durchgegangen und gleichsam durchgeirrt zu sein, kann man keinen für die Wahrheit fertigen Sinn erhalten". Mag nun also, denke ich, Kratylos oder sonst wer die Wortdeutung als Maxime der Forschung ausgesprochen und Plato sie von ihm gehört, oder mag Plato selbst sie erfunden haben: in jedem Falle hatte Plato Veranlassung genug, auch diese Methode einmal „durchzuirren". So sagt denn Sokrates ausdrücklich und ernst (p. 396 c.), er würde mit den Namen-Erklärungen nicht eher aufhören, *ἕως ἀπεπειράθην τῆς σοφίας ταυτησί, τί ποιήσει, εἰ ἄρα ἀπερεῖ ἢ οὔ* „bis er diese Weisheit ganz durchversucht hätte, was sie machen, ob sie wohl versagen würde oder nicht". Das sagt er freilich, als er schon an dem Punkte angelangt war, um sehen zu können, was sie machen würde, dafs sie nämlich versage. Das ist der Scherz an dem Ernst.

So hätten wir denn die historische Voraussetzung zum Dialoge Kratylos, die Schleiermacher suchte, wirklich gefunden, in anderer Gestalt zwar, als er sie suchte, aber in tieferer (wie so häufig der Fund besser ist als das Gesuchte), nämlich in Platon selbst. Die alte Philosophie und die Sophistik bot Platon nur die bedeutsame Frage von *νόμῳ* und *φύσει* überhaupt und specieller die von der *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων*. Im Dialoge Kratylos nun hat sich Plato der letzteren Frage angenommen. Dazu mochte er von seinem Lehrer die erste Anregung erhalten haben; aber die Darlegung der Ansicht, dafs die Sprache *φύσει* sei, und wie die Namen lehren können, ist

durchaus Platons Werk. Er ehrt seinen ersten Lehrer, indem er ihn als Vertreter seiner eigenen Ansicht gelten läſst; aber die Entwicklung dieser Ansicht legt er doch nicht einmal, obwohl er sie schlieſslich zurücknimmt, dem Kratylos in den Mund, sondern seinem zweiten Lehrer, dem Sokrates, den er auch die Widerlegung herbeiführen läſst. Während also Plato in Wahrheit seinen eigenen Irrthum für sich selbst widerlegt, vertheilt er sich so, daſs er seinen Irrthum im Allgemeinen durch den vertreten läſst, der denselben in dieser Allgemeinheit vertreten wollte: durch Kratylos; die besondere Entwicklung aber und Widerlegung kann nur Sokrates aussprechen. So ist Plato gerecht und auch nicht unzart; denn er verspottet zu allermeist sich selbst.

Demgemäſs scheint mir auch überhaupt der Ernst, der im Kratylos steckt, bald nicht genug gewürdigt, bald nicht an der rechten Stelle und in der rechten Weise gesucht. Es wird hier ein durchaus ernster Gedanke, dessen Ausführung ausschlieſslich Platon angehört (denn dem Kratylos gehört nur die Phrase) zum Theil scherzhaft durchgeführt, weil ihn Plato nicht ernst durchzuführen vermochte. Allerdings sollen Sophisten verspottet werden; aber hinter diesem Spott liegt in Platons Seele eine gewisse Selbstironie. Das berühmte *ἔπαιζεν ἅμα σπουδάζων* wollen wir nun durch den Dialog in seiner Hauptgliederung durchführen. Wir haben zu sehen, was ernsthaft und was scherzhaft ist, und in wiefern hinter dem Ernsthaften kein Ernst, hinter dem Scherzhaften aber rechter Ernst steckt.

Plato beginnt den Dialog mit grundfalschen Voraussetzungen. Das geschieht aber nicht aus Scherz, der hier sehr übel angebracht wäre, sondern im vollsten Ernste, insofern als dies gerade die Voraussetzungen der Zeit sind; sie enthalten die herrschenden, einander entgegen gesetzten Ansichtender Zeitgenossen. Indem nun Plato aus solchen Voraussetzungen die Folgerungen zieht, indem er seine Ansichten scherzhaft und ernsthaft durchführt, löst er sie auf, führt er sie ad absurdum.

Ohne dramatische Einleitung, die Plato sonst liebt, beginnt er den Kratylos, eine schon angeknüpfte Unterredung voraussetzend, mit der scharfen Gegenüberstellung der Gegensätze, wie er dasselbe am Anfange des Philebus thut. Er behandelte eben hier wie dort eine allgemein in allen gebildeten Kreisen

verhandelte Frage; nicht ein Problem, das Sokrates erst geschaffen hatte, das er erst im Bewufstsein des Unterredenden zu wecken hat, sondern das er vorfand und rücksichtlich dessen die Parteien schon ihre feste Stellung genommen hatten. Wir haben uns Kratylos und Hermogenes auf einem freien Platze als in einer Unterredung über die Richtigkeit der Benennungen begriffen vorzustellen, und unser Dialog beginnt damit, dafs Hermogenes, den Sokrates zur Theilnahme herbeirufend, ihm die streitigen Ansichten darlegt: „Kratylos hier sagt, o Sokrates, es gebe eine Richtigkeit der Benennung für jedes Ding, die demselben von Natur zukomme (*ὀνόματος ὀρθότητα εἶναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων φύσει πεφυκυῖαν*), und nicht das sei eine Benennung, mit welcher Einige nach getroffener Uebereinkunft (*ξυνθέμενοι*) benennen, indem sie ein Theilchen ihrer Sprache dazu aussprechen; sondern es gebe eine gewisse Richtigkeit der Benennungen von Natur, und zwar bei Hellenen, wie bei Barbaren, bei Allen dieselbe.“ Dagegen sagt Hermogenes von sich selbst (384 d.): „Nach häufigen Unterredungen mit Diesem wie mit vielen Anderen kann ich mich nicht überreden, dafs es eine andere Richtigkeit der Benennung gebe als Uebereinkunft und Einigung (*ξυνθήκη καὶ ὁμολογία*). Denn mir scheint jeder Name, welchen Jemand einem Dinge geben mag, der richtige zu sein; und wenn er dann wieder einen andern an die Stelle setzt, mit jenem aber nicht mehr benennt, so wie wir die Namen der Sclaven umändern, so ist dieser umgeänderte um nichts weniger richtig, als der früher gegebene. Denn von Natur eignet keinem Dinge ein Name, sondern durch Gebrauch und Sitte.“

Betrachten wir dies näher. Nicht, wenigstens nicht eigentlich und zunächst, handelt es sich um den Ursprung der Sprache, wie schon bemerkt ist und später noch mehr hervortreten wird, sondern nur um die *ὀρθότης*, die Richtigkeit. Kratylos behauptet sie, Hermogenes läugnet sie. Denn wenn Letzterer sagt, es gebe keine andere Richtigkeit als die aus Uebereinkunft hervorgehende, und jeder Name, den man geben mag, sei richtig, so heifst das eben behaupten, es gebe keine Richtigkeit, weil es dann auch keine Unrichtigkeit gibt. Nur wenn unabhängig vom Benennenden das Ding selbst von Natur seinen Namen hat, kann von Richtigkeit desselben die Rede sein. Es handelt sich also hier eigentlich noch nicht darum, aus welchem Principe

man die mit Sicherheit als vorhanden vorausgesetzte Richtigkeit zu erklären habe; sondern es ist gerade erst diese Voraussetzung, das Vorhandensein der ὀρθότης, welche von Hermogenes bestritten und nur in dem Sinne zugestanden wird, wie der Sophist auch eine Sittlichkeit κατὰ φύσιν zugesteht, nämlich die Unsittlichkeit. Dafs jede Benennung, wie sie auch sein mag, ihren Zweck erfülle, ist Behauptung des Hermogenes; Kratylos bestreitet gerade dies, weil er eine ὀρθότης anerkennt, wonach eben nur der dem Dinge natürlich oder objectiv zukommende Name seinen Zweck erfüllt. Denn der willkürlich gegebene Name ist nicht richtig, erfüllt seinen Zweck nicht, und ist darum gar kein Name. Und nun schlägt allerdings schon gleich hier der Dogmatismus des Kratylos in Sophistik um. Wie der Sophist Thrasymachos (Plato Rep. I p. 340 c. d.) behauptete, der Mächtige, Starke, ὁ κρείττων, könne nicht irren, überhaupt nicht der Sachverständige, der Arzt, der Rechner; denn wenn und insofern er irrte, wäre er ja kein Sachverständiger, kein Starker; wie der Sophist hieraus folgerte, dafs das Gesetz, das Werk des Starken als solchen immer richtig sei, oder es sei eben kein Gesetz, weil der Gesetzgeber und jeder Künstler als solcher nicht irre: eben so ist für Kratylos allerdings ein Wort als solches, ein wirkliches Wort, immer ὀρθός, oder aber es ist eben kein Wort, keins in Wahrheit. Der Namengeber als solcher kann nur richtige Benennung geben, oder er ist kein Namengeber. Diese Sophistik kommt also sogleich, freilich nur erst im Scherz, zum Vorschein; denn Kratylos sagt, der arme und unberedte Hermogenes könne nicht Hermogenes, Hermesentsprossen, heissen, auch wenn alle Welt ihn so nennte, da er nichts vom Gott Hermes an sich habe. Wenn dies hier über die ὀρθότης Gesagte nicht festgehalten wird, so versteht man, meiner Ansicht nach, nichts von unserm Dialoge, in welchem vor allem dies die Frage ist, ob eine ὀρθότης sei oder nicht; φύσει und ὀρθότης sind identisch, νόμῳ steht ihnen beiden in gleicher Weise gegenüber.

Ferner ist auch dies festzuhalten. Die ὀρθότης bezeichnet gar nicht ein Verhältnifs des redenden Subjects zum Namen, sondern wesentlich und eigentlich drückt es nur ein Verhältnifs zwischen Namen und Ding aus. Es fragt sich, ob zwischen jedem Dinge an sich und seinem Namen ein objectiver, sachlich

begründeter Zusammenhang herrsche, oder ob dieser beliebig vom Benennenden gemacht werde. Nicht der Mensch und nicht der Name ist der Mittel- und Ausgangspunkt der Frage, also nicht Bildung oder Ursprung des Wortes; sondern das Ding, und also das Verhältnifs des Namens zu ihm. Das Verständnifs des Kratylos und der ganzen folgenden Entwicklung der Sprachwissenschaft bei den Griechen hängt von dem scharfen Auffassen dieses Punktes ab.

Kratylos, wie schon bemerkt, entwickelt seine Ansicht nicht näher, weil er es nicht kann. Hermogenes dagegen begründet seine Ansicht durch die Möglichkeit, den Namen nach Belieben abzuändern.

Sokrates natürlich weifs nicht, wie es sich mit dem angeregten Streite verhält; aber er ist bereit, mit den Beiden zu untersuchen. Vielleicht hast du Recht, sagt er zu Hermogenes und wendet sich sogleich gerade gegen ihn. Hermogenes gesteht ihm ohne Weiteres zu, dafs es wahre und falsche Rede, *λόγος*, gibt. Ist sie wahr, so sind auch ihre Theile wahr; und umgekehrt, ist sie falsch, so sind es auch ihre Theile. Die Benennung, *ὄνομα*, ist ein Theil der Rede, folglich gibt es auch wahre und falsche Benennungen. Dieser Schlufs (c. III.) ist in jedem Falle leichtfertig und falsch. Sollte Plato das volle Bewufstsein über den Unwerth desselben und also eine Absicht gehabt haben? Wir finden vielleicht später hierauf eine Antwort. Zunächst bleibt auch jener Schlufs ganz ohne Erfolg. Hermogenes beachtet ihn nicht und wiederholt nur, dafs es Jedem freistehe jeden Gegenstand beliebig zu benennen. Er beruft sich jetzt auch darauf (p. 385 d), dafs zuweilen für dieselben Gegenstände jede Stadt ihre besonderen Namen hat, sowohl bei Hellenen im Gegensatze zu anderen Hellenen, als auch bei Hellenen im Gegensatze zu den Barbaren.

Sokrates fängt von neuem an, und läfst sich von Hermogenes gegen Protagoras und Euthydem zugestehen, dafs die Dinge ihre eigene feste Natur haben, nicht aber, wie sie dem Einen so, dem Anderen anders scheinen, so auch bald so, bald anders sind, immer nur für uns und durch uns; dafs ebenso auch die auf die Dinge bezüglichen Handlungen nach ihrer eigenen Natur, nicht nach unserem Gutdünken (*δόξαν*) auszuüben seien. Wenn wir z. B. etwas zu schneiden versuchen,

so können wir es nicht thun, wie wir wollen und womit wir wollen; sondern, nur wenn wir die Natur des Dinges, des Schneidens, des Werkzeuges beachten, werden wir zum Ziele kommen und richtig verfahren. Auf naturwidrige Weise aber lasse sich nichts ausrichten. Und so müssen wir alles thun nicht nach jeder beliebigen Meinung (*κατὰ πᾶσαν δόξαν*), sondern nach der richtigen Ansicht (*κατὰ τὴν ὀρθὴν δόξαν*), d. h. wie es naturgemäfs ist (*ᾗ πέφυκεν* 387 b.). Eben so ist nun das Sprechen oder Sagen (*λέγειν*) eine Handlung, und richtig wird man nur sprechen, wenn man die Dinge so und damit sagt, wie und womit wir sie naturgemäfser Weise sagen, und sie gesagt werden. Und eben so verhält es sich mit dem Benennen. Aber Plato sagt nicht kurzweg, das Benennen sei ebenfalls eine Handlung und also durch seine Natur bestimmt; sondern er sucht es erst zu erweisen (p. 387 c.), dafs das *ὀνομάζειν* eine *πρᾶξις* ist, und zwar dadurch, dafs es ein Theil des Sprechens *λέγειν*, dieses aber eine *πρᾶξις* ist. Er wiederholt also den oben schon getadelten Schlufs. Wunderlich ist eben nur, dafs es nöthig schien, erst zu beweisen, dafs das Benennen ein Handeln sei. Und man kommt jetzt bestimmter auf den Verdacht, dafs Plato diese Betrachtungsweise gar nicht in Wahrheit angenommen habe. Aber einmal zugestanden, das Benennen sei ein Handeln, wie Schneiden, Weben, Bohren, und bedürfe, wie diese, eines Mittels: so sehe ich nicht ein, wie man daran Anstofs nehmen konnte, wenn nun Plato als Mittel, Werkzeug, *ὄργανον*, des Benennens angibt: den Namen, *ὄνομα*. Dagegen hat man gemeint, vielmehr die Stimme sei Mittel der Benennung. Hiermit hat man aber entweder nur dasselbe gesagt, was Plato; denn das *ὄνομα* ist ja *φωνῆς μόριον*; oder man hat etwas Unpassendes gesagt; denn die Stimme ist der Stoff des Wortes, wie Eisen Stoff des Bohrers, Holz Stoff des Webebaums. Meint man aber, die Sprachorgane seien das Mittel des Benennens, so ist das gerade, als wollte man als Mittel des Schneidens nicht das Messer, sondern die Hand nennen. Man konnte ferner seinen Widerwillen gegen diese ganze Zusammenstellung des Benennens mit Weben, Bohren, Schneiden und Brennen nicht unterdrücken: fürchtet man denn nicht, Sokrates werde sich gegen solches Gebahren eben so benehmen, wie gegen die alten Sophisten, die auch immer unwillig wurden

über die leidige Manier des Sokrates, unaufhörlich solche banausische Geschäfte im Munde zu führen, während sie von den höchsten Dingen sprächen? Man will also „den ganzen Vergleich mit rein materiellen Handlungen durchaus nicht als treffend, viel weniger als ernst gemeint annehmen.“ Warum denn aber nicht? Ist es denn ganz unmöglich zwischen Nennen und Schneiden ein richtiges tertium comparationis zu finden? Ich finde also die Vergleichung Platons berechtigt, treffend und auch ernst gemeint, so lange und wenn nicht etwa die Voraussetzung zurückgenommen wird, dafs das Nennen ein Handeln in Bezug auf die Dinge und ein Theil des Sagens sei. Zunächst aber ist festzuhalten, dafs diese Voraussetzung eben die der Zeit ist, dafs dieser objectivistische Standpunkt eben der des Kratylos und des Hermogenes ist; und wahrscheinlich hatte gerade Kratylos das Wort als *ὄργανον* angesehen. Die ganze Frage nach der *ὀρθότης* geht eben auf das Verhältnifs zwischen Namen und Ding hinaus; und will man Plato verstehen, so darf man ihm nicht von vornherein seinen Stand- oder Ausgangspunkt zum Vorwurf machen, den er übrigens nur einnimmt, um ihn zu verlassen.

Den Zusammenhang unserer sprachlichen Betrachtung mit der metaphysischen hat Plato selbst hervorgehoben; aber auch der mit der Ethik ist klar. Hermogenes meint, wie in jeder Stadt das gerecht ist, was und so lange sie es dafür gelten läfst, so hat auch jedes Ding in jeder Stadt seinen Namen, so lange und weil sie ihn so gebraucht (s. S. 64.).

Der Name ist also ein gewisses Werkzeug, und zwar dient er dazu, fährt Sokrates fort, uns einander etwas zu lehren und die Dinge gemäfs ihrer Beschaffenheit, ihrem Wesen (*οὐσία*) zu unterscheiden (p. 388 b). Wie nun ferner der Webekundige die Webelade schön gebrauchen wird — schön, d. h. webekundig —: so wird der Lehrkundige den Namen schön gebrauchen — schön, d. h. lehrkundig. Aber gemacht wird der Webebaum nicht vom Weber, sondern vom Zimmermann; wer macht denn nun den Namen? das weifs Hermogenes nicht. Er hatte so oft und mit so Vielen über die *ὀρθότης τῶν ὀνομάτων* gesprochen, aber wer die *ὀνόματα* mache oder gemacht habe: das hat er sich noch gar nicht gefragt. Aber weifs er denn, wer die *ὀνόματα*, die wir gebrauchen, überliefert? Das ist

ihm auch zu schwer zu beantworten, und Sokrates mufs es ihm sagen: es ist der νόμος, der Gebrauch. Da ihm das einleuchtet, so fährt Sokrates fort: das ὄνομα ist also das Werk des νομοθέτης, des Gründers der Gebräuche. Dieser Uebergang soll „durch seine grofse Plumpheit die wahre Absicht“ Platons verrathen, und diese Absicht soll sein „durch eine feine, dem Mifsbrauch huldigende Ironie eine Handhabe für die nachfolgende Kritik zu erzielen“! So etwas wird Platon zugetraut! Wenn die Sprache wie tausend andere Dinge durch den νόμος überliefert wird, wenn νόμος ja weiter gar nichts Anderes ist als Ueberlieferung, warum sollte denn nicht der Urheber des νόμος, alles Ueberlieferten, zugleich auch Urheber der Sprache sein? Theilen wir nicht alle diese Ansicht Platons? Wie sollte das nicht Platons Ernst sein! Dieser Nomothet ist auch kein Mythos, kein Phantom, keine Personification; er bleibt aber allerdings unbestimmt, und zwar, weil nicht viel an ihm liegt. Mag er sein, wer er will, Einer oder Viele, Dichter oder Philosoph; natürlich gehört er in die älteste Zeit, und so werden (425 a) οἱ παλαιοί als Schöpfer der Namen genannt, ja sogar der Zufall τύχη τις oder ἡ τύχη τῆς φήμης (394 e, 395e).

Deuschle (die platonische Sprachphilosophie *) 1852 S. 49.) bemerkt treffend: „Plato unternahm es nicht, die Natur der Sprache um ihrer selbst willen zu entwickeln, sondern um ihren gewähnten Werth für die Erkenntnifs der Wahrheit und des Wesenhaften in seiner Unbegründung aufzuzeigen.“ Und vorher hat Deuschle gezeigt, dafs Plato nach seiner Weltanschauung immer nur das Sein nach seinem Gehalte betrachten, niemals aber sich auf Erforschung des Werdens, der Entstehung des Seienden einlassen konnte, dafs seine Methode nicht genetisch, sondern ontisch war. Hieraus ergibt sich ihm als Resultat, „dafs es Platons Zweck nicht gewesen sein könne, die Sprache in ihrem Werden zu erklären; sondern vielmehr einzig und allein ihrem Seinsgehalte nach“ (S. 44.). Darum konnte

---

*) Das genannte Werk meines leider zu früh verstorbenen Mitschülers und Freundes Deuschle verdient, wegen der sorgfältigen Belesenheit und des im Allgemeinen tief in Platons Philosophie eindringenden Geistes, den Beifall vollständig, den es gefunden hat. Nichts desto weniger kann ich auch mit ihm in vielen und zwar gerade in den wichtigsten Punkten nicht übereinstimmen.

sich Plato mit der dürftigsten Ansicht, dafs die Namen von irgend wem gebildet seien, begnügen.

Wenn nun auch dieser Sprachbildner von Platon mit vieler Laune behandelt wird und in mannichfachen Gestalten auftritt, so war es doch gewifs weder plump, noch bedeutungslos, wenn der *ὀνοματοθέτης* oder *ὀνομαστικός* (p. 424 a) fast durchweg als *νομοθέτης* behandelt wird. Nur hüten wir uns auch hinwiederum, dafs wir darin nicht zu viel sehen, z. B. was Lassalle will (II, S. 391.) „eine Identität zwischen Gesetz und Name", einen innigen Zusammenhang zwischen dem Wort und jenem weltbildenden und weltregierenden Gesetz der Einheit der in einander fliefsenden Gegensätze *). Eine Beziehung aber auf heraklitisirende Ansichten, oder überhaupt auf die Geistesrichtung jener Zeit mufs anerkannt werden; in welchem Sinne, das mufs sich später genauer ergeben. Nur soviel läfst sich schon hier ungesucht bemerken. Wenn der *ὀνοματοθέτης* zum *νομοθέτης* wird, so ist damit gesagt, dafs die *ὀνόματα* eine Art, Abtheilung der *νόμοι* ausmachen; dafs also von beiden bis auf einen gewissen Punkt Gleiches gilt. Plato behandelt demnach die Namen als ein Beispiel für die *νόμοι* überhaupt, und gibt seiner sprachlichen Untersuchung den weitesten Hintergrund, den die Sache hat, den allgemeinen Gegensatz von *φύσει*

---

*) Was bei dieser Gelegenheit Schleiermacher sagt (z. Krat. S. 19.) ist in der That verwunderbar. Aber ein sehr wunderliches Mifsverständnifs ist es, wenn Lassalle sich für seine Ansicht auf Hippokrates, de arte p. 7, beruft: *τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματα* „die Namen sind die Gesetze der Natur." Vor allem ist mir das vorausgesetzte hohe Alter dieser pseudo-hippokratischen Schrift ganz unglaublich, wiewohl auch Zeller (II, 401, 5.) meint, dieselbe „mag aus Platos Zeit stammen." Ferner kann ich in den angeführten Worten weiter nichts sehen, als den Versuch eines späten Sophisten, durch eine klägliche Wortzusammenklaubere — *φύσιος νομο-θετήματα* — die höhere Einheit der Gegensätze zu bilden. Endlich aber hat man den Zusammenhang jener Worte unbeachtet gelassen und nur halb citirt. Es heifst nämlich: *οἶμαι δ' ἔγωγε καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῆς* (sc. *τῆς τέχνης*) *διὰ τὰ εἴδεα λαβεῖν· ἄλογον γὰρ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων τὰ εἴδεα ἡγεῖσθαι βλαστάνειν καὶ ἀδύνατον. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα φύσιος νομοθετήματά ἐστι, τὰ δὲ εἴδεα οὐ νομοθετήματα, ἀλλὰ βλαστήματα* „ich glaube aber, dafs auch die Namen einer Kunst durch die Begriffe zu erfassen seien. Denn unvernünftig wäre es und unmöglich, anzunehmen, dafs die Begriffe aus den Namen hervorsprossen. Denn die Namen sind zwar Gesetze der Natur, die Begriffe aber nicht Gesetze, sondern Spröfslinge." Dies liefse sich sogar gegen Lassalle wenden; aber wer wird auf so hohle Phrasen sich einlassen! Sie schmecken heraklitisch und erinnern an jenes raffinirte *φύσει*, welches uns Ammonius als Ansicht des alten Heraklit selbst auftischt. (S. den Excurs.)

und *νόμῳ*. Sind nun die *ὀνόματα φύσει*, d. h. *τῇ ἀληθείᾳ*, *ὀρθῶς*, *ἐμμέτρως*, so sind auch die *νόμοι* überhaupt *φύσει*, und sind es gerade in der Beziehung wie jene. So wäre denn, wenn die Untersuchung rücksichtlich der *ὀνόματα* glückte, im Allgemeinen wenigstens und an einem besonderen Fall der Gegensatz von *νόμῳ* und *φύσει* aufgelöst. Es ist also allerdings wohl mit tiefer Absicht geschehen, dafs Sokrates, indem er schon entschieden dahin neigt, gegen Hermogenes zu beweisen, dafs die *ὀνόματα φύσει* sind, dieselben plötzlich als vom *νόμος* überliefert und vom *νομοθέτης* geschaffen erklärt. So zeigt Plato von Anfang an, wohinaus er will, auf Auflösung des Gegensatzes.

Fahren wir aber ruhig in unserem Kratylos fort (c. 8.). Die Webelade macht der Zimmermann; nicht Jeder aber ist Zimmermann, sondern nur der, welcher dessen Kunst versteht. Auch ist nicht Jeder Schmid, um einen Bohrer machen zu können; und es sollte jeder beliebige Mann, der Erste Beste im Stande sein *νόμοι* und *ὀνόματα* zu bilden, *νομοθέτης*, *ὀνοματουργός* zu sein? Ist er nicht vielmehr der seltenste unter allen Künstlern? — Und so geht Plato ungesäumt (c. 9.) an die Ideenlehre. Wenn wir von Platons Ideen hören, legen wir sogleich Fittiche an, obwohl uns Sokrates mit seinem Bohrer und seiner Weblade auf niederem Boden festhalten könnte. Manchem aber ist beides nicht genehm.

Wie es also für jedes Werkzeug ein Urbild (*εἶδος*) gibt, wonach der Künstler die wirklichen Werkzeuge macht, indem er jenes Urbild im Stoffe ausarbeitet: so gibt es auch ein Urbild der Benennung, den Namen an und für sich, den der Nomothet in die Laute und Sylben zu legen verstehen mufs, wenn er ein gültiger (*κύριος*) Namengeber sein will. Es wird aber später in den klarsten und entschiedensten Wendungen ausgesprochen, dafs dieses Urbild seinem Gehalte nach weiter nichts ist, als die Bestimmungen eines Dinges, die sich aus dessen Natur, *φύσει*, oder Zweck ergeben. Es werden also die Ideen hingestellt als der Inhalt der *φύσις*; was an der Idee Theil hat, d. h. was eine Nachahmung, Verkörperung einer Idee ist, das ist insofern *φύσει*. Und so sind die Benennungen und die *νόμοι* überhaupt *φύσει*, insofern sie Verleiblichungen von Ideen sind.

Was nun an dieser Entwickelung Unangemessenes sein soll, wie wir in ihr nicht Platons tiefsten Ernst haben sollen, begreife ich nicht. Es wird hier von Platon wohl zum ersten Male in nicht mythischer, sondern in dialektischer Form von der Idee gesprochen. Wenn bei Anderen die *φύσις* in vier Elementen oder in Atomen und ihren Bewegungen liegt, und alles menschliche Denken und Treiben *νόμῳ* wird; und wenn hierauf die Sophisten allen positiven Denkinhalt und jedes sittliche und gesetzliche Verhalten aufheben: so zeigt uns Plato, dafs die *φύσις* vielmehr in den Ideen liege, und dafs auch die menschlichen *νόμοι φύσει* sind, insofern sie an den Ideen Theil haben: wohl ein Resultat von weltgeschichtlicher Bedeutung. Freilich ist es hier noch wenig entwickelt, mehr angedeutet als ausgesprochen. Namentlich was die Sprache betrifft, so bleibt ja nun erst zu prüfen (wie Plato im weiteren Verlaufe des Dialoges thut), ob die Wörter nach ihrer Idee gebildet sind, und welche Bestimmungen diese Idee in sich schliefst.

Wir wissen also jetzt, dafs Sokrates dem Hermogenes das Zugeständnifs abnöthigt, dafs die Benennungen *φύσει* sind, insofern der Nomothet sie aus Lauten und Sylben gemäfs der Idee des Namens gebildet hat. Es werden hierbei zwei Punkte hervorgehoben: die allgemeine Idee des Werkzeugs, des Namens, sein *εἶδος*, seine *ἰδέα*, er selbst an und für sich, *αὐτὸ ἐκεῖνο, ὃ ἔστι*, und die bei der Verkörperung desselben in besonderen Namen immer hervortretende besondere, specifische Bestimmung, welche er im engeren Sinne *φύσιν* nennt oder *φύσει πεφυκός*. Jeder Name mufs sowohl den allgemeinen Zweck der Benennung, als auch den besonderen, dieses besondere Ding zu benennen, erfüllen. Es genügt also nicht, die Idee der Weblade zu haben, sondern auch das, was mit ihr gewebt werden soll, Wolle oder Linnen, Grobes oder Feines, kommt in Betracht. Eben so ist beim Namen die Idee des Namens an sich und die Natur des zu benennenden Dinges zu beachten.

Bei dieser Gelegenheit weist auch Sokrates sogleich den zweiten Einwand des Hermogenes (S. 86) zurück (S. 389 d). Denn wie nicht jeder Schmid zur Verfertigung desselben Werkzeugs zu demselben Zwecke sich desselben Eisens bediene, so

brauche auch nicht jeder Nomothet die Idee des Namens in dieselben Sylben zu legen; denn wenn sie nur dasselbe Bild wiedergeben, wenn auch in anderem Eisen und anderen Sylben, so wird ihr Werkzeug doch richtig gemacht sein. So sind z. B., wie Sokrates später zeigt, *Ἕκτωρ* und *Ἀστυάναξ*, *Ἀρχέπολις* gleichbedeutend (394 c). Man sieht hieraus zugleich, wie Plato ganz so, wie ich oben (S. 87) sagte, die Stimme als den Stoff ansah, woraus die Benennungen gebildet werden, welche selbst Werkzeuge sind.

Wer aber, fährt Sokrates fort, soll denn beurtheilen, ob dem Stoffe das angemessene Urbild, *τὸ προσῆκον εἶδος*, eingebildet ist? Doch nicht der Verfertiger, sondern derjenige, der sich des Werkzeuges bedient, also z. B. nicht wer die Weblade gemacht hat, sondern der Weber. So kann also auch nicht der Nomothet die Güte seines Werkes beurtheilen, sondern derjenige, der es gebrauchen soll, d. h. der zu fragen und zu antworten versteht, also der Dialektiker. Und so schliefst denn Sokrates diese Untersuchung gegen Hermogenes mit der Bemerkung, die Namengebung scheine also nichts Kleines und Sache unbedeutender Leute und des Ersten Besten; sondern mit Recht behauptet Kratylos, dafs von Natur die Dinge ihren Namen haben. Und Sokrates fügt zur Erklärung hinzu, seine Betrachtung dem Kratylos unterschiebend, dafs nur der ein Namenverfertiger (*δημιουργὸς ὀνομάτων*) sei, der auf den von Natur jedem Dinge zukommenden Namen blickend, das Urbild desselben in die Buchstaben und Sylben zu legen verstehe.

Gegen diese ganze Entwickelung wüfste ich nicht das Geringste einzuwenden; sie ist auch Platon ganz eigenthümlich, und gehört nicht Kratylos; noch weniger sehe ich die leiseste Spur eines Scherzes. Wir haben vielmehr hier so sehr Platons Ernst, dafs ich meine, selbst die später wirklich doch erfolgende Widerlegung der aufgestellten Sätze mufs sicher schon in dem Gesagten vorbereitet sein, wie ich auch schon angedeutet habe. Wenn man sich am wenigsten darin finden konnte, dafs Plato das Wort als *ὄργανον* des Dialektikers auffafste: so ist erstlich zu bedenken, dafs dies in abstracter Allgemeinheit eben von Kratylos stammt, dafs Plato diese Ansicht nur einstweilen adoptirt, später aber in unserem Dialog zurücknehmen wird. Kratylos selbst aber mag dadurch gerechtfertigt

oder entschuldigt werden, dafs auch ein ganz moderner Logiker John Stuart Mill (*A system of logic, ratiocinative and inductive*, deutsch: die inductive Logik von J. S. Mill, bearbeitet von Dr. J. Schiel S. X) sich so ausläfst: „Die Logik ist also die Wissenschaft von den Verstandesoperationen, welche zur Erforschung der Wahrheit thätig sind; sie begreift sowohl das Verfahren, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, als auch die geistigen Hülfsoperationen hierfür. Sie schliefst daher die Operationen des Benennens ein; denn die Sprache ist ein Instrument des Gedankens und ein Mittel zur Mittheilung unserer Gedanken" (*διδασκαλικόν τί ἐστιν ὄργανον καὶ διακριτικὸν τῆς οὐσίας* 388 c), . . . „Höchst wichtig ist bei der Untersuchung über Inhalt der Propositionen (*λόγοι*) die Betrachtung über Bedeutung und Inhalt der Namen (*ὀνόματα*); denn eine Proposition (*λόγος*) besteht aus zwei Namen, und affirmirt oder negirt den einen von dem anderen. Man könnte hiergegen einwerfen, dafs uns die Bedeutung der Namen nur zu den möglicherweise thörigten und grundlosen Meinungen führen kann, welche sich die Menschen von den Dingen bildeten, und dafs, da der Gegenstand der Philosophie die Wahrheit ist, man von den Wörtern ab und auf die Dinge selbst sehen sollte. Das hiefse sich jedoch um alle Früchte der Arbeiten unserer Vorfahren bringen, und thun, als wenn wir die Ersten wären, die einen forschenden Blick auf die Natur geworfen haben. Was bleibt uns von der Kenntnifs der Dinge übrig, wenn wir alles hinwegnehmen, was wir durch Worte von Anderen erlangten? — Wir müssen also bei der Aufzählung und Classification der Dinge bei den Namen anfangen und sie als einen Schlüssel zu den Dingen gebrauchen, sodafs wir uns alle Distinctionen, nicht wie sie ein einziger Forscher von vielleicht beschränkten Ansichten, sondern wie sie der Gesammtgeist der Menschen erkannt hat, vor Augen bringen." Dieser Cratylus redivivus mag uns zeigen, wie natürlich dieser Gedankengang war, und für wie wichtig selbst Plato ihn gehalten haben konnte, so dafs er ihm eine ernste Widerlegung angedeihen zu lassen sich genöthigt sah.

Verfolgen wir jetzt unseren Dialog weiter, um zu sehen, inwiefern Plato die Ansicht, die er begründet hat, einschränkt oder umgestaltet oder ganz zurücknimmt. Hermogenes weifs

freilich nichts gegen Sokrates vorzubringen; indessen ist er doch noch nicht überzeugt. Er glaubt aber, sich leichter überzeugen lassen zu können, wenn ihm Sokrates auch noch zeigte, worin denn diese natürliche Richtigkeit der Benennungen bestehe, welcher Art sie sei. Und in der That, die ὀρθότης wie Kratylos sie aussprach, selbst noch vertieft durch die Beziehung auf Platons Ideen, bleibt so lange eine hohle Phrase, als nicht gezeigt ist, worauf die Richtigkeit beruhe, wie sie sich zeige, wie sie zu ermessen sei. Diese Frage aus der Phrasenhaftigkeit herausgezogen und als Problem hingestellt zu haben ist das Verdienst Platons, das ihm die scherzhafte Ausführung nicht verkümmern darf. Die Wörter selbst müssen bezeugen, daſs sie nicht so von ungefähr (*ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου*) gegeben sind, sondern eine Richtigkeit haben (397 a).

In aller Ruhe hatte Plato im ersten Theile des Dialogs, von den zur Zeit geltenden Voraussetzungen ausgehend, Folgendes entwickelt. Die Dinge haben ihre eigene Natur und wollen naturgemäſs, nicht nach unserer Willkür, behandelt, also auch gesagt und benannt sein. Mit seinem Herzblute, möchte ich sagen, mit seinem Besten, was er hat, unterstützt Plato dies, indem er darlegte, der Name sei die Ausführung der Idee des Namens im Laute. Er läſst kaum errathen, daſs er das Gesagte zurücknehmen werde; und doch wird er es thun. Plato muſste wohl wenig fürchten, er könne miſsverstanden werden. Ganz anders im zweiten Theile. Dieser ist durchweg so stark scherzhaft gehalten, und überdies im Gegensatze zum ersten Theile so durchaus mit den von ihm bekämpften Irrthümern der Herakliteer angefüllt, daſs weder Kratylos noch Hermogenes, noch irgend ein Leser hätte glauben können, das Gesagte sei Platons Ernst. Gerade hier aber, wo es so wenig nöthig schien, versichert Sokrates noch obenein und wiederholt, er halte das was er sage nicht für wahr und sage nur was Andern gehöre, wovon er sich morgen reinigen wolle (396 e, 399 a, 428 a, d). Was bedeutet das? Ich kann nicht fürchten mich zu irren, wenn ich dies so deute: was Plato ernsthaft gesagt hat, das hat er nicht ernstlich so gemeint; was er aber scherzhaft gesagt hat, unter ihm liegt etwas Ernstliches versteckt, und zwar Folgendes.

Plato hätte gar zu gern eine Wissenschaft der Etymologie

gesehen, und da sie noch nicht da war, selbst gegründet. Aber er fühlte, dafs er dies nicht vermochte. Von dem Grundrifs einer Etymologie, den er im zweiten Theile unseres Dialogs vorträgt, verwirft er Einiges als falsch, Einiges glaubt er halb, Anderes glaubt er wirklich; beweisen aber kann er weder die Falschheit des Einen, noch die Richtigkeit des Anderen; und darum gibt er das Eine wie das Andere dem Spotte preis. Dies ist näher zu betrachten.

Die vorgetragenen einzelnen Etymologieen sind sicherlich meist Platons Erfindungen, nur einige allbekannte sind von Orphikern und Leuten ähnlichen Gelichters, Herakliteern und Sophisten entlehnt. Es kommt nicht viel darauf an, diese auszusondern, wie es auch nicht nöthig ist, speciell anzugeben, welche Etymologieen Plato wohl für richtig gehalten hat. Denn mit Mifstrauen sah er jede an, widerlegen konnte er selten einmal eine, beweisen aber gar keine. So bemerkt er z. B. in Bezug auf die homerischen Namen das Wunderliche, dafs die Troer, Barbaren, hellenisch klingende Namen haben (393 a), wodurch denn freilich die *ὀρθότης* derselben zweifelhaft werden mufs. Und so wird er sich recht wohl auch sonst noch von sophistischen Thorheiten frei wissen. Wodurch er sich aber im Allgemeinen über diese erhaben fühlt, das ist, dafs er eine etymologische Theorie, Principien, hat oder ahnt, die er gern gesichert, bewiesen sähe, an deren Wahrheit er im Stillen glaubt. Diese Principien sind prophetische Ahnungen, und wahrlich des tiefsten Geistes würdig. Es sind folgende. Man könne, zeigt Sokrates, ganz dasselbe in mehrfacher Weise und in immer anderen Sylben bezeichnen; wie er schon im Ernst dargethan hat (s. S. 93); auch thue es nichts zur Sache, ob ein Buchstabe hinzugesetzt, weggenommen, umgestellt oder verändert werde, so lange nur in dem Namen das Wesen der Sache überwiegend und sicher angedeutet werde (393 d). Dies versteht Hermogenes nicht und Sokrates erklärt sich näher. Der Laut *b* werde *beta* genannt und zwar durchaus richtig, da die Natur des *b* durch diesen Namen ausgedrückt werde, ohne durch das überflüssig hinzugefügte *eta* getrübt zu werden. Ferner: Astyanax und Hektor haben nur einen Laut gemein, das *t*, nichts desto weniger bedeuten sie dasselbe. So spricht denn Sokrates einen merkwürdigen Grundsatz aus (394 a, b): „Abzuwechseln

ist gestattet mit den Sylben, sodaſs es dem Laien scheinen könnte, als wären es von einander verschiedene Namen, die doch dieselben sind. Wie uns die Arzneien der Aerzte, mit färbenden und riechenden Stoffen vermischt, andere scheinen, obwohl sie dieselben sind, dem Arzte dagegen, weil er auf die Kraft der Mittel sieht, sich als dieselben erweisen, ohne daſs er sich durch die Beimischungen irre machen lieſse: eben so sieht auch wohl, wer sich auf die Namen versteht, auf ihre Kraft und wird nicht irre, wenn irgend ein Buchstabe zugesetzt oder umgestellt, oder weggenommen ist, oder wenn auch in ganz anderen Buchstaben die Kraft des Wortes sich findet." Sollte wohl jemals vor Plato von irgend einem Sophisten dieser Grundsatz als solcher so klar und entschieden ausgesprochen worden sein? Schwerlich! Also Plato hat ihn entdeckt; und wird er an sich betrachtet und aus der scherzhaften Umgebung gehoben: was deutet wohl darauf hin, daſs ihn Plato nicht ernstlich gemeint hätte? Er leitet ihn freilich mit der Bemerkung ein (393 d), er sage damit „nichts Verfängliches", *οὐδὲν ποικίλον*. Also hielt er ihn für sehr verfänglich. Und mit Recht. Es ist ein Princip, das ohne genauere Bestimmung die eigentliche Principlosigkeit ist; und so ist es der Zug einer Caricatur, der dem wahren Bilde zum Erschrecken ähnlich sieht. Kann die Wissenschaft der Etymologie heute anders sagen, als Plato? Das angeführte Gleichniſs mit der Arznei könnte in einem Buche unseres Pott stehen; auch er würde sagen: nicht nach dem äuſseren Laute müſst ihr das Wort beurtheilen, sondern nach der *δύναμις* der Laute; denn es gibt einen inneren, dem sinnlichen Ohre nicht vernehmbaren Gleichklang. Diese Erkenntniſs Platon zutrauen muſs ihn ehren; und so dürfen wir ihn auch ehren. Aber was könnte uns wohl veranlassen, noch weiter zu gehen und dem Plato zuzutrauen, er habe seinem Principe auch die nothwendigen näheren Bestimmungen, durch welche allein es erst Anwendung erlaubt, hinzuzufügen gewuſst? Plato sagt dasselbe, was unsere neueste Etymologie; aber hier gilt es: *duo quum dicunt idem, non est idem*. Woher hätte Plato das Kriterium gehabt, um die fratzenhaften Züge der Carricatur, die er in den nun folgenden Etymologieen zeichnen wird, von den wahren zu unterscheiden? Hatte also Plato einerseits das Bewuſstsein oder die Ahnung

eines richtigen Princips: so hatte er ebenso unläugbar auch das klare Bewufstsein darüber, dafs dieses Princip dennoch unbrauchbar ist selbst für seine nächsten etymologischen Zwecke. Darum spricht er selbst die Möglichkeit des Mifsbrauchs aus (414 e). Nur hatte er im entferntesten nicht die Bedingungen, um τὸ μέτριον καὶ τὸ εἰκός, das rechte Mafs und die Gränzen des Wahrscheinlichen, zu bestimmen und inne zu halten. Und so mufste es Platon mit seinen Etymologieen Ernst sein und nicht Ernst sein, und so gab er seinen Ernst dem Scherze preis.

Zu diesem Princip kommen noch einige andere zur Ergänzung hinzu. An der eben angeführten Stelle erstlich zeigt Sokrates, wie aus mehreren Wörtern eins wird in Folge einer Zusammenziehung. — Man mufs ferner die Dialekte ξενικὰ ὀνόματα zu Rathe ziehen (401 c), selbst die barbarischen Sprachen (409 e). — Man mufs endlich die alten Formen aufsuchen (410 c, 419 a, 421 d), welche von den Frauen noch am meisten aufbewahrt werden (418 c); denn im Laufe der Zeit wird die Sprache vielfach entstellt (414 d): lauter wunderbar wahre Züge, aber bei der Anwendung ins Fratzenhafte verkehrt. Indessen das alles kann unmöglich ausschliefslich Scherz gewesen sein! Ernst eben so wenig: also wehmüthiger Scherz und Selbstverspottung.

Plato betrachtete die Wörter meist — darf ich sagen: als durch Synthesis einfacher Elemente entstanden? συναρμόζειν, συγκεῖσθαι nennt es Plato im Ernst (414 b, 415 a); συγκεκροτῆσθαι, zusammengehämmert, nennt er es in Selbstironie. Auch diese Ansicht scheint Eigenthum Platons, im Unterschiede gegen das Ableiten Anderer, welche in den Namen nur eine Umänderung anderer Wörter sahen und das Kunstwort παράγειν, παρηγμένον (398 c, d. Gorgias 493 a) hatten. Nicht als ob nicht auch schon vor Platon manches Wort durch eine Zusammensetzung erklärt wäre; aber Plato hat es zum Princip der Worterklärung erhoben, und das ironische Selbstgefühl über diesen Fortschritt scheint sich bei der Erklärung des schwierigen ἄνθρωπος auszusprechen (κομψῶς ἐννενοηκέναι 399 a). Und haben wir hier nicht wieder die Carricatur der Wahrheit? Es ist etwas, zu wissen, dafs die Wörter nicht einfache Elemente sind, die verändert werden, sondern Zusammen-

setzungen; aber für Platon wird dieses Etwas unmittelbar zum Unsinn; denn er begriff die Methode der Zusammensetzung nicht. Er hat keine Ahnung von dem was wir Stamm und Suffix nennen. So ahnte Plato die Wahrheit und sah doch nur Irrthum. Kann sich dieses Verhältnifs in Platons Bewufstsein anders aussprechen als in Selbstverspottung?

Ein paar Beispiele des platonischen Verfahrens müssen wir mittheilen. *ἀλήϑεια* ist *ἄλη ϑεία*, göttliches Umherschweifen; *ἄνϑρωπος* ist *ἀναϑρῶν ἃ ὄπωπεν*, betrachtend oder erwägend was er erblickt hat; *ἀήρ* ist *ἀεὶ ῥεῖ*; *δικαιοσύνη* ist *τοῦ δικαίου σύνεσις*, die Einsicht des Gerechten, *δίκαιον* selbst aber ist *διαϊόν*, das alles hindurchgehende, mit eingeschobenem *κ*, der leichteren Aussprache wegen (*εὐστομίας ἕνεκα*); *γυνή* ist *γονή*; *ϑῆλυ ἀπὸ τῆς ϑηλῆς*, und letzteres von *ϑηλέω* oder *ϑάλλω*, dieses aus *ϑεῖν καὶ ἄλλεσϑαι*; *τέχνη* ist *ἐχονόη*, Verstand besitzend; u. s. w.

Indem nun Plato die zusammengehämmerten Benennungen auseinander hieb (*διακεκροτηκέναι*), ergaben sich häufig als Elemente *ἰόν*, *ῥέον*, *δοῦν*, gehend, fliefsend, bindend (421 c); auch diese verlangt Hermogenes erklärt. Diese und ähnliche Wörter erklärt nun Plato für die *στοιχεῖα τῶν ὀνομάτων* (422 a), die man nicht weiter durch Zusammensetzung erklären und auf andere Wörter zurückführen (*ἀναφέρειν*) könne. Die *ὀρϑότης* dieser einfachen Wörter (*τῶν πρώτων ὀνομάτων*) mufs sich anders verhalten, als die der zusammengesetzten Wörter (*ἐξ ἄλλων ὀνομάτων ξυγκείμενα*). Diese waren richtig, indem sie durch ihre Elemente die Natur der Sache offenbarten, *δηλοῖ τὴν φύσιν*, *δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων*. Solch ein *ὄνομα* ist also gewissermafsen eine Erklärung, eine Definition, der Sache, *οἷον λόγος* (396 a). Wie sollen nun die einfachen Urwörter dasselbe vermögen? Jetzt folgt die berühmte Betrachtung des onomatopoetischen Werthes der einfachen Laute, womit es Platon wahrlich Ernst war.

Sokrates erinnert zuerst an die Geberdensprache, welche eine Darstellung, *δήλωμα*, sei durch Nachahmung der darzustellenden Sache vermittelst unseres Leibes. Eben so sei die Benennung eine Nachahmung, *μίμημα*, des Benannten durch die Stimme. Aber nicht der Ton, die Gestalt, die Farbe der Dinge werde durch den Namen nachgeahmt — was in der

Musik und Malerei geschehe — sondern das Wesen (*οὐσία*) der Dinge. Hiermit ist Plato der Erfinder des onomatopoetischen Princips der Sprache, ein Verdienst, an dem kein Hippias und kein Sophist Theil hat. Freilich ist es noch sehr bedingt, und darum wird Plato kein Bedenken tragen, es nicht minder dem Spotte hinzugeben.

Sogleich wird die Aufgabe bestimmt ausgesprochen. Es komme darauf an, meint Sokrates, zuerst die einfachsten Elemente, auf die sich alle wirklichen Dinge zurückführen lassen, aufzufinden und ihnen die Laut-Elemente der Sprache so gegenüberzustellen, wie immer eins der letzteren einem der ersteren entspricht; und sodann je nach der Weise, wie in der Welt der Dinge jene Elemente sich zusammenfügen, so auch die Laute zusammenzufassen und in den Sylben, Wörtern und Sätzen das lautliche Abbild des Wesens aller Dinge zu erkennen. Aber Sokrates erklärt sich unfähig, diese Aufgabe zu lösen. Er wolle sich jedoch nach Kräften, *κατὰ δύναμιν*, an ihr versuchen. Er schickt zwar wiederholt voraus, die Bemerkungen, die er machen werde, schienen ihm selber kühn und lächerlich, *ὑβριστικὰ καὶ γελοῖα*. Hätte er aber blofs scherzen wollen, so hätte er das gerade nicht gesagt. Sokrates meint also, das *r* sei Organ jeder Bewegung, welche es eben nachahme, indem die Zunge beim *r* am meisten erschüttert werde. So finde es sich besonders in *ῥεῖν*, strömen, aber auch in *τρόμος* zittern, *τραχύς* rauh, *κρούειν*, *θραύειν* zerbrechen, *ἐρείκειν* zerreifsen, *θρύπτειν* zerreiben, *κερματίζειν*, *ῥυμβεῖν* drehen im Kreise. Das *i* bezeichnet das Dünne, folglich das durch alles hindurchgehende, also sei es in *ἰέναι* und *ἵεσθαι*, eilen. *φ*, *ψ*, *σ* und *ζ* als Hauchlaute, *πνευματώδη*, bezeichnen *τὸ ψυχρὸν* frostig *καὶ τὸ ζέον* siedend *καὶ τὸ σείεσθαι καὶ ὅλως σεισμόν*, ferner auch *τὸ φυσῶδες* blasen. Das *t* und *d*, durch Zusammendrücken und Anstemmen der Zunge gebildet, dienen als Nachahmung *τοῦ δεσμοῦ καὶ τῆς στάσεως*. Beim *l* schlüpft die Zunge und bezeichnet *τὰ λεῖα καὶ τὸ ὀλισθάνειν καὶ τὸ λιπαρὸν καὶ τὸ κολλῶδες*. *gl* aber bedeutet *τὸ γλισχρὸν καὶ γλυκὺ καὶ γλοιῶδες*. *n* bezeichnet *τὸ ἔνδον* das Innere. Das *a* ward gegeben *τῷ μεγάλῳ*, das *η* aber *τῷ μήκει*, und das *o* endlich *εἰς τὸ γογγύλον*.

Nun wird Kratylos gedrängt, sein Schweigen zu brechen.

Er, der sich selbst auf Ironie versteht (384 a εἰρωνεύεται), hat auch die Ironie des Sokrates so gut gemerkt, wie irgend ein Philologe, und zahlt dem Sokrates mit gleicher Münze. Während sich ihm dieser als Schüler anbietet, lehnt er dies nicht nur ab, sondern dreht sogar das Verhältniſs um, und läſst dennoch durchblicken, daſs allerdings Sokrates von ihm lernen könne, was wir ihm bloſs nicht glauben. Mit homerischen Worten, also nicht ohne scherzhaftes Pathos, sagt er zu Sokrates, er habe ihm ganz aus der Seele gesprochen und ganz nach seinem Sinne Orakel von sich gegeben, möge er nun von Euthyphron begeistert sein, oder ihm sonst eine Muse, ihm selbst unbewuſst, inwohnen. Es wird also angespielt auf Il. 9, 645, wo es Achilleus zum Aias sagt. Daſs aber Achilleus trotz dieses Bekenntnisses doch nicht auf die Bitte des Aias und der Achäer eingeht, dürfte wohl nicht unbeachtet zu lassen sein. Das Orakeln (χρησμῳδεῖν) ist auch nicht ohne Absicht; Hermogenes hatte sich spottend dieses Wortes bedient (396 d). Kurz Kratylos schenkt dem Sokrates nichts. Aber nun faſst ihn Sokrates ernstlich.

Es wird vor allem das Ergebniſs aus dem Vorangehenden gezogen: 1) die ὀρθότης der Benennung bestehe darin, daſs sie anzeige, wie die Sache beschaffen sei: ἐνδείξεται, οἷόν ἐστι τὸ πρᾶγμα. 2) Also haben die Namen eine belehrende Kraft. 3) Ihre Urheber sind die νομοθέται.

Die Kritik des Sokrates richtet sich zuerst darauf zu zeigen, daſs, wenn die Wörter Bilder der Dinge sind, sie auch mehr oder weniger ähnlich sein können, daſs es also bessere und schlechtere Wörter gibt. Dies will nämlich Kratylos nicht zugestehen. Wir kehren hier zu einem schon gleich im Eingange des Gesprächs berührten Gegenstande zurück (S. 85). Auch zeigt sich hier der Sinn des Namens νομοθέτης für Sprachbildner (S. 89—91), welchen Namen sich Hermogenes aufdrängen lieſs, den aber jetzt Kratylos ausdrücklich gutheiſst (429 a). Erinnern wir uns nun wieder an den Umschwung der Denkungsart, der während der Zeit von Heraklit bis Sokrates stattgehabt hat. Bei Heraklit ist der νόμος die absolute, objectiv seiende Wahrheit. Die menschlichen νόμοι werden von dem göttlichen νόμος genährt (τρέφονται). Dieser Objectivismus der Anschauung, dieses subjectivitätslose Be-

wufstsein war zu Kratylos Zeit längst durchbrochen. Man hatte gesehen und konnte es täglich sehen, wie sehr die *νόμοι* Machwerk der Menschen, Erzeugnisse subjectiver Willkür, gelegentlich der Leidenschaft, der Bosheit waren. Das beachteten die Herakliteer nicht. Auf die Worte ihres Meisters schwörend, verstanden sie weder ihn, noch ihre Zeit, noch sich selbst. Sokrates dagegen hielt den Blick fest auf den Riss, der die menschlichen *νόμοι* vom göttlichen *νόμος* ablöste, und suchte ihn mit Entschiedenheit für sich und die Anderen zu klarem Bewufstsein zu bringen, weil er ihn nur so heilen zu können dachte. Anders Kratylos. Nicht identisch zwar sind ihm Name und Gesetz, so wenig sie es dem alten Heraklit waren. Aber die Sprache ist ihm ein Theil der Ueberlieferung, eine Art der *νόμοι*, und was von diesen gilt, mufs auch von den Namen gelten. Indem er nun wörtlich noch dasselbe festhalten will, was Heraklit sagte, dafs die *νόμοι* göttlich sind, wird er, was jener nicht war: Sophist. Er sagt: alle *νόμοι*, alle *ὀνόματα* sind richtig; kein Name, kein Gesetz ist besser oder schlechter; oder aber — setzt er hinzu, und dieser Zusatz stempelt ihn zum Sophisten — wenn sie nicht richtig, nicht gut sind, so sind es eben keine Gesetze, keine Namen; denn *ὅσα γε ὀνόματά ἐστιν, ὀρθῶς κεῖται* (429 b). Dies gilt selbst von Eigennamen; und Kratylos wiederholt jetzt alles Ernstes, wenn Jemand nicht eine Eigenschaft von Hermes hat, so könne er auch gar nicht Hermogenes heifsen; sondern dann hat er diesen Namen nur scheinbar, der aber in der That Name eines Anderen ist, dessen Natur er auch andeutet.

Wie unschuldig ist der Gedanke: die Benennungen sind *φύσει* und richtig! Sokrates weifs aber, die von Kratylos gern zurückgehaltene sophistische Folgerung aus diesem Gedanken hervorzulocken: es lasse sich gar nichts Falsches sagen. Denn wenn man einen Mann, der kein Hermogenes ist, dem also auch dieser Name in Wahrheit und von Natur gar nicht zukommt, dennoch damit anrede, dann sage man nichts Falsches, sondern man sage gar nichts und töne blofs, wie ein geschlagenes Stück Erz. Ferner mufs auch jede Benennung ein wahres Bild dessen sein, dessen Benennung sie ist; denn wenn man einen Buchstaben davon wegliefse oder mit einem anderen vertauschte, so würde dieselbe nicht etwa unrichtig geschrieben,

also doch geschrieben, wenn auch unrichtig; sondern sie würde gar nicht geschrieben, vielmehr eine andere (432 a). So geräth Kratylos vollständig in die Sophistik des Euthydemos, die er auch ausdrücklich ausspricht. Man könne nichts Falsches sagen; denn das hieſse das Nichtseiende sagen. Wie wäre das aber möglich! (429 d).

Es ist nun gleichgültig, durch welchen Kunstgriff, und ob überhaupt es Platon wirklich gelingt, Kratylos dahin zu bringen, zuzugestehen, daſs es bessere und schlechtere, d. h. den bezeichneten Dingen mehr oder weniger ähnliche Benennungen gibt, wie ja auch die ursprünglich vollkommen ähnlichen Wörter im Laufe der Zeit entstellt und verderbt worden sind. Aber auch die schlechteren und verderbten, fährt Sokrates fort, werden verstanden aus Gewohnheit, *ἔθος*, und das heiſst, meint er, aus Uebereinkunft, *ξυνθήκη*. Und so müssen Gewohnheit und Uebereinkunft doch wohl mitwirken zur Andeutung dessen was wir sagen. Ferner gibt es Wörter, wie die Zahlen, denen kein Bild entsprechen kann, deren Richtigkeit also nur auf Uebereinkunft beruhen kann. Endlich aber ist ja überhaupt dieses Herbeiziehen der Aehnlichkeit von Ding und Benennung zu kläglich: *γλίσχρα ᾖ ἡ ὁλκὴ αὕτη τῆς ὁμοιότητος* (435 c).

Da nun aber, fährt Sokrates fort, sowohl die ähnlichen als auch die unähnlichen Elemente eines Wortes (z. B. das die Weichheit andeutende *l* in *σκληρόν* hart) aus Gewohnheit bezeichnend sind, so ist überhaupt als das die Bezeichnung und Darstellung (*δήλωμα*) Bewirkende nicht die Aehnlichkeit, sondern die Gewohnheit anzusehen, welche zwar, soweit es möglich ist (*κατὰ τὸ δυνατόν*), durch Aehnliches, aber auch vielfach und mit vollem Erfolge durch Unähnliches bezeichnet (435 a, b); *οὐκ ἂν καλῶς ἔτι ἔχοι λέγειν, τὴν ὁμοιότητα δήλωμα εἶναι, ἀλλὰ τὸ ἔθος*. Und so ist überhaupt die *ὀρθότης τοῦ ὀνόματος* bloſs *ξυνθήκη*, und es sind nicht etwa zwei Principe, *ἔθος* und *φύσις*, in der Sprache neben einander wirksam, sondern bloſs jenes.

So hat sich denn das Ergebniſs der Untersuchung, nachdem zuerst gezeigt war, die Benennungen müſsten nothwendig *φύσει* sein, dennoch schlieſslich ganz umgekehrt, und diese erscheinen nun vielmehr durchaus *νόμῳ*.

Was ist denn nun Platons Ansicht? Das Letztere, behaupte

ich entschieden. Es bleibt nun aber noch die Aufgabe, zu zeigen, wie sich der anfänglich gegebene Beweis, die Sprache sei *φύσει*, zu dem schliefslichen: sie ist *νόμῳ*, verhalte; d. h. wir haben zu sehen, wie im Laufe der Untersuchungen sämmtliche Gründe und Voraussetzungen, auf welchen die erste Behauptung fuſste, zurückgenommen sind, wie jener zuerst eingehaltene Standpunkt unversehens weggeschmolzen ist.

Wenn Sokrates zuerst zeigt, daſs das Benennen, wie jede andere Thätigkeit, naturgemäſs geschehen, und daſs das Mittel dazu, der Name, nach der Idee desselben gebildet sein müsse: so wird dies im Wesentlichen nicht zurückgenommen; aber wohl sind alle näheren Bestimmungen über Natur und Wesen der Thätigkeit des Benennens und über die Idee der Benennungen umgestaltet worden.

Es ist erstlich gar nicht Bestimmung dieser Idee, das Wesen der Dinge zu offenbaren, alle anderen Ideen nach ihrem wahren und vollen Gehalte zu verlautlichen. Das *ὄνομα* ist kein *ὄργανον διδασκαλικὸν καὶ διακριτικόν*; sondern die Aufgabe der Sprache, ihre Idee, ihre *ὀρθότης*, ist nur: *ὅτι ἐγώ, ὅταν τοῦτο φθέγγωμαι, διανοοῦμαι ἐκεῖνο, σὺ δὲ γιγνώσκεις ὅτι ἐκεῖνο διανοοῦμαι* (434 e) „daſs ich, wenn ich dieses (Wort) ausspreche, jenes (Ding) mir dabei denke, du aber erkennest, daſs ich jenes denke". Wie wenig die Wörter die Wissenschaft von dem wahren Sein, die wahren Ideen, enthalten, hat sich ja, wenigstens für Platon, daraus ergeben, daſs in ihnen jener „Schwarm von Weisheit" liegt, ältester und neuester, homerischer und heraklitischer (401 e, 402), von der Bewegung und dem Namen der Dinge. Die Wörter sind also Erzeugniſs nicht wahrer Dialektik, sondern der *δόξα*, der Meinung der Leute. Ja selbst im ersten Theil des Gesprächs, als Sokrates noch darauf ausging, zu erweisen, die Benennungen seien *φύσει*, wird hierunter doch nicht mehr verstanden, als *οὐ κατὰ πᾶσαν δόξαν, ἀλλὰ κατὰ τὴν ὀρθήν*. Die richtige Meinung aber ist immer noch nicht Wissenschaft, *ἐπιστήμη*, wie Plato später im Theätet lehrt.

Ferner aber wird auch die Voraussetzung, es müſsten die Namen lautliche Ab-Bilder des Wesens der Dinge sein, dahin gemäſsigt, daſs die Aehnlichkeit sehr gering sein und auch fehlen könne. Dies tritt gegen das Ende des Dialogs so klar

hervor, dafs wir umgekehrt darauf achten müssen, dafs Plato nicht etwa das ganze Princip umgestofsen habe, sondern dafs er es in gemäfsigter Form, nachdem es durch den Scherz, mit dem er es behandelt hatte, verdunkelt war, ausdrücklich bestätigt (434). Er bleibt dabei, die Namen sind Bilder der Dinge *ὁμοιώματα*, *ὅμοια*; und wiederholt wird die Ansicht des Hermogenes abgelehnt (433 e), wie umgekehrt das Princip der Onomatopöie anerkannt (434 a). Plato glaubt also ganz ernstlich, dafs wirklich, *τῷ ὄντι*, die Wörter heraklitische Weisheit lehren, wie er in seinen Etymologieen gezeigt hat (439 c). Darum meine ich eben in Betreff der letzteren, dafs Plato, mit der Ahnung von einer etymologischen Wissenschaft, aber daran verzweifelnd, dieselbe zu begründen, auch ohne lebhaftes Bedürfnifs nach ihr, weil er Besseres wufste, diese seine Ahnung, indem er den Mifsbrauch der falschen Etymologie geifselte, zugleich der Verspottung preis gab. Ist dies aber richtig, und steckt dann hinter aller Ironie noch ein gewisser Schmerz der Selbstpeinigung: so wäre in unserem Dialoge hinter der fratzenhaften Caricatur ein Medusen-Haupt zu sehen, dessen schönes Gesicht mit sanften Zügen den Schmerz über die es umzischelnden Schlangen verräth.

Sowohl der ganze Verlauf, als auch der Schlufs des Dialogs zeigt klar, dafs Plato, wenn er gekonnt hätte, gern hätte eine wissenschaftliche Etymologie begründen mögen; dafs er aber, weil er fühlte und sah, dafs er es nicht könne, sich von ihr ab zu etwas ganz Anderem wandte, woran ihm mehr lag. Es sollte, wenn die rechte Etymologie nicht zu finden war, wenigstens der Sophistik die Stütze gründlich genommen werden, welche sie an der Sprache durch falsche Etymologie zu haben meinte. Der Sophist bewegt sich im Reiche des Scheines, nicht der Wahrheit; er hat es nicht mit dem Realen zu thun, sondern mit Bildern; und Bilder sind auch die Namen, im besten Falle richtig gemachte, aber doch immer nur Bilder, deren Erklärung (Etymologie) zweideutig ist (*ἀμφίβολον* 437 a), deren Richtigkeit zu prüfen bleibt, was sich erst thun läfst, wenn durch die Dialektik die Dinge an sich erforscht und erkannt sind. Für Kratylos, der an der Gränze der Sophistik stand, waren die Benennungen Werkzeuge der Erkenntnifs. Dies, was Hermogenes nicht einmal hatte von selbst finden

können (388 b), war dem Kratylos nicht von Sokrates untergeschoben; sondern Kratylos erklärt auch selbst ganz klar und entschieden (435 d): διδάσκειν ἔμοιγε δοκεῖ (sc. τὰ ὀνόματα), καὶ τοῦτο πάνυ ἁπλοῦν εἶναι, ὃς ἂν τὰ ὀνόματα ἐπίστηται, ἐπίστασθαι καὶ τὰ πράγματα „Die Benennungen scheinen mir zu lehren, und ohne Einschränkung gilt dies: wer die Namen verstände, verstände auch die Sachen.“ Auch ist dies für Kratylos nicht etwa nur die beste Weise der Belehrung, sondern die einzige, und nicht blofs des Lernens, sondern auch der Erforschung der Dinge selbst. Gegen diese Ansicht wendet sich Plato, und er hat sich zu ihrer Widerlegung schon im ersten Theile des Gesprächs die geeigneten Voraussetzungen geschaffen. Er hatte ja darauf hingewiesen, dafs derjenige, der die Benennungen als Werkzeuge verwendet, der Dialektiker, auch zu prüfen habe, ob sie gut gemacht seien. Wenn also Kratylos den Forscher ganz in Abhängigkeit vom Namengeber, dem Nomotheten, setzt, so hatte ihn Plato gleich anfänglich schon zum Aufseher desselben gemacht. Der Namengeber hat natürlich den Namen gemäfs seiner Ansicht von den Dingen gebildet. Wie nun, wenn diese Ansicht falsch war? Dies ist ja aber ganz unmöglich, meint Kratylos, der Nomothet mufs durchaus das Wesen der Sache richtig erkannt haben; sonst wären ja seine Gebilde gar keine Benennungen. Aus dieser festen Stellung ist Kratylos nicht zu treiben. Sie ist ihm aber selbst zu schmal. Von Sokrates bedrängt, sucht er nach Beweisen für sie. Der stärkste sei der, dafs alle Namen in Uebereinstimmung mit einander sind. Diesen Grund zerstört ihm Sokrates leicht; denn auch Irrthümer passen zusammen; und übrigens sei es gar nicht der Fall, dafs alle Namen das Princip der Bewegung übereinstimmend bestätigten, da manche derselben, und zwar sehr wichtige, vielmehr durchaus vom Principe des unbewegten Seins ausgehen. Nach Mehrzahl aber lasse sich hier nicht entscheiden. Dies ist indessen nur Plänkelei, da Sokrates keine Etymologie als sicher ansieht. Er kommt also zur wesentlichen Antinomie, die, nur in etwas anderer Gestalt, im vorigen Jahrhundert wieder entdeckt ward, die auch heute noch gilt, und an der Kratylos' Ansicht zerschellt. Denn nach ihr mufste, der die Benennungen schuf, die Dinge kennen. Wenn es nun aber nicht möglich ist, die

Dinge anders als aus ihren Namen kennen zu lernen, wie konnte der Nomothet sie kennen, bevor die Namen da waren? Diesen Einwand erkennt Kratylos an und meint, eine höhere Kraft als die menschliche müsse die Benennungen gegeben haben. Aber, entgegnet Sokrates, da ein Theil der Namen auf die Bewegung, ein anderer auf Unbeweglichkeit hinführt, wie liefse sich annehmen, dafs ein Gott oder Dämon so in Widerstreit mit sich selbst verfahren sein werde! Dieser Widerstreit der Namen unter einander zwingt nun auch, etwas Anderes aufzusuchen, was lehrt, welche von ihnen die wahren sind, indem es zugleich die Wahrheit der Dinge selbst zeigt; und durch dieses, ohne alle Hülfe der Namen, mufs man die Dinge kennen lernen. Es wird angedeutet, dafs dies die Ideen sind.

Was nun die Frage von *φύσει* und *νόμῳ* überhaupt betrifft, für welche die Sprache eben nur als ein besonderer Fall galt, so hatte Kratylos beide Gegensätze heraklitisch identificirt. Es gibt nur wahre *νόμοι*, sagte er, nur richtige *ὀνόματα*. Dabei umging er die Aufgabe, zu zeigen, worin die Wahrheit liege, was wahr sei. Wenn er behauptet, falsche Namen und Gesetze seien eben keine, und wer die Namen falsch anwende, der sage nichts, sondern töne blofs: so ist das so lange Sophistik, als er kein Kriterium hat, um zu bestimmen, welche *νόμοι ὀρθοί* sind, und welche nicht. Und dem Kratylos fehlt jedes solches Kriterium, er hat nicht einmal ein Bedürfnifs danach. Plato sucht es und deutet an, dafs der Dialektiker der berechtigte Kritiker, und die Ideeenlehre dieses Kriterium sei. Sie soll überhaupt Sein und Nichtsein, *φύσει* und *νόμῳ*, mit einander vermitteln. Wie ist dies in Bezug auf die Sprache von Platon erreicht?

Es ist anerkannt, dafs die früheren platonischen Dialoge vorzüglich den propädeutischen Zweck haben, das Bewufstsein über die Schwierigkeiten der Probleme zu wecken. Es werden aber immer theils Andeutungen und Winke gegeben, durch deren Verfolgung sich das positive Ergebnifs herausstellen mufs; theils behandelt Plato dieselbe Frage in späteren Werken von Neuem, in denen er sie wirklich zu lösen unternimmt. Nun ist der Kratylos durchaus von dieser propädeutischen Art; er zeigt die Schwierigkeiten und läfst die Beseitigung derselben nur ahnen, während folgendeDialoge die Verbesserung aus-

drücklich enthalten. Er ist der indirecte Beweis für eine Ansicht, die in ihm selbst noch nicht ausgesprochen ist. Er zeigt, dafs man zwar meinen sollte, die Sprache müsse nothwendig und durchaus *φύσει* sein; dafs aber bei näherer Untersuchung sich ergibt, sie ist durchaus nicht *φύσει*, wenigstens nicht in dem Sinne, dafs die Namen Wahrheit lehrten. Nicht blofs, dafs Gewohnheit und Uebereinkunft zur *φύσει* hinzutreten (das wäre eine sehr oberflächliche, Platons unwürdige Aussöhnung der Gegensätze); sondern sie sind allein das wirksame Princip der Sprache (S. 103); und dennoch ist diese *φύσει*. Aber wie? — Es kommen hier zwei Punkte in Betracht, beide im Kratylos nur angedeutet, nur aus ihm zu erschliefsen. Den Schlufs aber, den ich im Folgenden, wenn man es so nennen will, subjectiv mache, halte ich dennoch, gemäfs der eben über die propädeutischen Dialoge gemachten Bemerkung, für objectiv, insofern Plato erwartete, wir sollten ihn ziehen.

Erstlich: was erfordert die Idee, der Zweck des Namens? gar nicht dafs er, wie fälschlich vorausgesetzt war, nothwendig eine *μίμησις τῆς οὐσίας τῶν ὄντων* „ein Bild des Wesens der Dinge" sei, obwohl er dies oft ist, und es immerhin auch gut bleibt, wenn er es ist. Denn selbst wenn er es ist, ist er Erzeugnifs der *δόξα*, ja sogar oft der *τύχη* (394 e). Plato hatte ja aber am Anfange des Gesprächs wiederholt in ausdrücklicher Weise vorausgesetzt, dafs vom *ὄνομα* und *λόγος*, oder *ὀνομάζειν* und *λέγειν* Gleiches gelte. Ist also das *ὄνομα* Erzeugnifs des Irrthums, nicht Bild des wahren Wesens der Dinge, wie kann der *λόγος*, der sich aus *ὀνόματα* zusammensetzt, jemals wahr sein? Folglich ist jener vorausgesetzte Zusammenhang von *λόγος* und *ὄνομα* falsch und zurückzunehmen (S. 86. 87). — In der That, im Theaetet und im Sophisten hat Plato das Verhältnifs des *ὄνομα* zum *λόγος* ganz anders bestimmt, und zwar, wie wir sehen werden, so, dafs wenn auch das *ὄνομα* ein schlechtes, zufälliges Bild des Dinges ist, der *λόγος*, davon unberührt, recht wohl wahr sein kann. Und dies soll der Kratylos indirect lehren: nicht im *ὄνομα*, sondern im *λόγος* liegt Wahrheit oder Unwahrheit.

Denn zweitens: es ist auch gar nicht die Idee, der Zweck des Namens eine Erklärung (*λόγος*), eine Offenbarung (*δήλωσις*, *δήλωμα πράγματος*, *δηλοῦν τὴν φύσιν* 396 a) der Natur

des Benannten zu sein, sondern vielmehr zu dienen als δήλωσις ὧν διανοούμενοι λέγομεν „Bezeichnung dessen was wir denkend sagen (435 b) und zum Verständniſs durch den Hörenden“ (434 e). In der Möglichkeit der Mittheilung, d. h. des Ausdruckes oder der Darstellung des Gedachten, und des Verständnisses des Ausgedrückten, liegt die ὀρθότης der Sprache (S. 104), und diese beruht auf einer ξυνθήκη mit sich selbst und dem Anderen (p. 435 a). Diese Ansicht muſs man aber nicht für einerlei halten mit der des Hermogenes. Denn Plato meint gar nicht, daſs die Uebereinkunft eine willkürliche sei, wie Jener. Die wesentlichste Umwandlung aber, die hier vorgenommen ist, besteht darin, daſs das Wort nicht mehr als Name des Dinges in ein Verhältniſs zu diesem gesetzt wird (S. 85. 86.), weder in ein objectives, begründetes, wie Kratylos, noch in ein subjectives, willkürliches, wie Hermogenes wollte; sondern daſs das Wort nur zum Denken in Beziehung gebracht wird, welcher Punkt ebenfalls in den späteren Dialogen positiv ausgesprochen wird. Allerdings hat hier Plato ein zweideutiges Spiel mit δήλωμα getrieben, wie mit μανθάνομεν ἀλλήλων (434 e), indem hierin der Doppelsinn liegt: einerseits Offenbarung des Wesens der Dinge und Belehrung über dasselbe, andererseits aber Kundgebung, Darstellung unseres Gedankens. Aber von zwei Fällen einer: entweder Plato hat dies selbst bemerkt, so ist er absichtlich von der ersten Bedeutung zu der anderen übergesprungen und wollte hiermit dem Leser einen Anhaltspunkt für die Bildung der richtigeren Ansicht gewähren; oder er ist selbst unbewuſst von der einen Bedeutung zur anderen gelangt, so können wir mit nicht geringerer Wahrscheinlichkeit annehmen, daſs dies der Punkt war, von dem aus er selbst zur richtigeren Ansicht gelangt ist.

Man kann keineswegs sagen, im Kratylos sei die Sprache eigentlicher Gegenstand; dies ist nur die Begründung der Ideen-Lehre mit Abweisung der falschen Anwendung der Wörter zur Erkenntniſs. So kommt nun Plato auch im Theaetet und im Sophisten nur gelegentlich auf die Sprache, um ihr wahres Verhältniſs zur Dialektik darzulegen. Um das in diesen

Dialogen über die Sprache Aufgestellte vollkommen zu würdigen, müssen wir uns zuvor wieder in der Sophistik umsehen.

Wir knüpfen an den Kratylos an. Hier sahen wir einen Herakliteer, der insofern noch nicht Sophist war, noch als Dogmatiker gelten konnte, als er eine οὐσία der Dinge anerkannte und nach der wahren Erkenntnifs derselben strebte. Sokrates warnt ihn am Schlusse der Unterhaltung: bei der Annahme der absoluten Bewegung müsse jedes Sein und jede Erkenntnifs schwinden. Die Warnung war fruchtlos.

Alle Dinge, sagten die heraklitischen Sophisten, sind unaufhörlich im Wandel; der Name aber benennt sie ja, als wenn sie etwas Festes und Dauerndes wären. Nichts ist etwas an sich Bestimmtes: ἓν μηδὲν αὐτὸ καθ' αὑτὸ εἶναι (Theaet. p. 182 b, 157 a, b); aber der Name sagt immer etwas als Bestimmtes aus. Also darf man sich seiner in Wahrheit nicht bedienen, überhaupt nicht mehr reden als „so“ (οὕτω) und „nicht so.“ Ja dies ist dem Mifsbrauche der Sprache schon zu viel eingestanden; denn „so“ verläugnet schon die Bewegung; also man sagt nur οὐδ' ὅπως „auch nicht irgend wie.“ Kurz der heraklitisirende Sophist, wenn er nicht falsch reden wollte, mufste sich eine ganz besondere Sprache (φωνή, διάλεκτος) erfinden (Theaet. 183 a, b).

Man könnte meinen, dies sei blofs die verspottende Consequenz Platons. Er wolle damit die Herakliteer nach ihrem eigenen Principe zum Schweigen bringen. Indessen berichtet uns Aristoteles von Kratylos, dafs er in späteren Tagen wirklich so folgerecht war (Metaph. Γ (IV.), 5. p. 79. B.), des alten Herakleitos Ansicht zu einem überwundenen Standpunkt herabzusetzen. Dieser gute Alte meinte, wir könnten nicht zwei Mal in denselben Strom schreiten; nein, ruft Kratylos, auch nicht ein Mal. Indem nämlich die Dinge sind, sind sie auch schon nicht mehr; wie könnte man sie also nennen? Er bifs sich auf die Lippen und zeigte mit dem Finger: οὐθὲν ᾤετο δεῖν λέγειν, ἀλλὰ τὸν δάκτυλον ἐκίνει μόνον.

Mit besseren Gründen als Kratylos gebot dem Menschen Schweigen ein anderer Sophist:

Gorgias.

Es sind uns drei Sätze von ihm überliefert.

1) Parmenides hatte gelehrt: nur das Seiende ist, d. h. nur das Eine, Ewige, Unendliche, Unveränderliche ist, nur das absolut Positive; was dagegen irgend wie mit einer Negation und Schranke behaftet ist, das Viele, Begränzte, Bewegte, Veränderliche, Vergängliche ist nicht. Nur jenes läfst sich erkennen, dieses nicht. Gorgias hält fest, dafs das Letztere, das Nicht-Seiende, nicht ist; gestützt aber auf die Schwierigkeiten, welche sich herausstellen, wenn man das eine Seiende festzuhalten versucht, läugnet er auch, dafs das Seiende ist. Es gibt also weder Seiendes, noch Nicht-Seiendes, es gibt also Nichts.

2) Wenn es auch ein Sein gibt, *εἰ καὶ ἔστιν*, so ist es doch dem Menschen unerfafsbar, unerkennbar, undenkbar. Denn Sein und Denken sind eben von einander verschieden. Das Gedachte ist nichts Seiendes; sonst müfste alles sein, was man sich denkt, und Irrthum wäre gar nicht möglich. Ist aber das Gedachte nichts Seiendes, so wird auch das Seiende nicht gedacht.

3) Ist aber auch das Seiende erkennbar, so ist es doch unaussprechbar und unsagbar an den Anderen: *ἀνέξοιστον καὶ ἀνερμήνευτον τῷ πέλας*. Wie dies begründet wird, haben wir näher zu betrachten.

„Wenn es aber auch erkennbar ist (das Seiende), wie möchte man es wohl einem Anderen darstellen? Denn was man gesehen hat, wie möchte man das wohl in Worten sagen? oder wie könnte es wohl Jenem klar werden, da er es ja nur hört, nicht sieht. Denn wie das Gesicht die Töne nicht erkennt, so hört auch das Gehör nicht die Farben, sondern Töne, und es redet der Redende, aber nicht Farbe, noch Ding" (Aristot. de Xenoph. Mel. et Gorg. c. 5.). Oder, wie Sextus (adv. M. VII. 84.) es ausdrückt: „Wodurch wir eine Mittheilung machen, dies ist die Rede; die Rede aber ist nicht das Objective (*ὑποκείμενα*), Seiende; also theilen wir dem Anderen nicht das Seiende mit, sondern eine Rede, welche etwas Anderes ist als das Objective. Wie nun das Sichtbare nicht Hörbares wird und umgekehrt, so wird auch das Aeufsere, da

es objectiv ist, nicht unsere Rede; ist es aber nicht Rede, so wird es auch dem Anderen nicht mitgetheilt. Die Rede ist ja, sagt Gorgias, aus den von aufsen her uns zustofsenden Dingen gebildet (ὅ γε μὴν λόγος, φησίν, ἀπὸ τῶν ἔξωθεν προςπιπτόντων ἡμῖν πραγμάτων συνίσταται) d. h. aus den Wahrnehmungen; z. B. aus der Berührung des Saftes entsteht uns (ἐγγίνεται ἡμῖν) das über diese Beschaffenheit ausgesagte Urtheil; und aus der Begegnung mit der Farbe das auf die Farbe bezügliche. Wenn dies aber so ist, so ist die Rede nicht Darstellung (παραστατικός) des Aeufseren, sondern das Aeufsere wird der Rede Erklärung (μηνυτικόν). Man kann doch wahrlich auch nicht sagen, dafs die Rede, wie das Sichtbare und Hörbare, objectiv vorliegt (ὑπόκειται); sodafs das Object und das Seiende aus ihr als aus einem Objectiven und Seienden offenbar werden könnte; denn wenn auch die Rede objectiv ist, so ist sie doch von den anderen Objecten verschieden, und zumal sind die sichtbaren Körper etwas Anderes als die Reden. Denn durch ein anderes Organ ist das Sichtbare zu fassen, und durch ein anderes die Rede. Es zeigt also die Rede die meisten der Objecte nicht an, wie auch von diesen nicht gegenseitig eins die Natur des anderen offenbart" (Sext. Emp. adv. M. VII, 84—86.).

Wie also Gorgias die Unmöglichkeit der Erkenntnifs mit der völligen Verschiedenheit von Sein und Denken bewies, so beweist er auch die Unmöglichkeit der Sprache durch die Verschiedenheit von Wort und Ding. Er hat aber noch einen Grund: „Wie soll der Hörende dasselbe denken (wie der Redende)? denn es kann ja nicht dasselbe zugleich in mehreren und zwar getrennt (aufser einander) Seienden sich finden; zwei sonst wäre das Eine. Wenn aber auch, sagt er, in Mehreren dasselbe wäre, so mufs es ihnen doch unvermeidlich verschieden erscheinen, da sie nicht durchaus gleich sind und selbig" (Aristot. a. a. O.).

Es ist hier das Doppelte zu beachten: zuerst dafs wir Sophistik vor uns haben; dann aber, dafs wir doch darum das in ihr liegende Objective nicht verkennen dürfen.

Sophistik liegt hier vor uns, und der schönsten Art, nämlich mit ihrem klaren Charakter der abgebrochenen Consequenz und der Feigheit. Weil uns die Sachen Schwierigkeiten machen,

darum sind sie gar nicht; d. h. statt mit dem Gegner kämpfen, ihm sogleich den Kampfspreis ausliefern; statt die Schwierigkeiten überwinden, alles opfern. Nun hat aber Gorgias doch ein Gewissen, das ihm sagt: wenn nun aber doch die Schwierigkeit zu überwinden wäre? Ei, sagt die Feigheit, so würde eine andere Schwierigkeit da sein. Und wenn auch die zu überwinden? — Wieder eine andere! Und so geschieht nichts, und der Feige versteckt sich hinter ein Bollwerk von Befürchtungen. Die beiden ersten Schanzen, die er aufgeworfen hat, gehen uns nichts an; wir sehen uns nur den Bau der dritten an, die zwei Theile hat.

Der Mensch kann nicht sprechen; denn 1) man kann keine Dinge sagen; 2) man kann das Gesagte nicht verstehen. — Was nun den ersten Punkt betrifft, so geht Gorgias von der Voraussetzung aus, Sprechen heiſse: die objectiven Dinge sagen; und dies war die allgemeine Voraussetzung seiner Zeit, auch die des Kratylos. Wir haben gesehen, wie es dort immer heiſst *πράγματα λέγειν, πράγματα ὀνομάζειν*. Reden oder Benennen ist eine Thätigkeit, welche wie Bohren und Schneiden auf das Ding gerichtet ist. Bloſs weil die Dinge nicht still halten, meint Kratylos später, man dürfe oder könne sie nicht benennen. Gorgias meint, auch wenn sie still stehen, ist es nicht möglich; denn Name und Ding sind verschiedener Art. Es fehlte Gorgias an dem Begriffe der Vermittelung. Erkenntniſs ist unmöglich; denn Denken und Sein sind verschieden. Reden ist unmöglich; denn die Wörter sind nicht die Dinge selbst, sondern es sind hörbare Dinge, wie es auch sichtbare Dinge gibt. So stehen die Wörter als Dinge neben den anderen Dingen, ihnen gleichgültig und fremd gegenüber. Gorgias hält also die Glieder des Processes, des lebendigen Verhältnisses, Denken und Sein, Wort und Ding, aus einander, faſst jedes Glied vereinzelt und unwirksam auf und zerstört eben damit das Verhältniſs, das Erkennen und Sprechen. Das Wesen dieser Vermittelung zwischen den Verschiedenen war zu erforschen; er aber weiſs noch nichts von dergleichen, noch nichts von *μέθεξις* oder *μίμησις*.

Der andere Punkt betrifft das Verständniſs; und diese Schwierigkeit hervorgehoben zu haben, verdient Anerkennung. Aber den Grund, warum ihm die Lösung unmöglich werden

mufste, kennen wir schon. Denn Verstehen ist Vermittelung zwischen dem Einzelnen und dem Anderen, also unter den Vielen. Diese Vermittelung macht Viele zu Eins, und sie begriff Gorgias nicht. Er zerrte die Individuen auseinander, machte sie zu blofs Verschiedenen, d. h. zu solchen, zwischen denen keine Vermittelung möglich: damit war eben schon Verstehen und Sprechen geläugnet.

Der tiefere Grund aber, weswegen sowohl Kratylos als auch Gorgias das Wesen der Sprache, überhaupt aber der Vermittelung, besonders der Erkenntnifs nicht begriff, liegt darin, dafs das ältere Griechenthum den Begriff der Subjectivität nicht hatte. Es wird ja dem Gorgias von Wilhelm von Humboldt zugestanden, dafs Jeder bei demselben Worte etwas Anderes denke, als der Andere (Lazarus, Leben der Seele II, S. 242 ff.). Darum ist, sagt Humboldt, jedes Verstehen zugleich auch ein Nicht-Verstehen, und jedes Uebereinstimmen ein Auseinandergehen. So etwas zu begreifen, war Gorgias unmöglich.

Das Fehlende, die Subjectivität und die Vermittelung, haben Sokrates und Plato hinzugefügt. Eine gewisse Vorbereitung der Subjectivität indessen mufs den Sophisten zugestanden werden, und sehen wir auch in unserm Falle vorliegen. Gorgias erkannte, dafs das Urtheil (*λόγος*) ein Inneres ist, das auf einen von aufsen her stammenden Anlafs entsteht; und also, sagte er, ist die Rede nicht eine Darstellung des Objects, des Aeufseren. Hiermit ist allerdings jene starre, seelen- und subjectlose Objectivität durchbrochen, in der Heraklit und Kratylos lebten; sie ist negirt, aber auch nur dies. Der Sophist will nur negiren, und die aus der Negation sich ergebende Position bleibt von ihm so unbeachtet, dafs man noch nicht einmal sagen kann, sie sei ihm zur dunkeln Ahnung geworden. Er hat sich so abgestumpft gegen das Positive, dafs er es nicht sieht, auch wo er darüber stolpert. Die Subjectivität ist bei den Sophisten noch weiter nichts als Negation der Objectivität und somit, ihrer Meinung nach, aller Wahrheit und Sittlichkeit; und so sind sie nur ein blindes Werkzeug der geschichtlichen Entwickelung. Statt also darauf fortzubauen, dafs die Rede ein Inneres ist, welches nicht das Aeufsere darstellt, wird nun von Gorgias der Satz blofs umgewendet: also verräth uns das Aeufsere das Innere. Hierbei wird also sogleich wieder

das Aeuſsere, Objective, als das Klare anerkannt, welches nicht durch das Innere aufgeklärt werden kann; während umgekehrt von ihm aus auch das Innere erkannt wird. Gorgias weiſs recht wohl und fügt es hinzu, daſs, wenn die Rede objectives Dasein hätte, sie erst recht nicht anderes Objectives darstellen könnte; aber es gilt ihm immer noch für etwas Besseres, Klareres, wenn die Rede Objectives wäre, als daſs sie nun sogar Inneres, Subjectives ist; nun bedarf sie sogar noch des Aeuſseren zur Aufklärung. So wird dem Sophisten unter der Hand das ungesucht gefundene Gold zu Blei, weil er Schmutz sucht.

Gorgias' Werk über das Nicht-Seiende war gewiſs von Platon gelesen, und vielleicht läſst sich noch aus dem Gespräch über den Sophisten der Einfluſs nachweisen, die Anregung, die es ihm gegeben hat. Aber diese Wirkung dürfen wir nicht dem Gorgias zu Gute rechnen, sondern nur dem Platon, der es verstand aus Blei Gold zu machen.

Sokrates.

Wenn gewisse Herren in neuerer Zeit den Mann, der der Beste, Einsichtsvollste und Gerechteste seiner Zeit und einer der Gröſsten aller Zeiten war, einen Sophisten nannten: so können wir ihnen ja die Ehre erweisen, nach der sie sich so geizig zeigten; wir machen sie also zu Genossen jenes Verschnittenen, des Thürwärters im Hause des Kallias, der, als Sokrates eintreten wollte, ausrief: ha, schon wieder Sophisten! und ihm hiermit die Thür mit beiden Händen vor der Nase zuschlug, daſs es krachte. — Näher auf jenes Geschwätz von „gleichem Boden“ einzugehen, ist hier nicht der Ort und um so weniger nöthig, als ich auf Zeller (Philos. der Griechen Bd. II) verweisen kann*). Dem Dichter der „Wolken“ dürfen wir seinen

*) Was Zeller über Sokrates an sich und sein Verhältniſs zu den Sophisten sagt, ist, wie mir scheint, ganz vortrefflich. Um so mehr wundern mich einige Stellen, die eines Mannes wie Zeller wohl nicht würdig sind. S. 28 heiſst es: was für die Philosophie bei dem Auftreten der Sophisten zu thun gewesen sei, „war dem tieferblickenden Auge durch die bisherige Erfahrung mit hinreichender Deutlichkeit angezeigt u. s. w.“ — das heiſst denn doch eine der gröſsten Thaten der Weltgeschichte zu einer völlig unbedeutenden herabsetzen! Und wie kam's denn, daſs nur der eine Sokrates das Nöthige sah,

Unverstand nicht allzu übel nehmen; streng genommen könnten wir ihn freilich nicht besser vermählen als mit jener geistreichen und witzigen thrakischen Magd, welche den Thales

---

und zwar noch dazu sehr undeutlich? — Ferner: wenn Zeller bemerkt (S. 129): „Was die Hegelsche Zusammenstellung des Sokrates mit den Sophisten betrifft, so hat dieselbe ohne Zweifel stärkeren Widerspruch hervorgerufen, als sie verdiente" — so ist das sehr richtig, insofern das völlig Grundlose und Verkehrte keinen starken Widerspruch verdient. Endlich aber weifs ich nicht, was ich sagen soll, wenn ich bei Zeller lese (S. 128): „So gerne wir daher zugeben, dafs es eine ungeschichtliche Vorstellung ist, wenn man Sokrates und die Sophisten sich entgegensetzt, wie die wahre und die falsche Philosophie, das Gute und das Böse" . . . Was hat denn aber Zeller bewiesen auf zwei hundert Seiten, wenn nicht gerade dies, dafs Sokrates und die Sophisten sich einander entgegengesetzt sind wie wahr und falsch, gut und böse, Leben und Tod? Nur wer diese Anschauung von der Sache hat, versteht die Geschichte, und wer dies nicht zugibt, der hat eine ungeschichtliche Vorstellung. Und nun gar Plato! auch bei Platon soll Sokrates den Sophisten nicht feindlich gegenübertreten. Das soll beweisen Protagoras, in dessen Eingang die Sophisten von Sokrates wandernde Kaufleute genannt werden, die mit schädlichen Dingen handeln, und wo Protagoras, Hippias und Prodikos in jeder Weise verspottet werden! der Gorgias, wo Sokrates den Kallikles bis zur unanständigen Wuth reizt! der Theaetet, wo das Princip des Protagoras, das Mafs aller Dinge sei der Mensch, so travestirt wird (p. 161 c): „das Mafs aller Dinge ist das Schwein oder der Affe"! und wo bemerkt wird, dafs er, der um seiner Weisheit willen wie ein Gott bewundert werde, um nichts besser sei, als eine Kaulquappe! Wenn aber in diesen vorbereitenden Dialogen Sokrates den Sophisten so schroff gegenübersteht, wie Einfalt, Bescheidenheit, Wahrheitsliebe, Sittlichkeit der luxuriösen Weichlichkeit, der Eitelkeit, Scheinsucht, rücksichtslosem Egoismus, so wird vielleicht in der Republik sich das Verhältnifs milder gestalten? Ei, freilich! Im ersten Buche sehen wir das ja klar. Sokrates hat soeben auseinandergesetzt, dafs man weder Freunden noch Feinden, weder Guten noch Bösen Böses thun dürfe. Der Sophist Thrasymachos, der zugegen ist, hat Mühe sich so lange ruhig zu halten, bis Sokrates zu Ende sein würde. Als Dieser nun aber zu Ende war, da, wie ein Tiger, zog er sich erst zusammen und sprang dann auf ihn los, dafs man meinte, er würde ihn zerreifsen. Da ihn Sokrates zitternd um Nachsicht bittet, wenn er irren sollte, so bricht Jener in ein lautes sardonisches Gelächter aus. Als nun aber gar Sokrates seine, des Sophisten, Definition von Gerechtigkeit widerlegt, da schilt ihn Dieser: Sykophant! Diesen Vorwurf lehnt Sokrates ab; wie sollte er wagen, den Thrasymachos zu sykophantiren! das hiefse ja den Löwen scheeren! Als nun aber Sokrates mit seinen Fragen fortfährt und die Sache dahin bringt, dafs es der ganzen Gesellschaft klar war, wie des Thrasymachos Definition sich gänzlich umgedreht habe, da meint dieser, Sokrates möge doch, da er wie ein Rotzjunge spräche, sich von seiner Amme schneuzen lassen. O Xanthippe, welche Geduld hast du deinen Sokrates gelehrt! Denn auch hiernach und als weiter Thrasymachos die Gesellschaft „wie ein Badewärter mit breitem Redeschwall übergossen hatte", blieb dein Sokrates gelassen und fuhr fort mit seinen kleinen Fragen; und weil Thrasymachos Antwort gab, freilich unter unerhörtem Schweifs und meist nur stumm nickend, so war dein Sokrates von solcher Milde des Sophisten so gerührt, dafs er sich schliefslich bei demselben bedankt für das Labsal, das er ihm durch seine Reden bereitet habe. O göttliche Xanthippe! nur eine zu gute Lehrerin der Sanftmuth warst du, darum wird dir mit Undank gelohnt. Denn nun meint

verspottete, als er die Gestirne beobachtend in einen Brunnen gefallen war (Theaet. 174 a).

Ich nenne nun hier Sokrates als den Menschen, mit welchem die Subjectivität wahrhaft in die Geschichte trat; welcher also mittelbar auch für die Entwickelung der Sprachbetrachtung einen neuen Anfangspunkt begründete, indem er überhaupt den menschlichen Geist auf eine ganz neue Stufe hob. Ich glaubte dies um so mehr ausdrücklich bemerken zu müssen, als auch in einer Geschichte der Sprachphilosophie der Alten Sokrates verwechselt worden ist mit dem, der in den „Wolken" so heifst. Sokrates ward nicht müde, sich mit Jedwedem unterhaltend, den Begriff jedes Dinges zu untersuchen, *σκοπῶν σὺν τοῖς συνοῦσι, τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων οὐδεπώποτ' ἔληγεν* (Xenoph. Mem. IV, 6, 1); aber auf spielerische Wortklauberei mochte er sich nicht einlassen. Nicht dafs er Ursprung und Bedeutung der Wörter erklärt habe, rühmt ihm Aristoteles nach; nein, dafs er Begriffe, *γένη*, *εἴδη*, gesucht und definirt habe, *τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου*, dafs er die Induction erfunden habe, um aus dem Bereiche der Sinnlichkeit und Einzelheit in den des Geistes und der Allgemeinheit zu gelangen *). Er hat das Gröfste gethan, was je ein Denker gethan hat: er hat die Logik, die Ethik, die Aesthetik erfunden; er hat das Selbstbewufstsein geschaffen.

Aber er hat seine Schöpfung in jeder Beziehung unvollständig gelassen. Er hat erstlich nur die allgemeine Forderung hingestellt und nur die ersten Schritte der Logik und Ethik gefunden. Doch das hätte wenig geschadet; hier wäre leicht zu ergänzen gewesen. Bedeutender war der Mangel, dafs er vom Selbstbewufstsein noch kein Wissen hatte, dafs seine Logik nur empirisch oder praktisch von ihm geübt wurde. Er suchte und definirte Begriffe, aber er untersuchte das Wesen des Be-

---

man, dein Sokrates habe überhaupt gar nicht feindlich zu den Sophisten gestanden, habe mit ihnen freundlichst verkehrt; und doch, wenn du nicht gewesen wärst, er hätte sie gewifs nie anders angeredet, als: ihr verfluchtes Otterngezücht!

*) Wenn man denn doch einmal in Sokrates auch einen Etymologen sehen wollte, so war es sehr ungeschickt sich auf Xen. Mem. III, 14, 2 zu berufen; man hätte vielmehr IV, 5, 12 anführen sollen: *ἔφη δὲ καὶ τὸ διαλέγεσθαι ὀνομασθῆναι ἐκ τοῦ συνιόντας κοινῇ βουλεύεσθαι, διαλέγοντας κατὰ γένη* (und was hier *γένη* heifst, wird bei Plato ebenfalls *γένη* und *εἴδη* genannt) *τὰ πράγματα*.

griffs nicht; er verfuhr inductorisch, übte die Induction, aber ohne Theorie über dieselbe. Er hat also nicht die Logik als Wissenschaft, sondern nur logisches Denken, eine Form innerer, geistiger Thätigkeit, erfunden. Was er von den Dichtern sagte, ὅτι οὐ σοφίᾳ ποιοῖεν ἃ ποιοῖεν, ἀλλὰ φύσει τινὶ καὶ ἐνθουσιάζοντες, das gilt auch noch von ihm, von seinem logischen Denken.

Daher kamen nach seinem Tode seine Schüler, als sie wie er philosophiren wollten, da sie doch seinen Geist (φύσιν) nicht hatten, in nicht geringe Verlegenheit. So lange er lebte, riſs seine Persönlichkeit sie alle hin, und Niemand fragte, ob und in wiefern denn das recht sei, was er that. Als er aber dahin war und man nachthun wollte, was man so lange hatte üben sehen, da plötzlich stieg der Zweifel auf: was thust du, und mit welchem Rechte thust du das? So war die Aufgabe gestellt, das logische Denken auf eine Wissenschaft der Logik zu gründen.

Wenn die Lösung dieser Aufgabe dem Antisthenes und dem Euklides *) schlecht gelang, wenn Andere sich noch nicht

*) Aristipp wird von Schleiermacher mit Recht ein Pseudosokratiker genannt. Was Zeller, dessen Werk ich willig hohes Lob spende, dagegen vorbringt, scheint mir nur das interessante Schauspiel zu gewähren eines Kampfes zwischen wohlbekannten Vorurtheilen einerseits und dem guten Gewissen und gesunden Menschenverstande andererseits. Zehn Seiten lang ringen ja und nein mit einander, bis endlich ein sehr mattes Nein siegt (S. 273). Es wird von der Lehre des Aristipp zugestanden: „Es sind eben zwei Elemente in ihr (ein sokratisches und ein un-, richtiger antisokratisches), deren Verbindung gerade ihre Eigenthümlichkeit ausmacht", und Zeller verneint, daſs sich diese beiden ohne Widerspruch zusammenbringen lassen. Aber erstlich läſst sich Aristipp keinen Widerspruch zu Schulden kommen; sondern durch jene Verbindung, welche die Eigenthümlichkeit der aristippischen Lehre ausmacht, ist eben das sokratische Element verfälscht und verkehrt worden, so daſs es aufhört, sokratisch zu sein, und nun mit dem antisokratischen in Harmonie ist. Zweitens aber scheint mir das, was Zeller sokratisches Element der Lehre Aristipps nennt, durchaus unsokratisch und völlig protagoreisch, überhaupt aber sophistisch. Welcher Sophist hätte nicht „das Wissen für das Stärkste" erklärt? So suche ich denn nicht nach noch anderen Gründen, als mir Zeller bietet, um Aristipp nicht minder als einen Gorgias mit dem Namen Sophist zu brandmarken.

Natürlich scheint mir Zeller gegen Antisthenes und Euklides sehr ungerecht, wenn er sie mit Aristipp gleichstellt, allen dreien in gleicher Weise Annäherung an die Sophistik vorwirft. Abgesehen davon, daſs bei Aristipp gar nicht bloſs von Annäherung die Rede sein kann, daſs Aristipp vollständig ein feiger, knechtischer Sophist ist, kann auch hinwiederum andererseits bei jenen noch nicht einmal von einem Rückfall die Rede sein, da sie von den Sophisten immer noch eben so weit entfernt sein werden, wie der Eleat Zeno von Gorgias.

einmal an ihr versuchten, weil sie nicht sahen, um was es sich handelte: wir dürfen sie nicht geringschätzen; wir können nur das Geschick preisen, welches einen Platon schuf. Sokrates hatte den griechischen Geist in gänzlicher Verwirrung, Verwilderung vorgefunden; es war jeder Boden, alles Feste verloren. Es kam darauf an, ihm wieder einen Halt und Ordnung zu geben. Das war von Sokrates durch einen genialen Griff geschehen ohne theoretische Bedenklichkeiten über sein Thun. Diese aber konnten nach seinem Tode nicht ausbleiben, und sein Werk drohte zu zerfallen, wenn nicht Plato es gestützt hätte.

Die kynische und die megarische Schule.

Wir sind von der Lehre des Antisthenes und des Euklides und ihrer Nachfolger nur sehr bruchstückweise unterrichtet. Einiges davon müssen wir hier hersetzen.

Antisthenes sagte, eine Definition (*λόγος*) ist Darlegung des *τί ἐστι* oder *τί ἦν*. Die Dinge sind aber theils einfache Wesen, *στοιχεῖα*, theils aus diesen zusammengesetzt. Der *λόγος*, die Definition oder Erklärung, ist aus vielen Wörtern, Benennungen, zusammengesetzt, wie wir sagen, ein Satz. Die Erklärung der zusammengesetzten Dinge läſst sich also geben, indem man den *λόγος* eben so aus den Benennungen zusammensetzt, wie die Dinge aus den Elementen gebildet sind. Diese Elemente selbst aber lassen sich nicht definiren, weil das Eine nicht Vieles sein kann, weil sich folglich immer nur Eins von Einem sagen läſst, *ἓν ἐφ' ἑνός*, also das einfache Element nicht durch die vielen Benennungen des *λόγος*, des Satzes, gedeckt werden kann. Sondern rücksichtlich dieser *στοιχεῖα* läſst sich weiter nichts thun, als sie mit dem ihnen eigenthümlichen (*οἰκείῳ*) Namen benennen; also dürfe man nur einfach sagen *ἄνθρωπος· ἀγαθόν*. Man könnte hierbei auf den Gedanken kommen, daſs nun Antisthenes sich auf Etymologieen gelegt haben werde, um aus der Erklärung des Namens, echt kratyleisch, das Wesen des benannten Elementes zu erforschen. Aber abgesehen davon, daſs dergleichen nirgends berichtet wird, wird auch im Gegentheil vielmehr ausdrücklich gesagt, daſs Antisthenes die Wissenschaft (*ἐπιστήμη*) definirt

habe als richtige Vorstellung mit Erklärung, (λόγος) der Sache, und dafs er folglich von den zusammengesetzten Dingen, bei denen ein λόγος möglich ist, eine Wissenschaft für möglich gehalten habe; von den einfachen Elementen aber, weil sie eben nicht definirt, nur genannt sein können, habe er eben auch eine Wissenschaft geläugnet. Nun mag immerhin Plato hiergegen erinnern, dafs wenn die Elemente unerkennbar sind, das Zusammengesetzte noch weniger erkennbar ist. Die Berechtigung, welche die Behauptung des Antisthenes hat, fühlen wir sogleich, wenn wir sagen sollen: was ist Sauerstoff? was ist Silber? Dagegen sind wir gleich mit der Antwort bereit auf die Frage: was ist Wasser? indem wir die chemischen Elemente des Wassers angeben. Das Einzige also, was Antisthenes für das Element erlaubt, ist, es zu vergleichen mit einem anderen und zu sagen: Silber ist wie Zinn.

Es handelt sich also bei Antisthenes noch gar nicht um das Problem des einfachen Wesens der Dinge und seiner vielen Eigenschaften; keineswegs. Es scheint vielmehr, als habe Antisthenes Mühe gehabt, von dem einzelnen, sinnlich erscheinenden Dinge loszukommen. Die allgemeinen Begriffe der Art und Gattung waren für ihn „blofs in den Gedanken“ der Menschen, durchaus unwirklich, also nichtig. Seine Frage: τί ἐστι bezog sich auf die wirklichen Erscheinungen, das Reich der einzelnen Dinge; und die Antwort gab eine Analyse der Elemente der zusammengesetzten Dinge und den blofsen Namen des einfachen (Plato Theaet. 202 a, 205 c). Wenn die Stelle Theaet. 155 e wirklich auf Antisthenes sich bezieht, so geht auch wohl Soph. 246 a auf ihn, und damit wäre er eigentlich als voller Materialist bezeichnet in höherem Grade und in gröberer Weise als die Atomisten und Protagoras. Nur ist wohl hier der Verdacht nicht ungegründet, Plato habe übertrieben.

Des Antisthenes Ansicht über die Sprache aber scheint, dem eben Bemerkten ganz entsprechend, noch ganz auf dem Standpunkte des Kratylos und Gorgias zu verbleiben. Die Dinge werden gesagt und gedacht; wie sie aus Elementen zusammengesetzt sind, so werden sie als zusammengesetzte im λόγος, d. h. im Satz und Gedanken, dargestellt; wie sie einfach sind, so werden sie benannt. Hier herrscht noch ganz der Parallelismus, der auch im Kratylos zwischen Ding und

Sprache vorausgesetzt war. Dort sollten ja (p. 424, 425), wie die Dinge sich aus einfachen Elementen zu immer zusammengesetzteren Wesen gestalten, auch die Buchstaben sich zu Sylben, diese zu Namen, diese zu Sätzen ganz den Dingen entsprechend zusammensetzen. Darum ist wie bei Kratylos die Benennung selbst eine Angabe des *τί*. Während aber Kratylos im Namen schon einen *λόγος*, eine Erklärung sah (p. 396 a, 421 a), so sieht Antisthenes im Namen noch keinen *λόγος*, und darum bleibt das Element unerkennbar. — Unsere Berichte sind zu dürftig, um die Ansicht des Antisthenes mit genügender Vollständigkeit und Sicherheit angeben zu können. Wenn von ihm der Satz herrühren soll: *ἀρχὴ παιδεύσεως ἡ τῶν ὀνομάτων ἐπίσκεψις* (Epikt. diss. I, 17, 12), so könnte dies auf einem Irrthum beruhen, und der Satz irgend einem Sophisten gehören. Wenigstens erfahren wir von Platon (Euthyd. p. 405): *Πρῶτον γάρ, ὥς φησι Πρόδικος, περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος μαθεῖν δεῖ.*

Auch von der eretrischen Schule wird berichtet (Simpl. ad Categ. f. 56 a ed. Basil. bei Prantl, Gesch. d. Log. S. 58. Anm. 108), dafs sie die allgemeinen Qualitäten als wesenlose betrachtet und nur das im Einzelnen und Zusammengesetzten Existirende anerkannt habe (*καὶ οἱ ἀπὸ τῆς Ἐρετρίας ἀνῄρουν τὰς ποιότητας ὡς οὐδαμῶς ἐχούσας τι κοινὸν οὐσιῶδες, ἐν δὲ τοῖς καθ' ἕκαστον καὶ συνθέτοις ὑπαρχούσας*). In Folge dieses rohen Empirismus kommen auch sie zur Vereinzelung der sinnlichen Bestimmungen, welche sich nur nennen, nicht zum Urtheil verbinden lassen. (Simpl. in Phys. f. 20 *οἱ δὲ ἐκ τῆς Ἐρετρίας οὕτω τὴν ἀπορίαν ἐφοβήθησαν* (nämlich dafs das Eins Vieles sein sollte) *ὡς λέγειν, μηδὲν κατὰ μηδενὸς κατηγορεῖσθαι, ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὐτὸ ἕκαστον λέγεσθαι, οἷον ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος καὶ τὸ λευκὸν λευκόν*).

Klarer schon sehen wir in Bezug auf die Megariker; hauptsächlich aber nur darum, weil sie gebildeter sind und wir uns in ihre Denkweise schon eher schicken können, während was von Antisthenes berichtet wird, wegen der Rohheit schwer zu begreifen ist. Denn die Nachrichten sind allerdings auch hier gar spärlich.

Euklides, der Stifter der megarischen Schule, soll die Begriffsbestimmung durch Vergleichung verworfen haben (Diog.

Laert. II, 107), „denn es werde entweder Aehnliches oder Unähnliches zusammengestellt. Wenn nun auch Aehnliches, so sollte man sich doch lieber an die Sache selbst wenden als an das Aehnliche; wenn aber gar Unähnliches, so zieht die Zusammenstellung von der Sache ab.“ Dies scheint doch wohl bloſs gegen Antisthenes gerichtet, nicht gegen die Induction; wie er gegen Antisthenes auch mit der Behauptung kämpft, daſs das wahre Sein nicht im Körperlichen, sondern in den unkörperlichen Gattungsbegriffen liege, welche das Denken erfaſst. Indem er aber diese Begriffe als starre, in sich abgeschlossene Einheiten faſste (Plato Soph. p. 248), hob auch er ihre Verbindung zum Satze auf, und so kommt er, von entgegengesetzter Seite, doch zu demselben Ergebniſs, wie Antisthenes und die Eretrier.

Selbst noch nach Aristoteles' Auftreten blieb Stilpo bei der Ansicht seiner megarischen Vorgänger. Er meinte: Wer Mensch sage, nenne Niemanden, denn er nennt weder Diesen noch Jenen; denn warum sollte er den Einen mehr als den Anderen nennen? also nennt er auch den einen nicht. Ebenso „der Kohl“ ist nicht der Kohl, der vorgezeigt wird; denn Kohl gab es vor zehntausend Jahren; also ist es nicht dieser Kohl.“ *) Und so beanstandete auch er die Bildung des Urtheils.

Man dürfe nicht eins vom anderen aussagen, weil sie nicht mit einander identisch sind (*ἕτερον ἑτέρου μὴ κατηγορεῖσθαι*). Nämlich **): „Wenn wir vom Pferde das Laufen aussagen, so sei das Prädicat nicht dasselbe wie das Subject; sondern einen anderen Begriff hat Mensch, einen anderen hat gut; und eben so ist Pferd-sein und laufen von einander verschieden; denn

---

*) Diog. Laert. II, 119. *τὸν λέγοντα ἄνθρωπον εἶναι μηδένα* (sc. *λέγειν*), *οὔτε γὰρ τόνδε λέγειν οὔτε τόνδε· τί γὰρ μᾶλλον τόνδε ἢ τόνδε; οὔτε ἄρα τόνδε. καὶ πάλιν. τὸ λάχανον οὐκ ἔστι τὸ δεικνύμενον, λάχανον μὲν γὰρ ἦν πρὸ μυρίων ἐτῶν, οὐκ ἄρα ἐστὶ τοῦτο λάχανον*

**) Plut. adv. Colot. 23. p. 605. ed. Reiske. *εἰ περὶ ἵππου τὸ τρέχειν κατηγοροῦμεν, οὔ φησι ταὐτὸν εἶναι τῷ περὶ οὗ κατηγορεῖται τὸ κατηγορούμενον, ἀλλ' ἕτερον μὲν ἀνθρώπῳ τοῦ τί ἦν εἶναι τὸν λόγον, ἕτερον δὲ τῷ ἀγαθῷ, καὶ πάλιν τὸ ἵππον εἶναι τοῦ τρέχοντα εἶναι διαφέρειν· ἑκατέρου γὰρ ἀπαιτούμενοι τὸν λόγον οὐ τὸν αὐτὸν ἀποδίδομεν ὑπὲρ ἀμφοῖν. ὅθεν ἁμαρτάνειν τοὺς ἕτερον ἑτέρου κατηγοροῦντας· εἰ μὲν γὰρ ταὐτόν ἐστι τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ἀγαθὸν καὶ ἵππῳ τὸ τρέχειν, πῶς καὶ σιτίου καὶ φαρμάκου τὸ ἀγαθὸν καί, νὴ Δία, πάλιν λέοντος καὶ κυνὸς τὸ τρέχειν κατηγοροῦμεν; εἰ δ' ἕτερον, οὐκ ὀρθῶς ἄνθρωπον ἀγαθὸν καὶ ἵππον τρέχειν λέγομεν.*

sie haben nicht jedes denselben Begriff; also ist es ein Irrthum eins vom anderen auszusagen . . . denn wenn Mensch und gut oder Pferd und laufen dasselbe wären, wie könnte auch Speise und Arznei gut sein? und eben so, wie könnten der Löwe und der Hund laufen?“

Gorgias hob die Erkenntnifs und die Rede auf, weil er nicht einsah, wie sich das Denken und das Wort mit dem Sein vermittelt; ihm blieb auf der einen Seite das Ding, auf der anderen der Gedanke, und wieder für sich das Wort. Sokrates hatte gelehrt: der Begriff ist das wahre Wissen; derselbe werde ausgesprochen in einem *λόγος* und gefunden durch Induction. Antisthenes, indem er scharf auffafste, dafs der Begriff offenbaren müsse, was das Ding sei, und indem er fest an der Voraussetzung festhielt, dafs Eins nur Eins und nicht Vieles sei, behauptete nun, jedes Ding habe seinen Begriff, der sich im Namen ausspricht; und wenn das Ding nicht etwa selbst zusammengesetzt ist, kann sich der Begriff nicht in einem Satze aussprechen, der eine Mehrheit von Namen enthält. Der Megariker meinte, die Dinge gehören der Sinneswahrnehmung an; das Wort dagegen bezeichnet den unsinnlichen Gattungsbegriff. Wie aber könnte man diese Gattungsbegriffe, deren jeder ein Wesen für sich hat, im Satze zusammenbinden? wie könnte man einen Begriff vom anderen aussagen, da jeder etwas Anderes ist als der andere! oder, wie es genauer heifst, wie könnte man einen mit dem anderen verknüpfen (*προσάπτειν ἄλλο ἄλλῳ*) da sie unvermischbar (*ἄμικτα*) und ohne Gemeinschaft mit einander sind, *ἀδύνατον μεταλαμβάνειν ἀλλήλων* (Soph. 251 d)! Wie es Gorgias an der Vermittelung zwischen Wort und Sein fehlte, so fehlt es dem Megariker und Eretrier an der Vermittelung zwischen Begriff und Begriff oder Wort und Wort. Solche Vermittelung, wie Plato sie schuf in den Begriffen der *κοινωνία*, *μίξις*, *μέθεξις* fehlte ihnen aber nicht blofs, wie dem Gorgias, sondern sie läugneten sie mit Bewufstsein. Die Ideen, behaupteten sie, das wahre Sein, hat nicht Theil weder am *ποιεῖν*, noch am *πάσχειν*. Ihnen fehlte der Begriff der Beziehung, *πῇ*, *ἐκείνῃ*.

Die Verbindung des Prädicats mit dem Subject ist ein wahres, echtes Problem. Die Megarer haben das Verdienst, es ins Bewufstsein gebracht, zum Gegenstande der Forschung

gemacht zu haben. Vor solchem Ernst verdient die sophistische Spielerei des Lykophron, der die Schwierigkeit von *ἄνθρωπος λευκός ἐστι* durch *ἄνθρωπος λελεύκωται* umgehen will, gar nicht genannt zu werden.

So lag die Sache, als Plato sich ihrer bemächtigte und den Theätet und Sophist schrieb. Ehe wir jedoch zu diesen Gesprächen kommen, haben wir eine Regung von anderer Seite her zu betrachten.

Anfänge und Anlässe zur Grammatik *).

Dem Schriftzeichen *γράμμα* verdankt die Sprachwissenschaft bei den Griechen ihren Namen *γραμματική* sc. *τέχνη*. Auch bedeutete dieser Name ursprünglich, und das heifst noch bei Platon und Aristoteles weiter nichts als die Lehre von den Sprachlauten und ihren Zeichen. Indessen ist doch hier schon folgender Unterschied zu beachten.

Der Knabe lernte *τὰ γράμματα*, d. h. lesen und schreiben, *γράψαι τε καὶ ἀναγνῶναι*. Dies lernte er beim *γραμματιστής* oder *διδάσκαλος*, und wenn er dies konnte, so war er ein *γραμματικός*. Dieser Elementar-Unterricht war natürlich ohne jede Wissenschaftlichkeit; es handelte sich um unser Buchstabiren; und der Grammatist, der Schulmeister, nahm nur eine sehr gering geachtete Stellung ein. — Hierauf kam der Knabe zum *κιθαριστής*, bei dem er Unterricht in der Musik erhielt, ebenfalls ohne wissenschaftliches Eingehen auf Rhythmik, Metrik und musikalische Theorie.

Wer nun aber eine höhere, eines freien Mannes würdige Bildung erhalten sollte, durfte es bei diesem Elementar-Unterricht nicht bewenden lassen. Einem höheren Unterrichte war es vorbehalten, die Kenntnifs von der Natur der Laute, ihrer physiologischen Erzeugung und naturgemäfsen Eintheilung zu gewähren. Diese wissenschaftliche Betrachtung der Laute verstehen Plato und Aristoteles unter *τέχνη γραμματική* (z. B. Arist. Metaph. Γ. 1. p. 62. B.). Sie umfafste die ganze physiologische Seite der Sprache, also auch die Accentlehre, und

*) Ueber das Folgende hat schön gesprochen Classen, De primordiis grammaticae Graecae.

zwar in Zusammenhang mit Metrik und Musik; ja die genauere, eigentliche Lautlehre war geradezu Theil der Metrik (Arist. Poet. c. 20), wie denn auch Metriker die Erfinder der Lautlehre waren. Dieselben Männer lehrten diese Grammatik und Musik und werden deshalb bald *μουσικοί*, bald *γραμματικοί* genannt (Beckers Anecdota III, p. 1168, vergl. Gräfenhan, Geschichte der Philologie bei den Griechen, I. S. 107. 452, Classen p. 34.). Wie weit diese metrischen und grammatischen Untersuchungen zurückgehen, ist nicht ganz bestimmt zu sagen. Der Sophist Hippias rühmte sich seiner Kenntnifs der Laute, der Rhythmik und Harmonik (Plato Hippias maj. 285 d, b. Hipp. min. 368 d und Xenoph. Memor. IV, 4, 7.), und er wird wohl Verdienste um ihre Erforschung haben; und nicht blofs um die Physiologie (*δύναμις*) des Lautes, sondern auch um die Orthographie (*περὶ γραμμάτων ὀρθότητος*) wird er sich bemüht haben. Aber schon Demokrit hatte den Lautverhältnissen seine Aufmerksamkeit geschenkt, wie aus den Namen seiner Werke hervorgeht: *περὶ εὐφώνων καὶ δυσφώνων γραμμάτων*, *περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονίης*.

Die genauere Kenntnifs der Natur der Sprachlaute war schon zur Zeit des peloponnesischen Krieges unter den Gebildeten allgemein verbreitet; die Metrik im engeren Sinne aber war es wohl weniger. Dies scheint nämlich aus Platons Dialogen hervorzugehen. So oft Sokrates von den Buchstaben spricht, setzt er voraus, sein Zuhörer und Mitredner werde genau ihr Wesen kennen; wenn aber in der Republik (III, p. 400 b) die Rede auf metrische Gegenstände kommt, so erklärt sich Sokrates für sehr unkundig in denselben. Er habe wohl einmal den berühmten Musiker Damon sprechen hören von einem daktylischen und heroischen Rhythmus, einem Jambus und einem Trochäus; er selbst aber wisse nichts über dieselben zu sagen und überlasse das dem Damon. Also nur Fachmänner wufsten Genaueres hierüber.

Aus Platon (Kratyl. p. 424 c. Phileb, 18 b. c.) lernen wir folgende Theorie der Laut-Elemente, *στοιχεῖα*, kennen, die gewifs nur zum geringsten Theil, wenn überhaupt in irgend einem Punkte, sein Eigenthum ist, in welchem Sinne sie auch gar nicht vorgetragen wird. Zuerst kommen die Vocale: *τὰ φωνήεντα*, Stimmlaute. Ihnen am entferntesten stehen die stummen

oder Mutae: *τά τε ἄφωνα καὶ ἄφθογγα*, welche weder Stimme noch Laut haben. Drittens aber, zwischen jenen beiden Arten stehend, folgen *τὰ μέσα*, die mittleren, weil *φωνῆς μὲν οὔ, φθόγγου δὲ μετέχοντά τινος* oder *τὰ φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα*, oder kurz *ἄφωνα*, worunter die Liquidae und das Sigma verstanden werden (Theaet. 203 b) *).

Hierbei wird also angenommen, dafs nur die Vocale deutlich ertönen durch die Stimme; die *ἄφωνα καὶ ἄφθογγα*, Mutae, sind an sich ganz unvernehmbar; die *μέσα* oder *ἄφωνα* sind zwar hörbar, aber nicht durch die Stimme, sondern durch ein Geräusch des Mundes *ψόφος* oder *φθόγγος*. Dafs man sich so klar über den Unterschied von *φωνή* und *φθόγγος* geworden wäre, wie meine Uebersetzung „Stimme und Mundgeräusch" ausdrückt, das ist allerdings nicht der Fall; denn sonst müfste man bemerkt haben, dafs keinem *ἄφωνον* der *ψόφος* fehlt, und dafs die Halbvocale oder *μέσα* vermittelst der *φωνή* gesprochen werden. Mehr hierüber bei Aristoteles.

Was die Accentuirung betrifft (*προσῳδία*), so wurden die musikalischen Ausdrücke *ὀξύ* hoher, *βαρύ* tiefer Ton (Phileb. 17 c. Soph. 253 b) auf den Wortton übertragen: *ὀξεῖα, βαρεῖα* (Kratyl. 399 b). Musikalisch wird noch *ὁμότονον* aufgeführt; aber *περισπωμένη* findet sich bei Plato noch nicht.

Die Betrachtung der Laute war also schon ziemlich weit vorgerückt. Fragen wir nun aber nach Unterscheidung der Wortformen: so ist hier kaum ein Anfang gemacht. Wie aus dem Kratylos hervorgeht, hatte man keine Ahnung von dem organischen Bau des Wortes, d. h. von einer Zusammensetzung aus nothwendig zusammengehörenden, sich auf einander beziehenden Elementen, wie Stamm und Endung; keine Ahnung von einer gesetzmäfsigen Abwandlung der Wörter, entsprechend dem Wechsel in der Beziehung der Vorstellungen. Das Etymologisiren war nicht ein Ableiten, sondern (S. 98) ein regelloses Verändern *παράγειν* (Krat. p. 398 c, d); es wird z. B. *ἥρως* aus *ἔρως* geändert. *παράγειν οὐδὲ γράμμα* auch nicht um einen Buchstaben ändern (400 c). Dasselbe bedeutet *παρα-*

---

*) *ἡμίφωνα* kommt bei Platon nicht vor. Im Phileb. 18 c ist das W[illegible] *ἄφωνα* in *τὰ νῦν λεγόμενα ἄφωνα ἡμῖν* ungenauer Ausdruck für *ἄφωνα* [illegible] *ἄφθογγα*, aber vielleicht eben üblich.

κλίνειν (das.). — Allerdings unterscheidet Plato im Kratylos *τὰ πρῶτα ὀνόματα* oder *στοιχεῖα* (was hier nicht Buchstaben bedeutet) und *τὰ ὕστερα* oder *συγκείμενα*, *συνθήματα* (p. 422); und beruhete nur dieser Unterschied nicht auf völligem Mifsverstand, so könnten wir in jenen unsere einfachen, in diesen unsere zusammengesetzten Wörter erkennen; diese verstehen und erklären heifst sie auf jene zurückführen (*ἀναφέρειν*) wie z. B. *ἀγαθός* auf *ἀγαστός* und *θοός*, *ἐπιθυμία* = *ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰοῦσα*, *βλαβερόν* = *βλάπτον τὸν ῥοῦν*, *βλάπτον* selbst aber = *βουλόμενον ἅπτειν*, *κακία* = *κακῶς ἰόν*. Ist dies auch Scherz, so beweist es doch, dafs man keine Ahnung von der Form eines Wortes hatte. Folglich unterschied man auch noch keine Redetheile, wie bald näher zu erörtern sein wird.

Der Knabe lernte lesen; als Lesebücher aber dienten die epischen, besonders die homerischen Gedichte und die didaktischen Dichtungen, die Gnomen. Später lernte der Knabe auch die lyrischen Dichter kennen, wozu dann eben auch der Unterricht beim *κιθαριστής* nöthig war. Bei diesem Lesen mufste nun dem Knaben häufig der Sinn der Wörter erklärt werden; und dabei konnte es an sprachlichen Bemerkungen nicht fehlen. Der Knabe von Athen verstand den ionischen, äolischen, dorischen Dialekt nicht unmittelbar. Es mufste also eine gewisse Vergleichung der Dialekte stattfinden. Ein sorgfältiges Studium der Dialekte mufs aber schon bei denjenigen Dichtern angenommen werden, welche nicht in dem Dialekte ihres Geburtsortes dichteten, also z. B. bei den attischen dramatischen Dichtern, welche ihre Chöre dorisch abfafsten. — Nur war dieser Unterricht wieder ohne alle Wissenschaftlichkeit. Demokrit wird sich auch hier verdient gemacht haben. Er soll ein Buch *περὶ Ὁμήρου ἢ ὀρθοεπείης καὶ γλωσσέων* geschrieben haben. Zur Zeit Platons war die attische Sprache schon so sehr die allgemeine Sprache und Athen der anerkannte geistige Mittelpunkt Griechenlands, dafs er die Dialekte *τὰ ξενικὰ ὀνόματα* nennen konnte (Kratyl. 401 c).

Abgesehen von den thörichten Wortdeuteleien, welche für die Sprachwissenschaft, wie für die Philosophie gleich fruchtlos blieben, bewegten sich die Bemühungen der Sophisten für die Sprache um zwei Punkte: Erklärung der Dichter und Rhetorik. Von beiden ist etwas eingehender zu sprechen, und zwar von

jeder besonders, obwohl sie sich natürlich in ihren Stoffen mannichfach berührten.

Es wurde als wesentlicher Bestandtheil der Bildung, *παιδεία*, eines freien Mannes angesehen, die Dichter zu verstehen, *περὶ ἐπῶν δεινὸν εἶναι*, wie es Protagoras nannte (Plato Protag. p. 339 a); d. h. den Sinn der Gedichte, zumal der sententiösen (vorzüglich des Simonides) richtig aufzufassen und zu beurtheilen, ob der Dichter den richtigen, treffenden Ausdruck habe; auch, ob der Gedanke wahr oder falsch sei; endlich den vermeintlichen Sinn durch die Deutung der einzelnen Wörter, durch ihre Beziehung, Verbindung und Trennung, *διελεῖν, διαλαβεῖν* (welche wir zum Theil durch die Interpunction andeuten) zu rechtfertigen. Ein Beispiel solcher Interpretation liefert uns der Protagoras (a. a. O.) Es handelt sich dort um die Erklärung eines Simonideischen Gedichts, in welchem der Vers vorkam: *ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι χαλεπόν*. Dieser Vers widersprach einem anderen, worin der Ausspruch des Pittakos *χαλεπὸν ἐσθλὸν ἔμμεναι* getadelt wird. Dieser Widerspruch wird aufgehoben durch Beachtung des Unterschiedes zwischen *εἶναι* und *γενέσθαι*. Es wird gefragt, was *χαλεπόν* bedeute; es wird erinnert, dafs *μέν* auf einen Gegensatz hinweise, *ἐρίζοντα λέγειν*. Endlich wird gefragt: wozu gehört *ἀλαθέως*, zu *ἀγαθόν* oder zu *χαλεπόν*? Und so wird nun der Sinn des Ganzen entwickelt. Alles dies geschieht ohne *termini technici*, obwohl einige wenige Ausdrücke vorkommen, die, weil sie treffend schienen, sich bald als Termini festsetzten. In dem Verse *φιλέω ἑκὼν ὅστις ἔρδῃ μηδὲν αἰσχρόν* bezog Sokrates *ἑκών* auf *φιλέω* (*περὶ ἑαυτοῦ λέγει τοῦτο τὸ ἑκών*), da er es nach seiner Theorie vom Bösen, nach der Niemand das Böse freiwillig thut, nicht auf *ὅστις* beziehen kann. Sokrates, oder gar Plato, wufste wohl, dafs dies gegen den Sinn des Dichters ist, und ist überhaupt kein Freund solcher Unterhaltungen; liefs er sich dennoch darauf ein, so that er es auch in sophistischer Weise; d. h. es kam ja dem Sophisten im entferntesten nicht darauf an, richtig zu erklären, sondern sich, seinen Scharfsinn, zu zeigen oder seine eigenen Ansichten durch die Worte des Dichters zu bestätigen. Darum glaube ich kaum, dafs die Sprachforschung durch solche Interpretation einen bedeutenden Gewinn erlangt haben werde; doch kann sie nützlich

gewesen sein, indem sie auf dunkele Wörter und Stellen die Aufmerksamkeit hinlenkte, überhaupt für solche Untersuchungen das Interesse rege hielt, so lange, bis dieselben in bessere Hände fielen. Wenn Protagoras die *ὀρθότητα ὀνομάτων* lehrte, so that er dies nicht im Sinne des Kratylos; sondern er lehrte den richtigen Gebrauch der Wörter zu rhetorischem Zwecke *). Von Schülern der Sophisten und Schulmeistern mögen Worterklärungen aufgezeichnet und mannichfache Sammlungen veranstaltet worden sein. Aus den Werken dieser anonymen *γλωσσογράφοι* ging denn doch manches Brauchbare zu den alexandrinischen Grammatikern über.

Abgesehen davon, dafs auch für die richtige Deutung der schwierigeren Wörter, wie für die Etymologie, die geeigneten Mittel durchaus fehlten, lasteten auf der Interpretation auch Schulmeisterei, Dilettantismus und Sophistik. Fruchtbarer entwickelte sich schon die Rhetorik. Wenigstens war sie durch den Ernst des praktischen Zweckes und die sogleich hervortretende strengere Technik viel vortheilhafter gestellt, freilich aber nicht vor Mifsgriffen geschützt.

Ueberall wo es bei gesunden Staatsverhältnissen Berathungen in Körperschaften gibt, wo bei gewissenhafter Verwaltung des Rechts vor einer Richter-Versammlung Kläger und Angeklagter sich frei aussprechen: wird sich naturgemäfs eine Beredsamkeit entwickeln, welche, gehoben von der Erregtheit des Redners, durch die Kraft ihrer Sache, durch die Macht ihrer Gedanken den Zuhörer unfehlbar ergreift; denn das geeignete und wirksame Wort ist da mit dem die Sache treffenden Sinn. Solche Rede ist frei von jeder stereotypen Form; sie hat keine andere Form, als die mit dem Gedanken, der vorzutragen ist, und dem Gefühle, das den Redner bewegt, sich unmittelbar einstellende. So bilden sich aber nachgerade Formen; und sind sie da, so können sie bemerkt, so kann ihre Wirkung erkannt, so können sie von ihrem Inhalte abstrahirt, als leere Form festgehalten und jedem beliebigen Inhalte wie ein Kleid umgehangen werden.

---

*) Denn wenn auch die obige Notiz über Protagoras dem ...loge Kratylos (391 c) entlehnt ist, so folgt daraus nicht, dafs Protag... ...as vorzugsweise etymologisirt habe. Es heifst dort nur *τὴν ὀρθότητα π... τῶν τοιούτων.*

Wer Recht zu haben glaubt und Zutrauen zur Gerechtigkeit seiner Richter hat; wer in einer berathenden Versammlung den rechten Rath geben zu können meint und zu seinen Genossen das Vertrauen hat, sie werden die Einsicht haben, die Richtigkeit desselben einzusehen, und die Willenskraft, ihn auszuführen: der wird aus seinem Munde die Sache reden lassen wollen, ohne weitere Absicht. Wer aber weder selbst die Ueberzeugung von der Wahrheit und Gerechtigkeit seiner Sache hat, noch auch das Zutrauen zu Richtern und Genossen, dafs es ihnen um das Wohl des Staats, um die Festigkeit des Rechts zu thun ist: der wird suchen, die Form des Wahren und Gerechten für sich zu haben. Nicht die Sache wird er reden lassen wollen; sondern die Form von Gedanken wird er vorführen und durch sie, durch scheinbaren Inhalt, die Wirkung zu erreichen suchen, die der wahre Inhalt haben würde. Dann entsteht Rhetorik.

Nicht die Sophisten haben das griechische Volk durch falschen Unterricht verderbt, wie der flache, wenn auch ganz wohlmeinende Komödiendichter sich einbildete; sondern, wie Plato einsah, das Volk hat die Sophisten gebildet. Wer geneigt ist, sich für Geschenke schmeicheln zu lassen, wird auf den ihn aussaugenden Schmeichler nicht zu warten brauchen; wer sich durch Geld oder gleifsnerische Worte bestechen läfst, weil er gewissenlos oder dumm oder beides ist, der ruft den Verführer gewissermassen selbst herbei. So geschah es in Griechenland. Das Volk wollte bestochen sein, Sophisten waren ihm nicht blofs zu Willen, sondern lehrten auch, wie man durch Worte täuschen könne.

Es waren ja ganz unschuldige Leute, die Sophisten! sie handelten gar nicht gegen ihr Gewissen: sie hatten keins; ich meine: keins mehr; denn sie hatten es richtig zum Schweigen gebracht. Die ganze Welt handelte ja gegen das Gewissen (νόμος); also gibt es keins; sie wollen alle ihre Begierden befriedigen, und mit Recht (φύσει). Wahrheit gibt es auch nicht: das hat man ja bewiesen, zuerst im Allgemeinen; aber man ist bereit, es auch für jeden besonderen Fall zu thun. Wenn sich etwas [illegible] Recht von einem Dinge aussagen läfst, so läfst sich, wie Gorgias [illegible] beweisen sich erbietet, das Gegentheil davon mit ganz gleiche[illegible] Rechte sagen. Denn es kommt ja überall

nur darauf an, wie man es ansieht, also auch wie man es Jemanden sehen läfst. Man hat sich gewöhnt, gewisse Dinge als klein, andere als grofs anzusehen. Der sophistisch Gebildete dagegen glänzt durch die Freiheit, mit der er, was für klein gilt, als Grofses darstellen, und was für grofs gilt, als Kleines aufzeigen kann: *τὰ σμικρὰ μεγάλα καὶ τὰ μεγάλα σμικρὰ φαίνεσθαι ποιεῖν.* Also man lerne nur, die Wörter gebrauchen, welche dem Geiste den Schein der Gröfse oder Kleinheit vorzaubern, den Schein der Wahrheit oder Unwahrheit, des Rechts oder des Unrechts. — Protagoras sagte zu seinen Zeitgenossen: ihr, die ihr glaubt, eure Sache sei schwach vor dem Richter, und die Sache eurer Gegner sei stark, kommt zu mir! ich lehre, wie man die schwächere Sache zur stärkeren macht: *τὸ τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν.* Wie unverfänglich das klingt! Aber Strepsiades hat ihn recht wohl verstanden. Der Komiker hätte seine Mühe sparen können, ihm zu sagen, die schwächere Rede sei die ungerechte, und die stärkere sei die gerechte, und Protagoras wolle also das Ungerechte gerecht machen: das wufste der Grieche und wollte es.

Indem man also reden lehren wollte, mufste man auf die Sprache genauer eingehen, ihren richtigen Gebrauch lehren. Auch dieser wurde *ὀρθότης* genannt. Und hier ist allerdings ein Fortschritt gegen den oben besprochenen Sinn der *ὀρθότης* anzuerkennen. Bei Kratylos und den Etymologisten heifst *ὀρθῶς*: wahr, in metaphysischem Sinne; in der *τέχνη ῥητορικῇ* bedeutet *ὀρθῶς* blofs: richtig, dem Sinne der Sprache angemessen.

Es kam zunächst darauf an, die Wörter richtig anzuwenden. Man lehrte alte und seltene Wörter als Schmuck verwenden. Man borgte der Poesie alle Tropen ab und übertrieb sie noch, oft in geschmacklosester Weise, wobei vorzüglich auch wunderliche Composita gebildet wurden (s. Gräfenhan I, S. 165—168.). Auch wohlklingend mufsten die Wörter sein, für sich und in ihrer Zusammenfügung. Das geht uns hier wenig an. — Selbst in den Bemerkungen des Gorgias über den Satzbau ist nichts Grammatisches. Er wandte in seinen Reden an: die *ἰσόκωλα*, d. h. den durch Antithesen und überhaupt Parallelismus sich genau entsprechenden Bau zweier zu einander gehörender Sätze; die *πάρισα*, eine Folge von Sätzen,

welche mit gleichen oder ähnlichen Wörtern anfangen, und die *ὁμοιοτέλευτα*, welche mit solchen Wörtern schliefsen.

Viel näher betrifft uns eine auf Likymnios und Polos zurückgeführte Eintheilung der Wörter in *κύρια, σύνθετα, ἀδελφά, ἐπίθετα καὶ ἄλλα πολλά* (Hermias ad Hermogen. 401. Cf. Gräfenhan I, S. 165, wo *κύρια* Stammwörter, *ἀδελφά* verwandte übersetzt wird). Läfst sich auch nicht genau sagen, wie diese Bestimmungen gemacht wurden, so setzen sie doch grammatische Gesichtspunkte voraus, die freilich schief genug gewesen sein mögen. Vorzüglich gehört aber hierher die Synonymik des Prodikos. Auch ihm kommt es auf den richtigen Gebrauch der Wörter an, der bei den Synonymen besonders schwer ist. Daher konnten seine Bemühungen eben so wohl wie die des Demokrit und Protagoras *περὶ ὀνομάτων ὀρθότητος* heifsen. Proben der prodikeischen Kunst gibt uns Plato hinlänglich; z. B. (Protag. p. 337.): *ἀμφισβητοῦσι μὲν γὰρ καὶ δι' εὔνοιαν οἱ φίλοι τοῖς φίλοις, ἐρίζουσι δὲ οἱ διάφοροί τε καὶ ἐχθροὶ ἀλλήλοις. — εὐφραίνεσθαι μὲν γάρ ἐστι μανθάνοντά τι καὶ φρονήσεως μεταλαμβάνοντα αὐτῇ τῇ διανοίᾳ· ἥδεσθαι δὲ ἐσθίοντά τι, ἢ ἄλλο ἡδὺ πάσχοντα αὐτῷ τῷ σώματι.* Dafs letzteres Beispiel, in gewissem Betracht wenigstens, echt ist, beweist Aristoteles (Top. II, 6.): *Πρόδικος διῃρεῖτο τὰς ἡδονὰς εἰς χαρὰν καὶ τέρψιν καὶ εὐφροσύνην.* Wie Prodikos über die Richtigkeit der Wörter wacht, sieht man an einem Beispiel, welches ebenfalls Plato (das. p. 341.) mittheilt. Sokrates erzählt nämlich, Prodikos wolle es nicht billigen, wenn er Jemanden lobend sage: *ὅτι σοφὸς καὶ δεινός ἐστι ἀνήρ*, denn *δεινός* habe einen übeln Sinn: *τὸ γὰρ δεινὸν κακόν ἐστιν.* Denn man spreche nicht von *δεινοῦ πλούτου, δεινῆς εἰρήνης, δεινῆς ὑγιείας*, aber wohl von *δεινῆς νόσου, δεινοῦ πολέμου, δεινῆς πενίας.*

Dies kann ungefähr eine Vorstellung geben von der Weise, wie man die Richtigkeit der Sprache ansah. Dabei blieb man gewöhnlich fern von Etymologieen.

Auch Protagoras beschäftigte sich mit der Sprache, sicherlich zu rhetorischen Zwecken (vgl. schon oben S. 129.), aber in einer Weise, die hart an die eigentliche Grammatik stöfst und zu ihr führen mufste. Er unterschied vier Satz-Arten: *διεῖλέ τε τὸν λόγον πρῶτος εἰς τέσσαρα, εὐχωλήν, ἐρώτησιν, ἀπό-*

κρισιν, ἐντολήν (Diog. L. IX, 53. p. 250. Suidas s. v. Πρωταγόρας. Quinctil. III, 4) Bitte, Frage, Antwort, Befehl. Das sind freilich nicht Modi des Verbums; aber es sind doch sprachliche Erscheinungen, verschiedene Formen des Satzes. Auch hatte er den Imperativ als den Ausdruck der ἐντολή oder der ἐπίταξις angesehen (Arist. Poet. c. 19.). Indessen bleibt immer der Schritt aus der Rhetorik zur Grammatik erst noch zu thun, und Protagoras hat ihn in einem anderen Falle gethan, nämlich bei der Unterscheidung der Geschlechter des Nomens: τὰ γένη τῶν ὀνομάτων: ἄῤῥενα καὶ θήλεα καὶ σκεύη, männliche, weibliche und Werkzeuge (Arist. Rhet. III, 5.), wobei er zugleich auf das Congruenz-Verhältniſs achtete (Arist. Soph. elench. c. 14.).

Diese Entdeckung der ersten grammatischen Thatsache ist aber auch sogleich mit dem Fluche der Lächerlichkeit beladen. Die Vertheilung der Geschlechter, wie die Sprache sie vollzogen hat, gefällt dem Sophisten nicht immer, und er glaubt, sie corrigiren zu dürfen; er will, daſs μῆνις und πήληξ männlich sei. Auch ist die Sprache nicht consequent in der Bildung der Feminina und benennt bei manchem Thier das Männchen und Weibchen gleich, ohne Unterscheidung des Geschlechts; dem will der Sophist auf eigene Faust abhelfen und wird mit Recht verlacht (Aristoph. Wolken 659.).

Die Dialoge Theaetet und Sophist.

Die rhetorischen Bemühungen der Sophisten haben die Grammatik gestreift; aber es fehlte durchaus noch das Bewuſstsein von einer solchen Wissenschaft in ihrem späteren Sinne. Man betrachtete einerseits die Laute und die ὀνόματα in ihrer Vereinzelung und andererseits den Satz als Ganzes, wie ihn der Redner zu gestalten und zu verbinden hat; und so übersprang man gerade das mittlere Gebiet, welches ganz eigentlich von der Grammatik beherrscht wird, die Verbindung der einzelnen Glieder zum Satze und die Verhältnisse, welche hierbei an den Gliedern hervortreten; ja man hatte eben kaum eine Ahnung von solchen Gliedern eines Satzes, von Redetheilen. So gab es denn auch nicht einmal ein Wort für Sprache in unserem Sinne. Die φωνή bezeichnet nur den Sprachstoff und

war Gegenstand der Lautlehre, γραμματική, im oben erörterten Sinne; διάλεκτος ist Unterredung; der λόγος dagegen bedeutete die Rede, Erklärung, und ist Gegenstand der Rhetorik und Dialektik: wir thun zu viel, wenn wir λόγος durch Satz wiedergeben. Von Satztheilen und Sätzen wufste man nichts. Sollte die Sprache nicht als φωνή und nicht als λόγος besprochen werden: so wurde sie aufgefafst als ὀνόματα. So trat z. B. der Begriff der Sprachschöpfung nie anders auf als unter der Form von τίθεσθαι τὰ ὀνόματα.

Wurde nun aber die Sprache als λόγος, λέγειν so genau betrachtet, wie das bei der Interpretation der Dichter geschehen mufste, noch mehr zu dialektischem Zwecke und endlich auch für die Etymologie: so konnte man nicht unbeachtet lassen, dafs im λόγος mehr sei als ὀνόματα. Indessen dürfen wir dies doch nicht allzu streng nehmen. Es kommt wohl vor, dafs man nicht umhin kann, an etwas zu stofsen. Von da aber bis zum Bemerken, Beachten, ist noch ein bedeutender Schritt, der in mannichfachen Graden der Vollkommenheit gethan werden kann. Antisthenes hat in der Sprache nur ὀνόματα gesehen und definirt den λόγος als ὀνομάτων συμπλοκήν (Theaet. 202 b). Plato aber sah besser.

Es bot sich ihm ῥῆμα dar, ein Wort, das etymologisch genommen sich kaum unterscheidet von λόγος, μῦθος, ῥῆσις, dessen Bedeutung sich aber bald so beschränkte, dafs es wohl unserem „Spruch“ gleichkommt. So heifsen die Aussprüche der sieben Weisen ῥήματα (Protag. 343 a), und ῥῆμα als kurzer Kernspruch bildet einen Gegensatz zu den langen Reden (λόγοι) der Sophisten (ib. 342 e). Solche ῥήματα enthielten oft nicht einmal ein ὄνομα, wie γνῶθι σαυτόν, μηδὲν ἄγαν; und so war dieser Ausdruck sehr geeignet, ein Mittelglied zwischen λόγος und ὄνομα zu bilden und dabei alle die Sprach-Elemente zu umfassen, die nicht ὀνόματα sind. Diese Bedeutung hat ῥῆμα im Kratylos *), wenn es heifst, dafs das ὄνομα aus einem ῥῆμα zusammengeschlagen ist, z. B. das ὄνομα Δίφιλος aus dem ῥῆμα διὶ φίλος (Kratyl. 399 b), ἄνθρωπος aus ἀναθρῶν ἃ ὄπωπεν (ib. c). Und eine andere Bedeutung hat auch

*) Worüber Demokrit in seiner Schrift περὶ ῥημάτων gehandelt haben mag, ist unsagbar.

ῥῆμα im Kratylos gar nicht. *ῥήματα* sind dort nicht Aussagen, Prädicate weder im grammatischen, noch auch nur im logischen Sinne. Es läſst sich aber nur negativ sagen: *ῥῆμα* ist weder *λόγος* noch *ὄνομα*, und positiv, daſs *ὄνομα* und *ῥῆμα* zusammen den *λόγος* bilden (ib. 431 c). Das heiſst aber nicht: *ῥῆμα* ist Prädicat. Im Kratylos herrscht noch die Anschauungsweise, daſs die Sprache auf die Dinge gerichtet sei; man sagt Dinge (S. 85. 87.). Der *λόγος* ist Abbild der Wirklichkeit; und wie diese aus Elementen zusammengesetzt ist, so muſs es auch der *λόγος* sein. Nun entspricht gewissen Elementen der Welt das *ὄνομα*, und gewissen anderen das *ῥῆμα*, und beide zusammen liefern das volle Bild (425 a). Es kann Jemand sehen, Kopf und Rumpf zusammen bilden den Körper: daraus folgt nicht, daſs er auch wisse: im Kopfe ist das Centralorgan. Eben so fehlt im Kratylos noch die Erkenntniſs der nothwendigen Beziehung des *ὄνομα* und *ῥῆμα* aufeinander, wodurch das eine Subject, das andere Prädicat würde. Vielmehr hat jedes seinen besonderen Beziehungspunkt in dem äuſseren Dinge, welches der *λόγος* nachbildet.

Diese objective Anschauung aber ist verlassen im Theätet. Hier wird uns erstlich gesagt (p. 190 a): Denken, *διανοεῖσθαι*, heiſst eine Unterredung, welche die Seele mit sich selbst führt, sich selbst fragend und antwortend. Das Ergebniſs solches Denkens, ist die Meinung, *δόξα*, und diese ist ein *λόγος*, wie eine Meinung hegen, *δοξάζειν*, ein *λέγειν* ist, nur nicht zu einem Anderen, sondern zu sich selbst, und lautlos, schweigend.

Ferner erfahren wir, (p. 206 d) *λόγος* bedeute unter drei Dingen auch und zuerst: *τὸ τὴν αὑτοῦ διάνοιαν ἐμφανῆ ποιεῖν διὰ φωνῆς μετὰ ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων* „seine eigenen Gedanken wahrnehmbar machen durch die Stimme mit *ῥήματα* und *ὀνόματα*“, *ὥσπερ εἰς κάτοπτρον ἢ ὕδωρ τὴν δόξαν ἐκτυπούμενον εἰς τὴν διὰ τοῦ στόματος ῥοήν* „indem man gleichwie in einem Spiegel oder in Wasser die Meinung in dem Strome, der durch den Mund geht, ausprägt.“ Hierin könnte wohl noch eine Erinnerung an die *μίμησις* im Kratylos liegen, nur daſs dieselbe natürlich jetzt von den *πράγμασι* übertragen wird auf die *διάνοια* oder *δόξα*.

Es ist aber dieser Fortschritt, der uns im Theaetet, verglichen mit Kratylos vorliegt, von gröſster Wichtigkeit für die

Sprachbetrachtung. So lange man das Wort unmittelbar auf das Ding bezog, hatte Gorgias Recht, die Sprache zu läugnen (S. 113.); jetzt ist er widerlegt. Man spricht nicht Farben und Dinge und bringt sie dadurch ins Ohr des Anderen; man spricht nicht Empfindungen und stellt nicht das Aeufsere dar: das mufs man Gorgias zugestehen. Denn wenn das wäre, so wäre auch das richtig, dafs die Rede ein Object wäre neben den anderen Objecten, und dies ist falsch, und hierin irrt Gorgias. Die Rede bildet nur das Denken ab, und also ist sie nicht ein besonderes Object für sich: das stürzt seine ganze Schlufsfolgerung.

In Bezug auf die Bestimmung des Wesens von *ὄνομα* und *ῥῆμα* dagegen ist im Theaetet noch kein Fortschritt gemacht; auch hier noch ist blofs jedes etwas Anderes, als das Andere; aber indem noch nicht gezeigt ist, wie sich jedes zum ganzen *λόγος*, zur *διάνοια* verhalte, ist auch ihr Wesen, ihr Unterschied gegen einander noch nicht erkannt. Dies tritt erst im Sophisten auf. Plato schritt langsam vor; jeder Schritt ein Dialog: *ὄνομα*: *πρᾶγμα* im Kratylos (negativ); *λόγος*: *διάνοια* im Theaetet. Ferner *ὄνομα* + *ῥῆμα* = *λόγος* im Kratylos, Theaetet; *ὄνομα*: *λόγος*, *ῥῆμα*: *λόγος*, also auch *ὄνομα*: *ῥῆμα* im Sophist.

Im Sophisten kommt es Platon darauf an zu zeigen, dafs die *γένη*, *εἴδη*, die allgemeinen Realitäten oder Begriffe, in Zusammenhang und Beziehung zu einander stehen; und da sein Ziel ist, zu zeigen, dafs Reden und Denken Theil hat am Nichtsein, dafs es also Irrthum und falsche Reden geben könne, so wird nun auch die Sprache näher in Betracht gezogen. Sie beruht ganz auf der Voraussetzung jenes Zusammenhanges unter den Begriffen; denn wollte man jeden von allen anderen ablösen, *διαλύειν*, so würde eben die Rede, *λόγος*, gänzlich aufgelöst, da der *λόγος* nur entsteht *διὰ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκήν* (p. 259 e). Dies ist nun, wie längst erkannt worden, gegen Antisthenes und auch gegen die Megariker gerichtet, die, wie vorstehend gezeigt ist, den *λόγος* aufgehoben hatten, und die widerlegt werden durch die Einführung derjenigen Begriffe, welche ihnen, wie dem Gorgias, gefehlt hatten (S. 123.) Indem aber Plato daran geht den *λόγος* näher zu untersuchen, so sagt er (p. 261 d): *περὶ ὀνομάτων ἐπισκεψώμεθα*, und zwar darauf solle man merken, ob alle *ὀνόματα* ohne Unterschied zu einander passen, oder ob sich nur gewisse mit ein-

ander verbinden, andere nicht. Diese Bedeutung des *ὄνομα* als Wort wird aber sogleich verändert. Nämlich, heifst es: *ἔστι γάρ ἡμῖν που τῶν τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δηλωμάτων διττὸν γένος.* Die Wörter werden also wieder auf die Sachen bezogen; aber sie werden nicht mehr *δηλώματα τῆς οὐσίας* genannt, sondern *περὶ τὴν οὐσίαν.* Bei der *οὐσία* ferner ist jetzt an die *εἴδη, γένη* zu denken, welche Kratylos nicht kannte. Die beiden Wortarten sind *ὀνόματα* und *ῥήματα.* Theaetet, obwohl talentvoll und gebildet, versteht diesen Unterschied nicht. Den Tag zuvor aber hatte er ja schon von Sokrates gehört, dafs der *λόγος* eine Zusammensetzung von *ὄνομα* und *ῥῆμα* sei, und er verstand das. Heute aber weifs er nicht, was *ὄνομα* und *ῥῆμα* sind. Offenbar haben heute diese Wörter eine schärfer bestimmte Bedeutung, als sie in der gewöhnlichen Unterhaltung und in den vorangegangenen Dialogen hatten. Es wird also erklärt (p. 262 a): *τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς πράξεσιν ὂν δήλωμα ῥῆμά που λέγομεν* „wir nennen doch wohl den Ausdruck für die Handlungen: *ῥῆμα.*“ *τὸ δέ γε ἐπ' αὐτοῖς τοῖς ἐκεῖνα πράττουσι σημεῖον τῆς φωνῆς ἐπιτεθὲν ὄνομα* „das Lautzeichen aber für das was jene Handlungen übt: *ὄνομα.*“ Das Wort ist also nicht ein *δήλωμα τῆς οὐσίας*, sondern ein *σημεῖον*, ein Zeichen, Merkmal.

Wie nun die *εἴδη*, ja es heifst sogar eigentlich *τὰ πράγματα* (p. 262 e), mit einander in Gemeinschaft stehen, so verbinden sich auch die Wörter, die Lautzeichen, *τὰ τῆς φωνῆς σημεῖα*, so dafs einige zusammenpassend einen *λόγος* bilden, andere nicht. Nämlich *ὀνόματα* unter einander und *ῥήματα* unter einander verbinden sich nicht, aber gegenseitig verflechten sie sich zum *λόγος*. Blofs die einen oder blofs die anderen sind blofse *φωνηθέντα* (262 c) und sagen nichts aus, *οὐ δηλοῖ*, weder eine Thätigkeit, noch eine Unthätigkeit, noch ein Sein, weder von einem Seienden, noch von einem Nicht-Seienden. Vermischt man sie aber mit einander, so werden sie ein *λόγος* und ein *δήλωμα* (262 d) über Seiendes oder Nichtseiendes.

Und hiermit fällt die ganze Betrachtung im Kratylos, welche erweisen sollte, dafs die Wörter *φύσει* und *ὄργανα διδασκαλικά* und *δηλώματα* seien. Nur der *λόγος περαίνει τι*, sagt etwas aus (bis zu Ende), nur er *δηλοῖ*, thut etwas kund; die Benennung dagegen *ὀνομάζει μόνον*, ist also etwas Unfertiges.

Indem jetzt klar ist, dafs zum λόγος zwei verschiedene Elemente nöthig sind, weil er sich allemal auf eine Theilnahme zweier Begriffe bezieht, die an einander Theil haben können und als wirklich Theil habend wenigstens vorausgesetzt werden: so ist die nothwendige Beziehung des ὄνομα und ῥῆμα zum λόγος und des einen zum andern festgestellt, und diese beiden Wörter sind damit dialektische Termini geworden *). Sie sind nicht unser Substantivum und Verbum, auch nicht Subject und Prädicat, und haben überhaupt keinen grammatischen Sinn. Denn der ganze Geist der Untersuchung, in der sie sich ergeben haben, ist ein dialektischer, und so haben sie auch nur dialektische Bedeutung. λόγος ist Urtheil, d. h. Verbindung von εἴδη; diese sind doppelter Art: einerseits πρᾶξις oder ἀπραξία, οὐσία, andererseits πράττων, ὄν; das Lautzeichen für jene heifst ῥῆμα, das für diese ὄνομα. Also unsere Adjective sind ῥήματα, obwohl ich dies mit keiner Stelle zu belegen weifs, wenn man nicht Symp. 198 b gelten lassen will. ὄνομα und ῥῆμα ersch öpfendas ganze Reich der Dinge, πράγματα, des Seins, οὐσία, und auch der Sprache, δηλώματα. Hiefs im Eingange unserer Stelle (περὶ ὀνομάτων ἐπισκεψώμεθα) die Sprache noch ὀνόματα, galt also die Sprache als eine Vielheit von Namen, so gilt sie jetzt als δήλωμα vermittelst der ὀνόματα und ῥήματα **). ὄνομα und ῥῆμα sind auch nicht Aussage und von dem ausgesagt wird; sondern sie sind mit einander gemischt, haben Gemeinsamkeit wie die εἴδη, deren Zeichen sie sind, was sogleich noch weiter hervortritt.

*) Deuschle's Polemik (die platonische Sprachphilosophie S. 9.) gegen Classen ist schief gerichtet. Dafs im Sophisten ὄνομα und ῥῆμα technisch fixirt werden, ist klar, und kann dadurch nicht umgestofsen werden, dafs im Symposion, in der Republik und im Timaeos ῥῆμα die übliche Bedeutung „Redensart, Ausdruck" hat. Soll es nicht erlaubt sein, ein technisch geschärftes und eingeengtes Wort auch in der schlafferen Bedeutung zu gebrauchen? Aber nicht grammatische Termini sind ὄνομα und ῥῆμα, sondern dialektische; und dies ist der wesentliche Grund, warum grammatisch diese Ausdrücke bei Plato immer noch schwankend bleiben.

**) Sagt also Classen (p. 46) nach Plutarch: *Platonem non tanquam unicas, sed tanquam praecipuas orationis partes illa duo verborum genera protulisse, quia in his omnis dicendi vis et nervus contineatur, reliqua, ut in navibus clavi et bitumen, non tam partes, quam juncturae sermonis dicenda sint,* so ist damit dem Plato ein späterer Standpunkt untergeschoben; und sagt Classen weiter: *res ipsas illae unice declarant; ceterae omnes sermonis partes rationes rerum designant,* so wird sogar eine moderne Anschauung in Platon hineingetragen. Fragt man aber: wie hat denn nun Plato die anderen Sprach-Elemente angesehen? so ist die Antwort, dafs er sie eben gar nicht angesehen hat.

Wie sehr die Rede immer noch unmittelbar auf das Object gerichtet ist, wie sehr folglich die Bestimmungen des *λόγος* und seiner Glieder dialektisch gefaſst werden, wird noch klarer in dem, was Plato zum eben Dargelegten hinzufügt. Denn das voraussetzend, daſs man Seiendes sage, will er zeigen, daſs falsche Rede dadurch möglich wird, daſs man Nicht-Seiendes als Seiendes sage. Dies wird nun wunderlich genug eingeleitet. Der *λόγος*, die Rede, ist allemal *τινὸς λόγος* (p. 262 e). Hinterher heiſst es plötzlich, sie sei nothwendig nicht nur *τινός*, sondern auch *περί τινος* „von etwas" und „über etwas", wie man übersetzt hat.

Man möchte sich wohl zunächst versucht fühlen, in diesen beiden Ausdrücken das Subject und das Prädicat zu erkennen. Dies ist auch in gewissem Sinne der Fall. Denn eigentlich fragen beide nach dem, was wir Subject nennen, aber jedes in besonderer Weise. Nämlich *περὶ ὅτου* fragt nach dem ganzen Substrat der Rede, *ὅτου* aber nach dem specielleren Subject, welchem in der Rede ein Prädicat gegeben wird. Soll man nun von einem *λόγος* sagen, *περὶ οὗ τ' ἐστὶ καὶ ὅτου*, so kann, scheint mir, dies nur heiſsen: von wem ist überhaupt die Rede und in Bezug auf wen ist das Seiende, welches sie aussagt. Sagt z. B. Theaetet vom Satze „Theaetet sitzt", er sei *περὶ ἐμοῦ τε καὶ ἐμός*, so heiſst dies, Theaetet sei Gegenstand der Rede und also er der Gegenstand, dem eine Thätigkeit beigelegt wird. Wäre der Satz gewesen: „Theaetets Haare sind schwarz", so hätte er wohl geantwortet: *περὶ ἐμοῦ τε καὶ τῶν ἐμῶν τριχῶν*. Das *περὶ τί*, über welches der *λόγος* ist, ist das Substrat des *λόγος*, nicht das Subject eines Satzes. Es wird hier also nicht eigentlich ein Prädicat in Bezug auf ein Subject oder von einem Subject ausgesagt; sondern der *λόγος* sagt von einem gewissen *πρᾶγμα* ein in Bezug auf dieses *πρᾶγμα* Seiendes oder Nichtseiendes als seiend oder nichtseiend aus. Das reale Substrat ist also das Subject, und der *λόγος* ist das Prädicat; und der Redende sagt aus von jenem, das heiſst: er verbindet ein *πρᾶγμα* oder *πράττων* mit einer *πρᾶξις*, indem er ein *ὄνομα* und ein *ῥῆμα* als Zeichen eines *πράττων* und einer *πρᾶξις* in eine Gemeinschaft bringt, entsprechend der Gemeinschaft, in welcher das Reale, dessen Zeichen sie sind, selber steht: *συνθεὶς πρᾶγμα πράξει δι' ὀνόματος καὶ ῥήματος* (262 e).

Wenn solchergestalt das Nichtsein in die Sprache eintreten kann, so, meint Plato, kann es auch in die Vorstellung eintreten, da Denken (*διάνοια*) und Rede (*λόγος*) dasselbe sind, wie es auch im Theaetet heifst.

Es ist nun aber wohl klar, dafs bei Platon eben nur vom Denken die Rede ist, und gar nicht von der Sprache. In der *διάνοια* werden die *εἴδη* verbunden, oder die *αἴσθησις*, Wahrnehmung, und *φαντασία*, Vorstellung, entsprechend dem Seienden, oder auch nicht entsprechend. Es findet sich auch noch die Bestimmung, dafs in den *λόγοις φάσις* und *ἀπόφασις*, Bejahung und Verneinung, vorkomme; und diese, stillschweigend ausgesprochen von der Seele zu sich selbst, ist die *δόξα*. Denn diese ist eben nur das Ergebnifs des Denkens, *τῆς διανοίας ἀποτελεύτησις* (264 b); d. h. wenn die Seele nach mannichfacher Ueberlegung zu einem Beschlufse kommt, *ὁρίσασα*, und nicht länger schwankt, *διστάζειν*, dann hat sie eine *δόξα*, und diese wird als *λόγος* ausgesprochen (Theaet. 190 a), und ist allerdings bald *φάσις*, bald *ἀπόφασις*.

Das Verhältnifs der Sprache zum Denken wird auch in den späteren Dialogen nicht anders aufgefafst. Wie schon im Theaet. 208 c die Rede *διανοίας ἐν φωνῇ ὥσπερ εἴδωλον* „gleichsam ein Schattenbild des Gedankens in der Stimme“ genannt wurde: so heifst sie Phileb. 38 e „ein in die Stimme eingespannter“ Gedanke (*ἐντείνειν*); in der Republik II, 382 c ein *μίμημά τι τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματος καὶ ὕστερον γεγονὸς εἴδωλον*, ganz so wie wir es auch bei Aristoteles finden werden.

Wie die Bilder nicht leben und sich bewegen, sondern nur das Leben und die Bewegungen des Abgebildeten darstellen: so hat auch die Rede kein Leben, kein Sein für sich; sie bildet nur das des Gedankens ab und wird so ein Mittel, den sonst unsinnlichen Gedanken selbst zu beobachten. Plato ist Dialektiker; *ὄνομα, ῥῆμα, λόγος* sind dialektische Begriffe, in das Reich der *διάνοια* gehörig, mit Hülfe der Sprache aufgefunden, aber nicht grammatischer Natur.

Was ist Eigenthum der Sprache? nichts als die *φωνή*, der *φθόγγος*. Wenn in der Republik (III, 392 c) ein Unterschied gemacht wird zwischen *λόγος* und *λέξις*: so gewinnen wir auch durch diese Bestimmung für die Grammatik keinen Inhalt. Unter *λόγος* wird nämlich verstanden der Gedankeninhalt, der

dargestellt wird (ἃ λεκτέον), unter λέξις aber die Form der Darstellung (ὡς λεκτέον), und diese Betrachtung der λέξις, welche Plato gibt, gehört ganz in die Poetik und Rhetorik.

Vergleichen wir den Sophisten mit dem Theaetet, so ist wohl unläugbar, daſs in der Entwickelung der platonischen Philosophie der Sophist eine spätere Stufe darstellt, und vielleicht liegt sogar ein etwas langer Zeitraum zwischen ihnen. Daſs aber die im Sophisten gegen Theaetet sich kundgebende Entwickelung eine glückliche, ein Fortschritt zur Wahrheit sei: ist damit noch nicht gesagt. Hierüber wird das Urtheil je nach der eigenen philosophischen Ansicht des Beurtheilers anders ausfallen. Dennoch wird eine Verständigung bis auf einen gewissen Punkt wohl möglich sein. Wenn z. B. Deuschle sagt (S. 25.): „Logik und Metaphysik waren zu Platos Zeit noch eng verwachsen, und eine nicht geringe Verwirrung entstand daraus, daſs man Wahrheit und Unwahrheit des Urtheils und des Satzes auf Sein und Nichtsein zurückzuführen trachtete, ohne diese selbst in ihrem wahren Verhältniſs zu einander festgestellt zu haben. Dieses Problem mit sicheren Zügen gelöst zu haben, ist Platos unvergeſsliches Verdienst"; — so würde ich dieses Lob nach Deuschles eigener Darstellung und mit seinen Worten, also, hoffe ich, auch mit seiner Zustimmung dahin beschränken, daſs Plato das wahre und das falsche Urtheil und das Verhältniſs zwischen Sein und Nichtsein nur ontisch, nicht genetisch bestimmt habe, und folglich ist die Lösung doch nur in sehr unsicheren, in den allerabstractesten Zügen gegeben, und war gerade das Gegentheil von einer „Verselbständigung der Logik"; denn durch die ontische Bestimmung des Urtheils wurde die Logik erst recht mit der Metaphysik verschmolzen. Wenn hierin Andere gerade ein Lob sehen werden, so gestehe ich, daſs für mich die demonstratio ad hominem, durch welche gegen Ende des Kratylos (p. 430.) die Möglichkeit falscher Urtheile gezeigt wird, höher steht, mehr Werth hat, als die Abstraction im Sophisten, welche bloſse Denkbestimmungen und Bestimmungen des realen Seins in naivster Verwirrung durch einander würfelt, was freilich auch in der Hegelschen Philosophie geschieht, dieser Mustersammlung aller Verwirrungen.

Dies wollte ich hier nur andeuten, um zu zeigen, in welchem Verhältnisse im Allgemeinen, meiner Ansicht nach, der

Sophist zum Theaetet steht, nämlich in dem eines einseitigen Fortschritts. Es sind im Theaetet Keime niedergelegt und zwar in etwas wunderlicher Form ausgesprochen, welche zwar gelegentlich auch in späteren Dialogen wieder einmal hervorbrechen, wie im Philebus, die aber keineswegs die gehörige Entwickelung gefunden haben, weder bei Platon selbst, noch bei den späteren Philosophen, wegen ihrer einseitig metaphysischen Richtung. Ja, ich meine gerade jenen lächerlichen Taubenschlag im Theaetet, in dem manche schöne Erkenntnifs einzufangen gewesen wäre, und jene Wachstafel, auf der manches hätte gelesen werden können. Es ist nicht geschehen.

Kommen wir nun aber speciell zu dem, was uns hier angeht, zur Theorie der Sprache, so finde ich das eben im Allgemeinen Bemerkte bestätigt: einseitiger, ja geradezu falscher Fortschritt, Fortschritt zum Falschen, auf falscher Bahn. Im Theaetet war wenigstens die Sprache in Beziehung gesetzt zur *διάνοια*, zum Denken, Ueberlegen. Die näheren Bestimmungen dieser *διάνοια* hätten müssen zur Psychologie führen; dann hätte man die Genesis der Gedanken und der Sprache finden können. Plato aber eilt schnell zum Ergebnifs des Denkens, *διανοίας ἀποτελεύτησις*, zur *δόξα*; mit ihr verbindet er den *λόγος*, die *φάσις* und *ἀπόφασις*, nicht mit der *διάνοια*; und mit ihr, der *δόξα*, wird der *λόγος* in die Dialektik gezogen, welche eigentlich Metaphysik ist; und so wird die Sprache noch nicht einmal logisch behandelt, nein, sondern als Lautbild der metaphysischen Erkenntnifs und sogar geradezu des Seins, freilich nicht mehr jenes Kratyleischen materiellen Seins, der Bewegung, sondern des unsinnlichen Seins der *γένη* oder *εἴδη* und ihrer *κοινωνία*, immer also doch des Seins. Zu diesem Irrthum war freilich schon im Theaetet die Anlage; im Sophisten wurde er entwickelt.

Kommen wir endlich zu den Ideen, um das Verhältnifs der Sprache zu ihnen anzugeben. Die Ideen sind die Qualitäten, Beschaffenheiten, nicht wie sie an den einzelnen Dingen in der Wahrnehmung mannichfach erscheinen, sondern wie sie ihrem allgemeinen logischen Gehalte nach, ganz unabhängig von der Weise ihres Vorkommens, rein an sich gedacht werden. Die Idee des Schönen, Grofsen erfassen wir, indem wir, absehend von den schönen, grofsen Dingen, nur die Merkmale

denken, welche den logischen Inhalt des Begriffs schön, groſs ausmachen. Die sprachliche Form für die Auffassung der Beschaffenheiten an den gegebenen Dingen durch die Wahrnehmung ist das Adjectivum; z. B. das Pferd ist schön, groſs: die sprachliche Form für die an sich betrachteten, als streng logische Begriffe gedachten Qualitäten ist das Substantivum, entweder das abstracte: die Schönheit; oder das substantivirte Neutrum: das Schöne, zumal mit dem Zusatze „an sich". Diese Ausdrucksweise stimmt aber auch überein mit dem Inhalt der platonischen Ansicht. Denn jene zu ewigen, unveränderlichen Realitäten erhobenen Qualitäten haben durch solche ideale Umgestaltung aufgehört, abhängige Qualitäten zu sein und sind selbständige Substanzen, *οὐσία* (Phaedo 76 d) geworden. Die Ideen also werden mit abstracten Substantiven, die Dinge mit den Adjectiven benannt. Dieses Verhältniſs deutet nun Plato so, daſs die Dinge, wie sie ihre Beschaffenheit nur durch eine gewisse Theilnahme an den Ideen haben, so auch ihre Benennungen, *ἐπωνυμίας*, je nach den Namen dieser Ideen erhalten. Ein Ding heiſst schön, weil es Theil hat an der Schönheit (Parm. 131 a. Phaedo 102 b); es heiſst Tisch, weil es ähnlich ist jener einen Idee des Tisches, oder weil es Theil hat an der Tischheit. Hierbei herrscht die naive Voraussetzung, daſs jedem Worte ein Begriff, und jedem Begriffe eine Idee als Realität entspreche; denn wie könnte man Nicht-Seiendes denken und benennen! So herrscht denn hier viel weniger eine Betrachtung der Sprache, als vielmehr alles Denken und Erkennen von den Wörtern abhängig ist.

Fragt man nun noch, woher es denn komme, daſs die Dinge nach ihrer Theilnahme an den Ideen benannt werden: so läſst sich, glaube ich, hierauf als Platons Antwort die folgende geben: Die Dinge werden darum nach den Ideen benannt, weil sie nur insofern erkannt, auch bloſs wahrgenommen werden, als man sich bei ihrem Anblick mehr oder weniger dunkel der Ideen erinnert, sie auf letztere zurückführt (*ἀναφέρομεν* Phaedo 76 d). Sprechen heiſst also nach Platon die Theilnahme der Dinge an den Ideen ausdrücken. Plato hat aber sicherlich nicht gemeint, daſs die Namenschöpfer die Ideen gekannt hätten. Diese glaubten bloſs Dinge zu benennen,

während sie in Wahrheit die Dinge nach den dunkel oder bewufstlos erinnerten Ideen benannten.

Schliefslich müfsten wir also von Platons Sprachbetrachtung sagen, er habe allerdings das Gebiet aufgefunden, welches die Sophisten zwischen ihren phonetischen und lexikalischen Untersuchungen einerseits und ihren rhetorischen Bestrebungen andererseits in der Mitte liegen gelassen hatten, das Gebiet des Satzes. Plato hat es gefunden; aber er hat es nicht grammatisch, sondern dialektisch, und mehr metaphysisch als logisch, bearbeitet, insofern ihm die Sprache ein Abbild der dialektischen Verhältnisse der εἴδη gewährte.

Die Geschichte der Sprachwissenschaft, der Grammatik, würde streng genommen kaum Veranlassung haben, von Platons ὄνομα und ῥῆμα zu reden, da sie in die Geschichte der Logik gehören. Indessen sind erstlich diese Kategorieen Veranlassung geworden zu sprachlichen Untersuchungen, sind von den Grammatikern entlehnt, umgestaltet und weiter entwickelt worden; und zweitens waren sie nach Platons Meinung sprachlicher Art, eben indem und weil sie dialektisch waren.

Wo aber Plato selbst nicht die Meinung und Absicht hatte, Sprachliches zu bemerken, und wo auch die späteren Grammatiker nichts Sprachliches erkannten: da können wir zwar subjectiv immerhin noch recht interessante Punkte für die Geschichte der Grammatik sehen, dürfen aber nicht annehmen, Plato habe die Kategorieen gekannt, die sich aus solchen Stellen hätten entwickeln lassen können. Und hier mufs ich mich abermals Deuschle widersetzen. Es ist doch höchst gewagt, von „einem dialektischen Kern in einer grammatischen Schale und einem grammatischen Kern in einer dialektischen Schale“ zu reden; wenn dann freilich „beides zu einander nicht recht passen will,“ so kommt dies eben blofs daher, weil wir dann die Sache unrichtig ansehen. Deuschle weifs sehr wohl (S. 7.): „Der eigentliche Grund, warum Plato solche Verhältnisse nicht als Resultate der Grammatik darstellen konnte, sondern als Beziehungen des Denkens, ist der, dafs er kein Bewufstsein von dem Unterschied der Endung und des Wortstammes besafs.“ Das genügt mir, um Platon alle Grammatik abzusprechen; aber Deuschle meint: „Wo aber das Bewufstsein des reinen Formunterschiedes noch gar nicht vorhanden

war, da mufste die Wahrnehmung des Unterschiedes vom Begriffe ausgehen" — gewifs; aber die Unterschiede, die vom Begriffe aus gemacht werden, sind eben keine Unterschiede der Sprach-Form. „Die Scheidung der Worte in Arten kam also nach begrifflichen Verhältnissen so zu Stande, als ob zu ihnen der ganze Wortumfang und Wortinhalt mitgehörte" — sie kam also dialektisch zu Stande, aber nicht grammatisch.

Plato soll Substantivum und Adjectivum unterschieden haben, sagt Deuschle (a. a. O. S. 10.). Wie sollte Plato nicht das eigenthümliche Verhältnifs der Wörter wie *ὁμοιότης* und *ὅμοιον*, *μέγεθος* und *μεγάλα* u. s. w. bemerkt haben? und warum sollte er es nicht benennen? ja *ὅμοια*, *μεγάλα* mochten ihm *ἐπωνυμίαι* heifsen. Daraus folgt nicht, dafs *ἐπωνυμία* bei Platon ein Redetheil war, und zwar unser Adjectivum. Phaedr. 238 a, auf welche Stelle sich Deuschle beruft, wird ja gerade der substantivische Name jeder Leidenschaft *ἐπωνυμία* genannt; das. 258 c, d, e werden *φιλόσοφος*, *ποιητής*, *νομογράφος* u. dgl. *ἐπωνυμίαι* genannt. Cratyl. 409 c wird *ἄστρα*, 415 b *κακία*, ib. d *ἀρετή* als *ἐπωνυμία* bezeichnet u. s. w. Dagegen heifst *αἰσχρόν* 416 b ein *ὄνομα*, wie auch *δίκαιον* 412 e. Ferner entsprechen sich Soph. 251 a, b *ἐπονομάζοντες* und *ὀνόμασι*. Jedes Wort nämlich, welches das Wesen einer Sache näher bestimmt, ist in sofern eine Eponymie; insofern es aber überhaupt irgend etwas bedeutet, ist es ein *ὄνομα*. Darum entspricht dieser Ausdruck Eponymie mehr unserem Attribut, Prädicat, in dem Sinne wie „Geheimrath" ein Prädicat ist; und *ὄνομα* ist „Wort" im Sinne der mangelhaften Grammatik jener Zeit (vgl. auch *ἐπονομάζειν* Theaet. 185 c). Statt also Vermuthungen darüber aufzustellen, in welchem Verhältnisse die *ἐπωνυμία* zu *ὄνομα* und *ῥῆμα* steht: mufs man sagen, dafs Plato ein solches Verhältnifs nirgends aufgestellt, und dafs er dadurch bekundet habe, wie er ein solches eben gar nicht anerkenne. Wie sich *ὁμοιότης* zu *ὅμοιος* verhält, so verhält sich auch *ἀνθρωπότης* zu *ἄνθρωπος*, *τραπεζότης* zu *τράπεζα*.

Die Lostrennung der Eigennamen von den übrigen Substantiven hätte Deuschle (a. a. O. S. 12.) nicht so gering anschlagen dürfen. Sie lag gar nicht „so nah", und im Kratylos ist sie nicht vollzogen.

Dafs es Zahlen gibt, wird ausdrücklich im Kratylos er-

wähnt (p. 435 c); aber wie? Es sind *ὀνόματα*, welche nicht nach dem Principe der *μίμησις* gebildet sein können; denn was sollte bei Zahlen abgebildet werden. Das beweist also gerade, daſs Plato die Zahlen nicht als besonderen Redetheil kennt.

Endlich, wenn sich Plato veranlaſst sieht (Soph. 257 b), die logische Bedeutung der Negation zu erforschen, so heiſst das doch nicht, er habe *οὐ* und *μή* als Redetheile betrachtet.

Die Hinweisungen auf ein Bewuſstsein von den Casus sind schwach. Und wenn Plato weiſs, daſs es Zahl und Vielheit und Eins gibt (Soph. 238 b), *ὄν* und *ὄντα* (ib. 237 d), *τὶς*, *τινὲ*, *τινὲς*, so ist das noch weit vom grammatischen Numerus. — *Ὁ λόγος δηλοῖ περὶ τῶν ὄντων, ἢ γιγνομένων, ἢ γεγονότων, ἢ μελλόντων* (Soph. 262 d) wie auch die ähnlichen Stellen (Phileb. p. 39 c, 59 a, 65 e. Tim. 38 c, legg. X p. 896 a, u. a.), beweist mir entschieden Mangel an Bewuſstsein von den Temporibus, und vielmehr nur Bewuſstsein über die Verhältnisse des wirklichen zeitlichen Geschehens, also wesentlich nicht mehr, als wir bei Homer und Sophokles fanden (S. 18.). Und nun soll Plato gar erkannt haben, daſs auch die Entwickelungsstufe der Handlung durch die Tempora dargestellt werde; und soll eine Theorie der Tempora gehabt haben, nach der dieselben in zwei Reihen zerfallen seien, in solche, welche einen Verlauf und solche, welche eine Vollendung ausdrücken! Das heiſst hineindeuten! noch abgesehen davon, daſs ein Satz, der wirklich etwas Grammatisches zu enthalten scheinen kann (wie Parm. 152 a), dennoch nichts Grammatisches lehrt und sagt, weil er nicht in solchem Zusammenhange steht. Mit Recht hebt Gräfenhan (Gesch. d. klass. Philol. I S. 121.) hervor, daſs bei Platon nirgends *χρόνος* einen grammatisch technischen Sinn hat, sondern immer nur Zeit überhaupt bedeutet. Auch daſs Plato nirgends das Plusquamperf. und Fut. exact. erwähnt, ist beachtenswerth.

Daſs Plato das Activum und Passivum erkannt habe, soll Soph. 219 b beweisen: *τὸν μὲν ἄγοντα* (sc. *τι εἰς οὐσίαν*) *ποιεῖν*, *τὸ δὲ ἀγόμενον ποιεῖσθαί πού φαμεν.* Damit soll aber kein *ποιεῖν* und *πάσχειν* dargethan, sondern nur der Name *ποιητική* für die schaffende, hervorbringende Kunst gerechtfertigt werden; und selbst wo *ποιεῖν* und *πάσχειν* als allgemeine Kategorieen auftreten (247 e), da ist immer noch nicht von diesem gram-

matischen Verhältnisse die Rede. Der Zusammenhang aber, in welchem Philebus 26 e τὸ ποιοῦν als τὸ αἴτιον und τὸ ποιούμενον als τὸ γιγνόμενον erklärt wird, schliefst vollständig jede Erinnerung an Grammatik aus.

Kehren wir jetzt zurück zu der Frage, ob νόμῳ, ob φύσει. Der Kratylos hatte echt dialektisch gezeigt, dafs die Sprache weder νόμῳ, im Sinne des Hermogenes, noch φύσει im Sinne des Kratylos sei. Sind wir jetzt im Stande, genauer anzugeben, wie sich Plato in dieser Sache entschieden haben mochte? Wenn der zweite und dritte Theil des Kratylos entschieden dahin führte, die Sprache als νόμῳ aufzufassen, so können wir doch jetzt, nachdem wir im Sophisten gesehen haben, wie auch die Folgerungen des ersten Theils ihre Grundlagen verloren haben, wie auch im λόγος der Irrthum sein könne, nur um so entschiedener das Ergebnifs des Kratylos festhalten. Die Ansicht über die Sprache, welche wir im Sophisten gefunden haben, müssen wir für Platons endgültige Ansicht halten. Sie ist auch, wie wir gesehen haben, in den späteren Dialogen wiederzuerkennen, wird aber weder weiter entwickelt, noch auch klarer ausgesprochen. Durchweg gilt das Wort für nichts weiter, als wofür es schon im Kratylos schliefslich erwiesen wurde, als ein Lautzeichen, σημεῖον τῆς φωνῆς. Weniger an sich selbst, φύσει, als durch gemeinsame subjective Thätigkeit, durch Denken und Mittheilung und Verstehen, also ἔθει καὶ ὁμολογίᾳ, hat es seinen Sinn. Insofern gehört es freilich nicht der individuellen Willkür; aber es ist doch nur Erzeugnifs der allgemeinen δόξα, und sein Sinn ist also für den Philosophen, für die wahre Erkenntnifs durchaus unmafsgebend. Der Philosoph benennt zwar die wahren Ideen mit demselben Worte wie die Gegenstände der Wahrnehmung, und so werden die Dinge und die Ideen, wie Aristoteles sagt (Met. I, 6.) συνώνυμα; aber dadurch entsteht kein Verhältnifs zwischen den Ideen und den Wörtern an sich, als wären letztere irgendwie objective Wesen; sondern sie sind nur Zeichen für die Ideen, wie für die Dinge, vermittelst der διάνοια, des Denkens; allerdings aber ohne Sprache keine Philosophie (Soph. 260 a).

Diese Ansicht bietet eine Vermittlung zwischen den Gegen-

sätzen *φύσει* und *νόμῳ*, insofern sie sich auf die Sprache bezogen, was auch Plato beabsichtigte. Wenn nämlich in den späteren Dialogen die Vermittlung dieser Gegensätze überhaupt sich vertieft, so kommt dies auch Platons Ansicht von der Sprache zu Gute. Wenn also in der Republik gelehrt wird, dafs die Gerechtigkeit das Wesen selbst oder die Gesundheit der Seele ist, also *φύσει*, so werden wir vielleicht nur eine Erwartung Platons erfüllen, wenn wir in seinem Geiste sagen: die Sprache ist allerdings *φύσει*, insofern sie zum vollen Wesen und zur Gesundheit der Seele gehört, nämlich zur Philosophie nöthig ist, aber nicht im kratyleischen Sinne. — Dasselbe in etwas anderer Weise ergibt sich aus den Nomois.

Die Nomoi.

Die Frage über den Verfasser und die Abfassungsweise der Nomoi können wir hier füglich unberührt lassen. Denn so viel wird wohl allgemein zugestanden, dafs einerseits in denselben wesentlich platonische oder den platonischen nahe verwandte Gedanken ausgesprochen werden, andererseits aber auch dafs hier eine eigenthümliche Wandlung der platonischen Philosophie vorliegt. — Da über Sprache in diesem Dialoge nichts gelehrt wird, so wollen wir uns aus demselben nur die Bemerkungen über den allgemeinen Gegensatz von *φύσει* und *νόμῳ* vorführen.

Nicht der Mensch ist das Mafs aller Dinge, sondern der Gott (IV, p. 716 c); und nicht der Nutzen des Herrschenden ist nach seiner wahren Bestimmung (*ὁ φύσει ὅρος τοῦ δικαίου*) das Gerechte; sondern Gesetz, *νόμος*, ist die Anordnung der Vernunft, *ἡ τοῦ νοῦ διανομή* (714 a, c). Nun hat man zwar erkannt, dafs die Vernunft das All eingerichtet habe (*νοῦς τὸ πᾶν διακεκοσμηκώς*) und beherrsche (XII, 966 e, f); aber man hat das Wesen der Seele, *ψυχῆς φύσιν*, verkannt und dadurch grofse Verwirrung angerichtet. Man behauptet nämlich (X, p. 889.), alles was ist, sei theils von Natur, *φύσει*, theils durch Kunst, *τέχνῃ*, theils durch Zufall, *διὰ τύχην*. Die Elemente, Feuer, Wasser, Erde und Luft seien *φύσει καὶ τύχῃ*. Durch den Zufall der Kraft seien die Urbestandtheile in Bewegung gerathen und durch die Mischung des Entgegengesetzten

seien alle Dinge entstanden *κατὰ τύχην ἐξ ἀνάγκης*. So sei die Welt entstanden *φύσει* und *τύχῃ*, aber weder durch einen Gott, noch durch Kunst. Die Kunst sei erst von den geschaffenen Wesen hervorgebracht, sterblich von Sterblichen, und bringe nur Spielwerk ohne Wahrheit hervor. Die Gesetzgebung sei nun auch nicht *φύσει*, sondern Werk der Kunst, und also seien ihre Satzungen nicht wahr. Die Götter sind nicht *φύσει*, sondern *τέχνῃ*, nur durch gewisse Gesetze, welche schwanken je nach dem Ort und den Gesetzgebern; und eben so alles Schöne und Gerechte.

Gegen solche Ansicht muſs man nun dem Nomos und der Kunst zu Hülfe kommen, indem man zeigt, daſs sie beide selbst *φύσει* sind, oder wenigstens nicht geringer, da sie ja Erzeugnisse des Nus sind. Die Seele nämlich sei nicht später als die Körper erst aus diesen entstanden, sondern sei früher als sie und Ursache aller Bewegung und herrsche über alle Veränderung und Umgestaltung. Wenn also das Ursprüngliche *φύσει* genannt werde, so sei gerade die Seele und alles, was sie erzeuge oder mit ihr verwandt sei, *δόξα δὴ καὶ ἐπιμέλεια καὶ νοῦς καὶ τέχνη καὶ νόμος*, weil ursprünglicher als alle natürlichen Bestimmtheiten, auch *φύσει* zu nennen, während die Natur als das Secundäre gerade nicht *φύσις* heiſsen dürfe. Gesinnung, Charakter, Bestrebungen, Ueberlegungen, wahre Meinungen, Sorge und Erinnerung (896 d), Zuversicht, Furcht, Haſs und Liebe (897 a) sind früher als die körperliche Ausdehnung und haben erst die körperlichen Bestimmtheiten erzeugt, indem sie körperliche Bewegung annahmen, *παραλαμβάνουσαι κινήσεις σωμάτων*. Folglich rühren auch die groſsen und ersten Werke und Thaten, nämlich die Schöpfung der Welt, von der Kunst her (892 b).

Wahrlich, es war ein tiefer Geist, in welchem solche Anschauung lebte! es war ein kühner Geist, welcher den Gegensatz von *φύσει* und *νόμῳ* oder *τέχνῃ* so umdrehen konnte! Er ist aber nur der Fortsetzer des sokratischen Geistes, welcher behauptet hatte, daſs das Gute und das Schlechte, das Schöne und das Schimpfliche, das Gerechte und das Ungerechte wahrhaft *φύσει* seien, weil es die Bestimmtheiten der Seele selbst sind. Ja, es liegt schon eine gewisse Abstraction und Verflachung vor, wenn jene Gegensätze nicht mehr wie beim

Sokrates der Republik als Bestimmtheiten der Seele selbst auftreten, sondern als etwas von der Seele Abgesondertes, dessen Ursache, *αἰτία*, bloſs die Seele ist (896 d).

Die Sprache aber ist doch nun offenbar nicht *φύσει* im alten Sinne, sondern nur *φύσει*, weil sie *τέχνῃ* ist, nicht mehr und nicht weniger, als alles Andere, was die Seele erzeugt.

Erster Excurs.

Platonisirender Pythagoreismus.

Schon mit Platon selbst, wenn wir ihm ohne weiteres die Nomoi zuschreiben, beginnt der pythagoreisirende Platonismus, der ziemlich bald den platonisirenden Pythagoreismus hervorrief. So möge es denn gestattet sein, an die vorstehende Besprechung der platonischen Sprach-Ansicht anhangsweise die Betrachtung eines Satzes zu knüpfen, der einen Ausspruch des Pythagoras über die Sprache enthalten soll, der aber gewiſs nur in jenem Gedankenkreise seinen Ursprung gefunden hat, in dem überhaupt das Leben des Pythagoras ganz und gar mythisirt wurde. Mit solchem Verdachte, meine ich, muſs jeder Philologe jedem angeblichen Ausspruche des Pythagoras entgegentreten; wir wollen aber für den hier gemeinten Satz versuchen, unseren Verdacht zur Gewiſsheit zu erheben, indem wir die bestimmte Quelle nachzuweisen suchen, aus der er geflossen ist.

Meinem Gefühle nach sind die pythagoreischen Aussprüche, wie sie uns Jamblich überliefert, allerdings von einem gewissen alterthümlichen Hauche durchweht; und dies erklärt und entschuldigt in meinen Augen, daſs man sie für echt gehalten hat. Wie nämlich Greise kindisch werden, so gerathen abgelebte Culturvölker zu einer Rede- und Anschauungsweise, welche der Weise viel früherer Zeiten ähnlich und verwandt ist. Es kommt hinzu, daſs durch Orphiker, Priester, Mysterien, Pythagoreer wirklich eine Art Tradition stattgefunden hat: wenn auch nicht

eine solche, durch welche wirklich bestimmte Aussprüche und Lehren unverändert von Mund zu Mund, von Geschlecht zu Geschlecht, gegangen wären, so doch wenigstens eine derartige, dafs sie gewisse Redewendungen und Anschauungsformen aus sehr alter Zeit erhalten konnte. In diese Formen wird aber im Laufe der Jahrhunderte sehr junger Inhalt gezogen; theils wird der alte umgedeutet, und zwar unbewufst, theils wird der neue in den alten Formen erfafst, oder in Formen, welche den alten analog sind. So ist es meist nur der Inhalt, welcher die Unechtheit angeblich überlieferter Aussprüche verräth.

Es wird gesagt (vergl. Porphyr. de vita Pythag. sect. 36.), die Lehrweise des Pythagoras sei eine doppelte gewesen, je nachdem er mit seinen Schülern der ersten oder denen der zweiten Classe zu thun gehabt habe. Jene, *μαθηματικοί* genannt, habe er *διεξοδικῶς* belehrt, die Gründe klar durchgehend, beweisend; die Anderen aber *συμβολικῶς*. Diesen, *ἀκουσματικοί* genannt, habe er die *ἀκούσματα* eingeprägt, welche noch im Munde der Gebildeten umgingen, wie die Aussprüche der sieben Weisen, denen sie auch sehr nahe stehen. Es habe, sagt man, dreierlei Arten solcher Akusmata gegeben. Die erste Art gab Antworten auf die Fragen *τί ἐστιν*, z. B. *ἥλιος*, *σελήνη*? Die zweite antwortete auf die Frage *τί μάλιστα*, z. B. *τί κάλλιστον; ἁρμονία. τί ἄριστον; εὐδαιμονία. τί τὸ δικαιότατον; θύειν. τί κράτιστον; γνώμη.* Die dritte Art der Akusmata lehrte *τί δεῖ πράττειν ἢ μὴ πράττειν*, gab also Verhaltungsregeln.

Diese beiden Classen von Schülern sind schwerlich mehr als eingebildet. Eine höhere und eine niedere Classe scheint zwar durchaus natürlich, d. h. uns, die wir durch sieben Classen der Gymnasien gegangen sind, und den späteren Griechen, die nach dem Elementar-Unterricht einen höheren erhalten hatten. Jene Vorstellung von einer doppelten Lehrweise des Pythagoras beruht wohl lediglich darauf, dafs derselbe einerseits als berühmter Geometer, andererseits als Urheber gewisser Aussprüche galt, welche so gar nichts von mathematisch beweisendem Charakter hatten. Ja, diese Sätze, die aus dem Munde des grossen Lehrers gehört worden und von Schüler zu Schüler gegangen sein sollen, *ἀκούσματα*, schienen den Späteren so unbedeutend, dafs sie nicht glauben konnten, denselben Schülern seien diese

und die Mathematik vorgetragen worden. So wurden zwei Classen gedichtet.

Wer kann sich heute denken, Pythagoras habe durch systematische Vorträge gelehrt! Wenn man denselben so vielfach mit dem Orient in Berührung gebracht hat, so wird man es uns zugestehen, dem Orient für ihn eine Analogie zu entlehnen. Man nehme es nicht übel, ich denke mir ihn in seinem Verhalten zu seinen Schülern ähnlich dem chinesischen Weisen Konfucius. Nicht auf dem Katheder saſsen sie, in Gesellschaft ihrer Schüler lebten sie; und diese wurden nicht müde zu fragen nach allem im Himmel und auf Erden — wie die Kinder — was ist dies? was ist das? und die Lehrer wurden nicht müde zu antworten, wenn auch zuweilen ablehnend: ich weiſs nicht. Indessen durfte doch nicht zudringlich gefragt werden. Nicht Jeder wagte zu fragen; denn wie ein Gott ward der Lehrer verehrt. Wir müssen uns vielmehr solche Gesellschaft, ob sitzend oder wandelnd, sehr schweigsam denken. Der Meister schwieg meist und sprach nur durch einen besonderen Vorfall angeregt, daran eine Lehre zu knüpfen. Aus der Schaar der Schüler aber wagten nur die Bevorzugten, die Lieblingsschüler, die theils schon bei Lebzeiten des Lehrers, theils nach seinem Tode die Lehre zu verbreiten sich gedrängt fühlten und bestimmt waren, das Schweigen zu unterbrechen, nur sie, sage ich, durften fragen; die übrigen waren bloſs Zuhörer. Aber es konnten doch auch nicht Alle aus der groſsen Schaar alles hören. Die Frage, welche also ein Schüler gethan, und die Antwort, die er aus dem Munde des Allverehrten erhalten hatte, die theilte er den Anderen, die es nicht gehört hatten, mit als ein ἄκουσμα vom Lehrer, und gewiſs nicht ohne hohes Selbstgefühl über solche Gnade, die ihm widerfahren; es war ihm gestattet und gelungen, dem Meister einen Ausspruch zu entlocken: das war mehr, als ein Orakel vom Gotte zu Delphi erhalten zu haben. So lehrte Buddha, Konfucius, Jesus und auch Pythagoras.

So bildete sich die Vorstellung von ἀκουσματικοί, Schülern, die nur zu hören und zu schweigen hatten, und Anderen, die fragen durften. Ihr kam zu Hülfe, daſs was ursprünglich sich so, wie angegeben, von selbst und nur durch die allgemeinen Umstände natürlich gebildet hatte, sich später in der

pythagoreischen Secte, die gewifs bald, wie alle abgeschlossenen Secten, in Formen erstarrte, zu festem, vorschriftsmäfsigem Verhalten erhärtete.

Wer kann bestreiten, dafs ein *ἄκουσμα* wie z. B. *τί κάλλιστον; ἁρμονία* recht wohl vom Urheber des pythagoreischen Lehrsatzes stammen könnte? Aber was den Späteren so trivial schien, das war ursprünglich hohe Weisheit und wahrlich nicht blofs für die untergeordneten Schüler bestimmt. Der mufste etwas sein und sich fühlen, der zum Meister, *σοφός*, hintreten und ihn fragen durfte: *τί κάλλιστον;* oder *τί δικαιότατον;* die Antwort aber, welche dieser gab, war weder eine lange sophistische Rede, noch auch ein sokratischer Dialog; sondern ein kurzes Wort. Ganz ähnlich hat Konfucius wiederholt zu antworten auf Fragen, wie: was ist Pietät? was ist Gerechtigkeit, Tapferkeit u. s. w.? In solchen Fragen bricht zum ersten Male das Streben hervor nach definitionsmäfsig und begrifflich bestimmtem Denken, das freilich erst in Sokrates und Platon seine Befriedigung findet. Bei jenen ersten Versuchen bleibt der Geist noch beim Einzelnen stehn. Dennoch aber sind sie das Beste, was der Geist damals hatte, was er den Auserwählten vorbehielt und nicht den Säuen hinwarf. Aristoteles erkennt an (Metaph. M, 4. 1078 b, 20.), dafs die Pythagoreer einen Anfang zur Definition gemacht, z. B. *τί ἐστι καιρὸς ἢ τὸ δίκαιον ἢ γάμος* und (das. H, 2. 1043 b, 21.) *τί ἐστι νηνεμία, τί ἐστι γαλήνη.*

Wenn aber der Gründer der Lehre dahingeschieden ist, so hat nun sein angesehenster Schüler, der jetzt Meister mit gleicher Autorität gegenüber seinen Schülern ist, solche *ἀκούσματα* zu ertheilen; und dessen Nachfolger abermals. Alle diese Aussprüche werden aber namenlos dem Meister, und also schliefslich dem ersten Gründer der Schule zugeschrieben — und nicht ganz mit Unrecht; denn sie alle tragen seinen Charakter, entweder wirklich oder so wie man sich denselben dachte; sie sind in seinem Geiste gedacht, in seiner Sprache gesprochen. Insofern kann ein sehr spät entstandenes Akusma sehr echt sein, weil es in altem Geiste gebildet ist. Form und Ausdruck ist alt; der Inhalt jung.

Ein solches, der Zeit der Entstehung und dem Inhalte nach sicher nachplatonisches, der Form der Conception aber und

der Sprache nach durchaus alterthümliches Akusma scheint mir nun eben das in Bezug auf die Sprache überlieferte zu sein. Obwohl vielleicht schon aus alexandrinischer Zeit stammend, muſs es doch verhältniſsmäſsig früh entstanden und allgemein als echt geglaubt worden sein. Cicero ist meines Wissens der älteste Bürge für dasselbe; doch spielt er nur darauf an (Tusc. I, 25.). Abgesehen von ihm haben noch einige späte griechische Schriftsteller dasselbe überliefert, aber nicht in ganz gleichlautender Form.

Bei Proklos (§. *ις'* ed. Boissonade p. 6.) lautet es: *Ἐρωτηθεὶς γοῦν Πυθαγόρας· τί σοφώτατον τῶν ὄντων; „ἀριθμός“ ἔφη· τί δὲ δεύτερον εἰς σοφίαν; „ὁ τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασι θέμενος“.*

Mit Aufgebung der Form der Frage heiſst es bei Aelian (Var. hist. IV, 17.): *Ἔλεγεν (Πυθαγόρας) ὅτι πάντων σοφώτατον ὁ ἀριθμός. δεύτερος δὲ ὁ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα θέμενος.*

Anders berichtet Theodotos (Clemens, Exc. e script. Theodoti c. 32. p. 805 D. Sylb.): *Πυθαγόρας ἠξίου μὴ μόνον λογιώτατον, ἀλλὰ καὶ πρεσβύτατον ἡγεῖσθαι τῶν σοφῶν τὸν θέμενον τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν.*

Endlich aber theilt Jamblich (De vita Pythag. c. 18, sect. 82.) unter anderen Akusmaten folgendes mit: *Τί τὸ σοφώτατον; ἀριθμός· δεύτερον δὲ τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα τιθέμενον. τί σοφώτατον τῶν παρ' ἡμῖν; ἰατρική.*

So ist es mit der vermeintlichen Treue der Ueberlieferung beschaffen!

Die Form, die wir durch Jamblich kennen lernen, empfiehlt sich unmittelbar durch ihre Originalität als die älteste; und wenn allerdings der gröſsere Zusammenhang, der hier hervortritt gegen die Abgerissenheit bei Theodot, gerechten Verdacht erregt, so muſs dieser weniger gegen jenen Zusammenhang, als gegen das Alter des ganzen Ausspruches gerichtet werden, der darum verhältniſsmäſsig jung sein muſs, weil so zusammenhängend. Ich meine also, der Zusammenhang der Aeuſserung über die Sprache mit der über die Zahl und die Arzneikunst dürfte leicht nicht erst von Jamblich gemacht, sondern ursprünglich sein; und er wird uns um so bestimmter auf die Quelle hinweisen, aus der das Ganze geflossen ist,

wie er sich andererseits durch diesen Hinweis als ursprünglich empfiehlt.

Näher auf den Wortlaut eingehend, ist zunächst der sehr alterthümliche Gebrauch von *σοφώτατον* zu beachten, das nur von Theodot durch *λογιώτατον* verflacht ist. Auch Cicero, indem er sagt (l. l.): ***qui primus, quod summae sapientiae Pythagorae visum est, omnibus rebus imposuit nomina,*** weist mit ***summae sapientiae*** auf ursprüngliches *σοφώτατον*, wiewohl er andererseits durch den Umstand, dafs er den Namen-Erfinder unter den ältesten Wohlthätern der Menschheit aufzählt, stillschweigend das nur von Theodot gebrauchte *πρεσβύτατος* als alt bestätigt, da doch, weil es eben stillschweigend geschieht, Theodot dieses Wort nicht durch Cicero erst bekommen haben wird. Aber auch dieses mufs uns schliefslich die erste Quelle bestätigen helfen, wie es durch sie bestätigt werden mufs. Bei dem mehrfachen Bericht, der uns vorliegt, müssen schliefslich alle Varianten zusammengenommen uns das Ganze nach Ursprung und Entwicklung klar machen helfen, wie sie durch dasselbe hinwiederum ihre Erklärung finden.

Was heifst nun *σοφώτατον*? in welchem Sinne wird hier die Zahl das Weiseste und der Name der Dinge das Nächste zur Weisheit genannt? Um es kurz und in unserer Sprache zu sagen: *τὸ σοφώτατον* heifst das Absolute, das Princip, *ἡ ἀρχή*, und dieses ist bekanntlich nach Pythagoras die Zahl. Eine Stelle unter den Fragmenten des Pythagoreers Philolaos (bei Böckh S. 140.) gibt uns eine Erläuterung hierzu: *νομικὰ γὰρ ἁ φύσις ἁ τῶ ἀριθμῶ καὶ ἁγεμονικὰ καὶ διδασκαλικὰ τῶ ἀπορουμένω παντὸς καὶ ἀγνοουμένω παντί. οὐ γὰρ ἦς δῆλον οὐθενὶ οὐθὲν τῶν πραγμάτων οὔτε αὐτῶν ποθ' αὑτὰ οὔτε ἄλλω ποτ' ἄλλο, εἰ μὴ ἦς ἀριθμὸς καὶ ἁ τούτω ἐσσία· νῦν δὲ οὗτος, καττὰν ψυχὰν ἁρμόζων, αἰσθήσει πάντα γνωστὰ καὶ ποτάγορα ἀλλάλοις . . . ἀπεργάζεται.* „Denn principiell ist die Natur der Zahl und beherrschend und Lehrerin alles Zweifelhaften und Unbekannten durchaus. Denn nicht wäre irgend eins der Dinge Jemandem erkennbar weder derselben an sich selbst noch eines im Verhältnisse zum anderen, wenn nicht die Zahl wäre und ihr Wesen; nun aber macht diese, mit der Seele übereinstimmend, der Empfindung alles erkennbar und einander entsprechend". Die Zahl ist also das Subject-

Object, welches die Seele und die Dinge mit einander verbindet, indem sie als das Gemeinsame dieser und jener dem Wesen beider zu Grunde liegt. Beim Ausdrucke des Philolaos *νομικά* ist daran zu denken, dafs *νόμος* ebenfalls eine alte Bezeichnung des absoluten Princips ist, die auch bei Heraklit vorkommt (Lassalle, Herakleitos II, S. 366.); *νομικά* ist also nicht unser „gesetzlich", sondern „principiell" oder „grundsätzlich". — Der Gebrauch des *σοφόν* im Sinne des Absoluten findet sich auch neben anderen Ausdrücken noch bei Heraklit in der mehrmals wiederholten Wendung: *ἓν τὸ σοφόν* „das Eine und Absolute" (s. Lassalle §. 15.).

Erwägt man nun, dafs, schon vor Plato, Philolaos, wie aus obiger Stelle hervorgeht, ein so entwickeltes Bewufstsein über das Wesen des Princips hatte, dafs für ihn der Ausdruck *σοφόν* in der Bedeutung von Princip viel zu unbestimmt und unklar gewesen wäre; sehen wir uns vielmehr durch diesen Ausdruck in jene Anfänge des philosophischen Denkens zurückgeführt, wo das Absolute aufgefafst war als das Vernünftige, d. h. als „rein objective Vernünftigkeit" ohne alle Subjectivität, als *φρόνιμον, φρονοῦν*, aber noch nicht als *νοῦς*, nicht als *σοφία* d. h. nicht als selbstbewufste Intelligenz: so möchte man unser Akusma wirklich für echt pythagoreisch halten. Und doch haben wir in ihm nichts weiter als das Erzeugnifs eines sich mit ziemlichem Glücke in die alte Redeweise zurückversetzenden späteren Geistes. Selbst wenn wir die Quelle, aus der er geschöpft hat, nicht nachweisen könnten, würde er sich schon durch den Superlativ *σοφώτατον* als Spätling verrathen haben. Denn in jenen alten Zeiten einfacheren Denkens kannte man nur ein *σοφόν*. Erst nachdem Plato Stufen des Bewufstseins, der Erkenntnifs kennen gelehrt hatte, konnte man auf ein *σοφώτερον* und *σοφώτατον* gekommen sein.

Die Quelle aber unseres Akusma ist keine andere als das glänzendste Erzeugnifs des platonisirenden Pythagoreismus, die Epinomis. Aus ihr ist auch folgendes Akusma, das uns ebenfalls Jamblich überliefert: *τί δὲ ἀληθέστατον λέγεται;* — eine sehr gemachte, gesuchte, aller ursprünglichen Einfalt bare Wendung — *ὅτι πονηροὶ οἱ ἄνθρωποι.* Damit vergleiche man nun folgende Stelle der Epinomis (973 C): *πολλοὶ γὰρ δὴ προστυχεῖς τῷ βίῳ γιγνόμενοι τὸν αὐτὸν λόγον φέρουσιν, ὡς οὐκ*

ἔσται μακάριον τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὐδ' εὔδαιμον „denn Viele, die das Leben kennen gelernt haben, führen dieselbe Rede, dafs das Menschengeschlecht nie glückselig sein werde". Zugleich sehen wir hieraus, dafs πονηροί in vorstehendem Akusma nicht durch *mali*, sondern durch *miseri* zu übersetzen ist. — Ein anderer Ausspruch dagegen scheint auf einen Satz in den Nomoi gegründet. Nämlich: τί τὸ δικαιότατον; θύειν. Hiermit vergleiche man Nom. IV, p. 716 d ὡς τῷ μὲν ἀγαθῷ θύειν καὶ προσομιλεῖν δὴ τοῖς θεοῖς εὐχαῖς καὶ ἀναθήμασι καὶ ξυμπάσῃ θεραπείᾳ θεῶν. — τί κράτιστον; γνώμη scheint nichts Anderes als τὸ Σωκρατικὸν, ὅτι οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως (Arist. Eth. Eudem. VII, 13.).

Um aber endlich auf unser Akusma zu kommen, so ist gewifs klar, dafs die Frage τί τὸ σοφώτατον nur eine alterthümliche Form sein sollte für die Frage, welche die Epinomis als ihr Thema gleich zu Anfang aufstellt: τί ποτε μαθὼν θνητὸς ἄνθρωπος σοφὸς ἂν εἴη. Hier ist noch vom σοφός die Rede, welcher keine Comparation gestattet. Es wird nur unterschieden zwischen vermeintlicher Weisheit, πρὸς δόξαν σοφία, und der echten, ἡ σοφία μὲν λέγοιτ' ἂν ὄντως τε καὶ εἰκότως. Aber σοφός hat hier, dem vorgeschrittenen Sprachgebrauche gemäfs und ohne alle Affectation der Alterthümlichkeit, blofs subjectiven Sinn. Das alte objectiv-subjective σοφόν ist von der Reflexion aufgelöst in τί μαθὼν σοφός. Hat sich nun die Affectation, welche zum Sophon zurückgeht, schon durch den Superlativ verrathen, so thut sie es bei Aelian durch den Zusatz πάντων noch mehr. Wenn Proklos statt dessen τῶν ὄντων hinzufügt, so beweist er zwar dadurch, dafs er sich kräftig in die alte objective Anschauungsweise zurückversetzt hatte; aber dafs der Zusatz nothwendig war, beweist, dafs er ursprünglich schon aufser dieser Denkweise steht und sich nur absichtlich in sie zurückversetzt. Der abstracte Zusatz τῶν ὄντων benimmt dem σοφόν alle Naivetät.

Man wird also auch nicht annehmen können, die Epinomis sei blofs die nachträgliche Ausführung unseres Akusma. Abgesehen vom Voranstehenden würde dagegen auch sprechen, dafs die Epinomis auf ihre Frage antwortet: die mathematischen Wissenschaften ausschliefslich enthalten die Weisheit; von einem

δεύτερον εἰς σοφίαν weifs sie nichts, ganz der Einfachheit gemäfs, mit der sie das *σοφόν* auffafst.

Dieses *δεύτερον* hat also unser *ἄκουσμα* hinzugedichtet; und woher hat es dasselbe? Aus dem Kratylos. Also statt dafs man gemeint hat, Plato bekämpfe im Kratylos die Vorstellung des Pythagoras von einem weisen Namengeber, mufs man sagen: die platonisirenden Pythagoreer haben sich aus dem platonischen Dialoge in völligem Mifsverständnifs eine Ansicht gezogen, die sie dem Pythagoras unterschoben, der von dem Gegenstande keine Ahnung hatte.

Hier wird nun aber wieder die Beachtung der Varianten in der Ueberlieferung von hohem Interesse. Während Aelian, Theodot und Cicero von einem *ὁ τὰ ὀνόματα θέμενος* reden, heifst es bei Jamblich *τὸ τιθέμενον*. Beides wird vermittelt durch Proklos, welcher die Frage hat *τί δεύτερον*, in der Antwort aber *ὁ θέμενος*. Wer kann zweifeln, dafs das Neutrum hier das Ursprünglichere sei? denn es ist nicht blofs schwieriger, sondern stimmt auch besser zum vorangehenden *τί τὸ σοφώτατον*.

Aber wie ist nun das Neutrum zu erklären? Das läfst sich mit Gewifsheit nur ausmachen, indem wir auf die Quelle des Akusma zurückgehen, welche im Kratylos p. 416 b, c. liegt. Dort wird nach der Etymologie von *καλόν* gefragt. Sie sei schwer, meint Sokrates, und indem er dieses Wort als eine Benennung (*ἐπωνυμία*) *τῆς διανοίας* auffafst, erklärt er sich folgendermafsen: *Φέρε, τί οἴει σὺ εἶναι τὸ αἴτιον κληθῆναι ἑκάστῳ τῶν ὄντων*; „was, meinst du, sei Ursache, dafs jedes Ding irgendwie heifse“? *ἆρ᾽ οὐκ ἐκεῖνο τὸ τὰ ὀνόματα θέμενον*; Und Sokrates fährt fort: *Οὐκοῦν διάνοια ἂν εἴη τοῦτο ἤτοι θεῶν ἢ ἀνθρώπων ἢ ἀμφότερα; Ναί. Οὐκοῦν τὸ καλέσαν τὰ πράγματα καὶ τὸ καλὸν ταὐτόν ἐστι τοῦτο, διάνοια*; das Schöne ist das Benennende — nach dem Gleichklang der beiden griechischen Wörter —, und dieses der Verstand; also ist auch das Schöne zunächst nur der Verstand. Aber *οὐκοῦν καὶ ὅσα μὲν ἂν νοῦς τε καὶ διάνοια ἐργάσηται, ταῦτά ἐστι τὰ ἐπαινετά, ἃ δὲ μή, ψεκτά; Πάνυ γε. Τὸ οὖν ἰατρικὸν ἰατρικὰ ἐργάζεται καὶ τὸ τεκτονικὸν τεκτονικά; καὶ τὸ καλὸν ἄρα καλά*; etc. Was Vernunft und Verstand bewirken, ist zu loben; man benennt aber das Bewirkte allemal

nach dem Wirkenden: heifst nun das Wirkende, Vernunft und Verstand, καλόν, eigentlich das Benennende, so heifst das von diesem Bewirkte ebenfalls wiederum καλόν, das Schöne. Es wird also ein Uebergang der Bedeutungen angenommen: das Nennende, Verstand, das Schöne.

Ist nun hieraus ohne Weiteres klar, woher unser Akusma stamme, und woher jenes Neutrum, und dafs dieses erst dann zum Masculinum wurde, als sein Ursprung vergessen war, so können wir aus der angeführten Stelle vielleicht auch noch mehr ersehen, nämlich: wie er dazu kam, das Benennende als ein δεύτερον an die Zahl anzuschliefsen.

Wenn Plutarch (de placit. philos. IV, 2.) von Pythagoras sagt: τὸν δὲ ἀριθμὸν ἀντὶ τοῦ νοῦ παραλαμβάνει, so ist das zwar sehr unhistorisch gesprochen, zeigt uns aber, wie man damals allgemein dachte. Ganz unbefangen schob der Neu-Pythagoreer den νοῦς, nicht des Anaxagoras, des Aristoteles seiner Zahl unter. Nun aber bezeichnet νοῦς die höchste Stufe der Erkenntnifs, διάνοια die zweite, wie auch in der obigen Stelle des Kratylos νοῦς τε καὶ διάνοια zusammengestellt wird; dies konnte nun der Pythagoreer nicht anders verstehen als so: Zahl und Sprache. Wie den νοῦς, so konnte er auch die διάνοια als Sprache bildend nur im absoluten Sinne auffassen, und zwar um so mehr, da es oben ausdrücklich heifst διάνοια θεῶν.

So scheint denn unser Akusma in seiner ältesten und einfachsten Form nach Sinn und Ursprung erklärt, und es kommt nun darauf an, seine weiteren Schicksale zu verfolgen. — Sehr bald wurde wohl seine Beziehung auf die bestimmte Stelle im Kratylos vergessen; dagegen trat der Kratylos überhaupt mit seinem νομοθέτης, einem persönlichen Wortbildner, um so lebendiger hervor. Dieser galt als der eigentliche Sinn des Dialogs und Platons. Wenn man bis auf Anaxagoras, ja bis auf die Sophisten, die Subjectivität des menschlichen Denkens zu erfassen Mühe hatte: so war man in der späteren Zeit, nach Alexander, in die entgegengesetzte Einseitigkeit gerathen, und man vermochte der Objectivität nicht mehr ihre volle Geltung zu lassen. Ein objectiver νοῦς, eine objective διάνοια war dieser späteren Richtung der Geister ganz ungemäfs. So ward aus dem θέμενον ein θέμενος, und so kam die Ansicht in Geltung, Plato habe im Kratylos gelehrt, die Sprache sei φύσει,

indem die Wörter von einem weisen Namengeber den Dingen angemessen geschaffen seien, ganz wie Pythagoras.

Stellte man sich aber einmal einen persönlichen Namengeber vor, der der Weiseste war, so lag es ganz nahe, ihn auch als sehr alt, aber doch nicht als den Aeltesten, den Ersten zu denken. Diese Ansicht liegt Ciceros Worten zu Grunde; der Wortschöpfer wird auf eine Linie gestellt mit dem Staatenbildner. Aber das hohe Alter wurde gewifs, wie auch bei Cicero der Fall ist, nur stillschweigend hinzugedacht, nicht ausdrücklich ausgesprochen. — Bald aber änderte sich die Gedankenrichtung. Der Neu-Platonismus tauchte auf und mit ihm ein Versenken in die Objectivität, eine bewufst- und absichtsvolle Abstreifung der Subjectivität. Man griff wieder nach der ersten Form unseres Akusma, holte das Neutrum hervor. Mit dieser Rückkehr ist aber zugleich eine Vertiefung des ersten Sinnes verbunden, der in der zweiten Periode verflacht war. Und so hat unser Akusma drei Perioden, entsprechend der Entwickelung des griechischen Geistes seit Platon bis zum Anfang des Mittelalters.

Zuerst war *τὸ τοῖς πράγμασι τὰ ὀνόματα ϑέμενον* der Verstand, *ἡ διάνοια*, gedacht als eine objective Stufe der Weisheit, und zwar als die zweite. Es wurde dann zu einem *ὁ ϑέμενος*, und dieser, ohne mehr mit dem *νοῦς* zusammengedacht zu werden, war der in der Urzeit lebende Weiseste. Drittens aber wurde dieser *σοφώτατος, λογιώτατος* zu einem Symbol für eine erneuerte Objectivität, die wir in Proklos aufbewahrt finden.

Es ist schon erinnert, dafs Proklos insofern eine mittlere Stellung einnimmt zwischen Jamblich und den anderen Berichtern, als er in der Frage unseres Akusma das Neutrum, in der Antwort das Masculinum hat. Dieselbe Halbheit oder Doppelheit stöfst nun auch in seiner Erklärung desselben auf; er deutet erst im objectiven Sinne, dann im persönlichen. Hieran aber ist nicht etwa Mangel an Tiefe Schuld, sondern eine andere Rücksicht, wie wir sehen werden.

Proklos erklärt nämlich: *διὰ δὲ τοῦ ϑεμένου τὰ ὀνόματα τὴν ψυχὴν ᾐνίττετο.* Er nämlich hat nicht gezweifelt, dafs Pythagoras den *ἀκουσματικοῖς* seiner Schüler das Wesen der Seele nur *συμβολικῶς* und räthselhaft angedeutet habe. Woher

weifs aber Proklos, dafs Pythagoras die Seele gemeint hat? Er hat es nicht errathen, auch nicht historisch erforscht. Aber das Akusma sagt ja eben, die Namengebung ist das Nächste nach der Zahl; da nun die Zahl blofs eine Andeutung ist für den objectiven absoluten *νοῦς*, das Nächste zum *νοῦς* aber *ἡ ψυχή* ist, so ist das oder der Namengebende die Seele. Das Verhältnifs der Seele aber zum absoluten *νοῦς* bestimmt er so: *αὐτὰ μὲν τὰ πράγματα οὐκ ἔστιν ὥσπερ ὁ νοῦς πρώτως, ἔχει* (sc. *ἡ ψυχή*) *δ' αὐτῶν εἰκόνας καὶ λόγους οὐσιώδεις διεξοδικούς, οἷον ἀγάλματα τῶν ὄντων, ὥσπερ τὰ ὀνόματα ἀπομιμούμενα τὰ νοερὰ εἴδη, τοὺς ἀριθμούς· τὸ μὲν οὖν εἶναι πᾶσιν ἀπὸ νοῦ τοῦ ἑαυτὸν γινώσκοντος καὶ σοφοῦ, τὸ δ' ὀνομάζεσθαι ἀπὸ ψυχῆς τῆς νοῦν μιμουμένης* „die Dinge selbst haben nicht wie der Nus ein ursprüngliches Sein; (die Seele) aber hat Bilder von ihnen und ihre wesentlichen Verhältnisse in klarer Erkenntnifs, gewissermafsen Gemälde der Dinge, wie die Benennungen, welche Nachahmungen sind der Intelligibilien, (d. h.) der Zahlen. Das Sein also verdankt alles dem sich selbst erkennenden und weisen Nus, den Namen aber der dem Nus nachahmenden Seele“.

Hiernach wäre unser Akusma zu der Bedeutung gelangt, dafs man sich der Subjectivität des denkenden Erkennens, im Gegensatze zur Objectivität der intelligibeln Welt an sich, unter der Form des Benennens klar ward, d. h. dafs man das Wesen des Subjects, des subjectiven Bewufstseins im Benennen der Dinge erkannte. Diese Subjectivität war aber nicht die der Sophisten, freilich auch nicht die des Sokrates, Platon und Aristoteles; sie war objectiv, *φύσει*, insofern als sie für ein unmittelbares, objectives Abbild der Objectivität galt.

Nichts desto weniger fährt nun Proklos so fort, dafs er zur Vorstellung einer die Namen gebenden Person zurückkehrt: *Οὐκ ἄρα, φησὶ Πυθαγόρας, τοῦ τυχόντος ἐστὶ τὸ ὀνοματουργεῖν, ἀλλὰ τοῦ τὸν νοῦν ὁρῶντος καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων· φύσει ἄρα τὰ ὀνόματα.* Zu dieser Inconsequenz mufste Proklos gelangen erstlich durch die Unmöglichkeit, eine objective, unmittelbare Subjectivität in einer Zeit noch festzuhalten, wo längst die Willkür, der Unverstand, oder wenigstens die mangelhafte Bildung der Subjecte, der individuellen Seelen, lebhaft zu Bewufstsein gebracht war. Aber selbst wenn Proklos trotz

all dem an der reinen Objectivität der Seele hätte festhalten wollen, so hätte ihm dies die Beziehung auf den Kratylos, wo der persönliche Namengeber als eine vorzüglichere Person so unzweideutig hervortrat, unmöglich gemacht.

Andererseits aber wurde er durch das Festhalten an der Objectivität der Sprache verhindert, den platonischen Dialog, den er so ausführlich im Einzelnen commentirte, nach seiner Tendenz im Ganzen richtig zu verstehen, und einzusehen, wie Sokrates diese sprachliche Objectivität auflöste, an der Kratylos festen Halt zu gewinnen hoffte gegenüber der gerade zu seiner Zeit mächtig erwachten Subjectivität. Und so befestigte sich nur die Meinung, Plato habe die Ansicht gehegt, die er gerade vernichtet hatte, und auch die lebhafteste Ironie wurde völlig übersehen.

Dieses Schwanken zwischen subjectiver und objectiver, persönlicher oder neutraler Auffassung des Namen-Gebenden findet einen merkwürdigen Ausdruck in dem Akusma selbst durch das schon erwähnte, aber jetzt erst völlig zu erklärende *πρεσβύτατον* bei Theodot. Nach unserer Denkweise könnte wohl bei diesem Worte nur an eine Persönlichkeit gedacht werden; wir müssen uns aber in eine alte Weise zurückversetzen.

In den „Gesetzen" (X, p. 892 a) war ausgesprochen von der Seele, *ψυχή, ὡς ἐν πρώτοις ἐστὶ σωμάτων ἔμπροσθεν πάντων γενομένη* „dafs sie (ihrer Entstehung nach) unter die ersten Dinge gehöre und früher als sämmtliche Körper entstanden sei". Demgemäfs wird sie später (XII, p. 966 e, 967 d) *πρεσβύτατον ἁπάντων ὅσα γονῆς μετείληφεν* „das Aelteste von Allem was einer Entstehung theilhaftig geworden ist", genannt. Die Epinomis wiederholt dies 980 a, 991 d. Hierauf gründete sich nun folgender psychischer Procefs. Man hatte zu Ciceros Zeit die Vorstellung von einem Namengeber in der Urzeit. Nachdem nun aber im neuplatonischen Geiste *ὁ θέμενος* als *ἡ ψυχή* aufgefafst war, konnte sich mit ihm sehr leicht das Beiwort associiren, das mit dieser verbunden war: *πρεσβύτατον*. Da nun aber trotz dieser Umdeutung *ὁ θέμενος* eine Person blieb, so wurde durch jenes Beiwort erstlich zwar der Umstand, dafs diese Person der Urzeit angehörte, kräftiger als vorher ins Bewufstsein gezogen; zweitens aber verlor hierbei, je mehr in einem Kopfe die Persönlichkeit des Namengebers überwog,

πρεσβύτατον seine ursprüngliche speculative Bedeutung und bezeichnete nur noch den ältesten Weisen, mit dem Gedanken etwa im Hintergrunde, daſs er alle folgenden Weisen gelehrt, selbst aber von Niemandem gelernt habe.

So erscheint die Form unseres Akusma bei Theodot als die späteste, ich möchte sagen in einer vierten Periode. Dies beweist erstlich die Betrachtung des Sinnes an sich, zweitens aber auch, daſs hier der Namengeber ganz abgelöst erscheint vom σοφώτατον. Denn da sich uns der Zusammenhang dieser beiden als ursprünglich ergeben hat, so können wir in der Isolirung des zweiten Elementes nur die Vergeſslichkeit der Tradition sehen. Im Zusammenhange hiermit steht die Vertauschung des σοφώτατος durch λογιώτατος.

Jamblich dagegen hat drei Elemente, indem er zur Zahl und Sprache, die beide göttlich, wenigstens übermenschlich sind, noch die Heilkunde hinzufügt als das weiseste Menschliche. Ohne über die Ursprünglichkeit dieses Elementes mit Gewiſsheit entscheiden zu wollen, verweise ich nur darauf, daſs es ebenfalls aus der Epinomis und den Nomois stammt. Wenn jene zu Anfang die Kenntnisse und Fertigkeiten der Menschen durchmustert und als nicht zur Weisheit führend abweist, so wird doch die Heilkunde p. 976 a sehr glimpflich behandelt. Eben so Nomoi p. 889 d.

So blieb man denn trotz Platon, der nicht nur negativ im Kratylos die Objectivität der Sprache aufgelöst, sondern auch in späteren Dialogen positiv gezeigt hatte, wo oder wie objective Wahrheit zu erlangen sei, und trotz des klaren Einspruches durch Aristoteles (s. später) — man blieb in dem Irrthume, der von Kratylos zuerst formulirt war (s. S. 106.), die Sprache nach ihrem Inhalte an sich als den Ausdruck der Wahrheit zu nehmen und in ihr, in ihren Bestandtheilen, ihren Benennungen an sich, die Wahrheit zu suchen. Ja, Plato muſste herhalten, den Irrthum zu bestätigen und mit seiner Autorität der Autorität des Aristoteles das Gleichgewicht zu halten. Aber auch fast alle anderen Philosophen, die ja alle gelegentlich etymologisirten, besonders der ältere Pythagoreer Philolaos, die Stoiker (s. später) und die Mysterien muſsten den Irrthum bestätigen. Saſs aber einmal die Grundanschauung so fest, so konnten auch Einwände von einzelnen Fällen hergenommen nichts er-

schüttern. Schon von Demokrit war auf die Vertauschung der Namen, die Homonyma und Polyonyma (s. S. 177.) hingewiesen, und diese Verhältnisse wurden sicherlich nach Aristoteles noch stärker gegen die Objectivität der Sprache geltend gemacht. Man wufste sich zu helfen, indem man sie läugnete: *τὰ ὁμώνυμα καὶ τὰ πολυώνυμα παραιτοῦνται ὡς ἑνὸς ὀνόματος πρὸς ἓν πρᾶγμα κατὰ φύσιν λεγομένου* (Simplic. in Aristot. categg. p. 43 b Br.) „jedes Ding habe von Natur nur einen Namen". Wie man, um dies zu begründen, die Einwände zu widerlegen, verfuhr, können wir zum Theil aus Proklos ersehen (vergl. den zweiten Excurs). Aber auch hier hatte ja der platonische Kratylos schon den Weg gezeigt (S. 93. 96.). — So mögen denn hier nur noch einige uns überlieferte pythagoreische Etymologieen oder vielmehr Wortspielereien Platz finden, deren Entstehungszeit gleichgültig ist, aber gewifs erst nach Aristoteles fällt.

Der Ruhm, der von den Pythagoreern der Zahl gespendet wird, gilt zumeist der Zehn, der vollendetsten Zahl, *ὁ ἐντελὴς ἀριθμός* genannt. Von ihr heifst es (Böckh, Philolaos S. 146.): *Ἡ μέντοι δεκὰς πάντα περαίνει τὸν ἀριθμὸν, ἐμπεριέχουσα πᾶσαν φύσιν ἐντὸς αὑτῆς ἀρτίου τε καὶ περιττοῦ, κινουμένου τε καὶ ἀκινήτου, ἀγαθοῦ τε καὶ κακοῦ.* Hiermit übereinstimmend wird uns über die Etymologie von *δεκάς* so berichtet (Porphyr. de vita Pythag. sect. 52.): *περιέχονται* (sc. *οἱ ἀριθμοί*) *ὑπὸ μιᾶς τινὸς ἰδέας καὶ δυνάμεως. ταύτην δὲ δεκάδα οἷον δεχάδα προσηγόρευσαν.* Die Zehn wäre also die Umfassung alles Seins.

Den Frauen wird folgendes pythagoreische Compliment gemacht (Jamblich. de vita Pyth. sect. 56.): *Ἔτι δὲ τὸν σοφώτατον τῶν ἁπάντων λεγόμενον καὶ συντάξαντα τὴν φωνὴν τῶν ἀνθρώπων καὶ τὸ σύνολον εὑρετὴν καταστάντα τῶν ὀνομάτων, εἴτε θεόν, εἴτε δαίμονα, εἴτε θεῖόν τινα ἄνθρωπον συνιδόντα ὅτι τῆς εὐσεβείας οἰκειότατόν ἐστι τὸ γένος τῶν γυναικῶν, ἑκάστην τὴν ἡλικίαν αὐτῶν συνώνυμον ποιήσασθαι θεῷ, καὶ καλέσαι τὴν μὲν ἄγαμον Κόρην, τὴν δὲ πρὸς ἄνδρα δεδομένην Νύμφην, τὴν δὲ τέκνα γεννησαμένην Μητέρα, τὴν δὲ παῖδα ἐκ παίδων ἐπιδοῦσαν κατὰ τὴν Δωρικὴν διάλεκτον Μαῖαν.*

Zweiter Excurs.

Die Scholien über ältere sprachliche Theoreme.

Ich bin mir bewufst, mit meiner Behauptung, der Kratylos lehre als platonische Ansicht, die Sprache sei durchaus *νόμῳ*, in Widerstreit mit einer zweitausendjährigen Tradition zu gerathen. Doch das ist gewifs in den Augen der heutigen Philologen von keinem Belang. Die Alten haben den Kratylos gründlich misverstanden. Der Irrthum beginnt mit den platonisirenden Pythagoreern, denen sich hierin die Stoiker, endlich die Neu-Platoniker anschlossen. Was Proklos als Ergebnifs des Kratylos findet (ad Cratylum §. *ιβ'*) ist alles durchaus falsch. Versuchen wir aber jetzt die Berichte der Scholiasten über *νόμῳ* und *φύσει* in Bezug auf die Sprache aufzuhellen und vielleicht zu verwerthen.

Erstlich sagt Proklos (l. c. §. *ιζ'*): *ὅτι τὸ φύσει τετραχῶς· ἢ γὰρ ὡς αἱ τῶν ζώων καὶ φυτῶν οὐσίαι ὅλαι τε καὶ τὰ μέρη αὐτῶν, ἢ αἱ τούτων ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις, ὡς ἡ τοῦ πυρὸς κουφότης καὶ θερμότης, ἢ ὡς αἱ σκιαὶ καὶ αἱ ἐμφάσεις ἐν τοῖς κατόπτροις, ἢ ὡς αἱ τεχνηταὶ εἰκόνες ἐοικυῖαι τοῖς ἀρχετύποις ἑαυτῶν. ὁ μὲν οὖν Ἐπίκουρος κατὰ τὸ πρῶτον σημαινόμενον ᾤετο φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὡς ἔργα φύσεως προηγούμενα, ὡς τὴν φωνὴν καὶ τὴν ὅρασιν, καὶ ὡς τὸ ὁρᾷν καὶ τὸ ἀκούειν, οὕτως καὶ τὸ ὀνομάζειν, ὥστε καὶ τὸ ὄνομα φύσει εἶναι ὡς ἔργον φύσεως. ὁ δὲ Κρατύλος κατὰ τὸ δεύτερον· διὸ καὶ ἴδιόν φησιν ἑκάστου πράγματος εἶναι τὸ ὄνομα, ὡς οἰκείως τεθὲν ὑπὸ τῶν πρώτως θεμένων ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως. Ὁ γὰρ Ἐπίκουρος ἔλεγεν ὅτι οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι ἔθεντο τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι, ὡς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μυκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες. Ὁ δὲ Σωκράτης κατὰ τὸ τέταρτον σημαινόμενον λέγει φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὡς διανοίας μὲν ἐπιστήμονος ἔκγονα, καὶ οὐχὶ ὀρέξεως φυσικῆς, ἀλλὰ ψυχῆς φανταζομένης, οἰκείως δὲ τοῖς πράγμασι τεθέντα ἐξ ἀρχῆς κατὰ τὸ δυνατόν· καὶ κατὰ μὲν τὸ εἶδος, τὰ αὐτὰ πάντα καὶ μίαν ἔχει δύναμιν καὶ φύσει ἐστὶν, κατὰ δὲ τὴν ὕλην, διαφέρει ἀλλήλων καὶ θέσει ἐστίν· κατὰ μὲν γὰρ τὸ εἶδος ἔοικε τοῖς πράγμασι, κατὰ δὲ τὴν ὕλην διαφέρει ἀλλήλων.* Sehen wir uns das Gesagte näher an.

Es ist erstlich zu bemerken, dafs hier nur von Kratylos die Rede ist, nicht von Heraklit. Allerdings sagt uns nicht blofs Proklos (§. ι), dafs Kratylos ein Herakliteer war; und nicht blofs Ammonios, wie wir sehen werden, stellt beide zusammen *Κρατύλος καὶ Ἡράκλειτος*; sondern auch aus Aristoteles (Metaph. I, 6. p. 20 ed. B.) ersehen wir, dafs Kratylos heraklitische Philosophie lehrte. Aber nach dem, was oben (S. 45 ff., 78.) bemerkt ist, wissen wir nun doch, dafs wir zwischen Heraklit und seinen Schülern zu unterscheiden haben. Was Proklos von Kratylos sagt, könnte richtig sein, ohne dafs es darum auch auf Heraklit zu beziehen wäre.

Welche Ansicht wird denn nun dem Kratylos und Heraklit zugeschrieben? — In vierfacher Weise sei die Sprache als *φύσει* angesehen worden. 1) Die Benennungen seien *φύσει* „wie die Dinge des Thier- und Pflanzenreiches, sowohl sie als Ganze, wie auch ihre Glieder“. Nach der zweiten Auffassung — und diese soll eben die des Heraklit und Kratylos sein — wären die Namen „die Thätigkeiten und Eigenschaften der Dinge, wie die Leichtigkeit und Wärme des Feuers“, aber nicht selbständige Dinge, keine *οὐσίαι*. Nach einem dritten Sinne von *φύσει* sollen die Namen angesehen werden „wie Schatten und Spiegelbilder“, nach einem vierten „wie künstlich gemachte Bilder, welche ihren Urbildern gleichen“.

Proklos zeigt sich überall völlig unfähig einen getreuen Bericht über alte Philosopheme zu geben. Im vorliegenden Falle liegt seine Construction klar vor Augen. *φύσει* kann in einer vierfach abgestuften Leiter gedacht werden: *οὐσίαι*, *δυνάμεις*, *ἐμφάσεις* und *εἰκόνες*: das hatte Proklos a priori fertig und suchte hinterdrein die Vertreter. Nun will aber nichts recht passen. Denn erstlich fehlt für die dritte Ansicht jeder Vertreter. Ferner aber: Epikur, der ersten Auffassung gemäfs, sieht die Namen an „wie hervorgebrachte Dinge der Natur“, *ὡς ἔργα φύσεως προηγούμενα*, und zur Erklärung wird hinzugefügt „wie die Stimme und das Gesicht“ d. h. die Sehkraft. Sind denn aber das *ἔργα*? „Und wie das Sehen und das Hören, so auch das Benennen“: sind das nicht vielmehr *ἐνέργειαι καὶ δυνάμεις*? gehört also nicht diese Ansicht zur zweiten Art? Zu dieser soll aber vielmehr die Ansicht des Kratylos gehören, von welchem es heifst: „darum habe auch, sagt er, jedes Ding einen eigenthümlichen

Namen, als welcher angemessen gegeben sei von denen, die zuerst (Namen) gaben mit Kunst und Wissenschaft. Denn Epikur sagte, dafs nicht mit Wissenschaft diese die Namen gegeben hätten, sondern natürlich erregt, wie die Hustenden und Niesenden, und Brüllenden und Bellenden, und Seufzenden". Wie wunderlich aber, dafs hier von *ἔθεντο* die Rede ist, und von den *πρώτως θεμένοις*, da doch der Name *φύσει* sein soll, *ὡς ἔργον φύσεως*? Wollen wir aber das Husten und Niesen u. s. w. als *ἔργον φύσεως* gelten lassen, wie unterscheiden sich denn von ihnen die *ἐνέργειαι* und *δυνάμεις* der zweiten Ansicht? Legt man aber Gewicht auf *ἐντέχνως καὶ ἐπιστημόνως*, so läfst sich eben gar nicht begreifen, wie diese Eigenschaften sich vertragen mit der Ansicht *φύσει*.

Ich bemerke ferner, dafs die erste, dritte und vierte Auffassung des *φύσει* angeführt wird mit *ἢ ὡς*, nur bei der zweiten fehlt *ὡς*. Sollen wir hierin etwas Bedeutsames sehen, und erklären: nach der ersten Auffassung sind die Namen wie natürliche Dinge, hervorgebracht nämlich durch die Natur des Menschen; nach der zweiten aber sind die Namen die unmittelbaren Kräfte und Eigenschaften der Dinge selbst? Obwohl dann noch weniger zu begreifen wäre, wie man bei dieser zweiten Ansicht vom „Geben", *θέσθαι*, der Namen reden könne. Und doch bestätigt Ammonios gerade diese Erklärung, während er andererseits mit dem Proklos nicht übereinstimmt.

Nach Ammonios ist *φύσει*, wie auch das entgegengesetzte *θέσει*, jedes in doppelter Bedeutung aufgefafst worden, so dafs er im Ganzen nur vier verschiedene Ansichten über die Sprache kennt, zwei *φύσει*, zwei *θέσει*. Erstlich nämlich bedeute *φύσει* entweder: der Name ist von der Natur gebildet, oder: er ist zwar von Menschen gebildet, aber der Natur des benannten Dinges gemäfs; und zweitens bedeute *θέσει*: entweder der Name ist ganz willkürlich vom Menschen gegeben, oder mit Rücksicht auf das Wesen des Dinges. Die zweite Ansicht *φύσει* und die zweite *θέσει* fallen aber zusammen, und so hat Ammonios schliefslich nur drei Ansichten aufzuführen: *φύσει*, *θέσει* und Vermittlung zwischen beiden. — Auch hier liegt eine Construction vor, die noch obenein den Zweck hat, Platon und Aristoteles mit einander auszusöhnen. Denn Platons *φύσει* sei, wie Aristoteles *θέσει*, im zweiten Sinne zu nehmen, wobei sie beide zusammenfallen.

Ueber die erste Weise der Auffassung von *φύσει* läſst sich nun Ammonios folgendermaſsen aus: *οἱ μὲν οὕτω τὸ φύσει λέγουσιν, ὡς φύσεως αὐτὰ οἰόμενοι εἶναι δημιουργήματα, καθάπερ ἠξίου Κρατύλος καὶ Ἡράκλειτος, ἑκάστῳ τῶν πραγμάτων ὑπὸ τῆς φύσεως ἀφωρίσθαι τι λέγοντες οἰκεῖον ὄνομα, ὥσπερ καὶ αἴσθησιν ἄλλην ἐπὶ ἄλλοις τῶν αἰσθητῶν ὁρῶμεν τεταγμένην· ἐοικέναι γὰρ τὰ ὀνόματα ταῖς φυσικαῖς, ἀλλ' οὐ ταῖς τεχνηταῖς εἰκόσι τῶν ὁρατῶν· οἷον ταῖς σκιαῖς καὶ τοῖς ἐν ὕδασιν ἢ τοῖς κατόπτροις ἐμφαίνεσθαι εἰωθόσι. καὶ ὀνομάζειν μὲν ὄντως τοὺς τὸ τοιοῦτον ὄνομα λέγοντας· τοὺς δὲ μὴ τοῦτο μηδὲ ὀνομάζειν, ἀλλὰ ψοφεῖν μόνον, καὶ τοῦ ἐπιστήμονος τοῦτο ἔργον εἶναι, τῷ θηρᾶν τὸ ὑπὸ τῆς φύσεως κατεσκευασμένον οἰκεῖον ἑκάστῳ ὄνομα, ὥσπερ τοῦ ὀξὺ βλέποντος, τῷ ἀκριβῶς διαγινώσκειν τὰς οἰκείας τῶν ἑκάστων ἐμφάσεις* (Ammonius ad Arist. de interpr. p. 24, B. ed. Ald.; bei Brandis ist die Stelle nicht vollständig; hier ist sie gegeben nach Lersch, Sprachphilos. der Alten I, S. 11.). Hier werden also nach Heraklits Sinne die Benennungen *φύσεως δημιουργήματα* genannt, „Werke der Natur", während nach Proklos dies vielmehr für Epikur passen würde. Es wird ja aber hier überhaupt der Unterschied, den Proklos zwischen seiner ersten und zweiten Auffassung von *φύσει* macht, gänzlich unbeachtet gelassen. Aber auch die dritte Auffassung von *φύσει*, für welche Proklos gar keinen Vertreter hatte, wird mit den beiden vorausgehenden zusammen nur als eine dargestellt. Denn eben nach Heraklit, sagt Ammonios, „gleichen die Benennungen den Bildern der sichtbaren Dinge, und zwar nicht den künstlichen, sondern den natürlichen, wie den Schatten oder den Bildern, die im Wasser oder in den Spiegeln zu erscheinen pflegen".

Dieser angeblichen Ansicht des Heraklit gibt Ammonios eine zwar sehr wunderliche, aber sehr folgerechte Ausführung, durch welche die oben angeregten Zweifel über die Vereinigung von *φύσει* und *θέσθαι* erledigt werden. Jedes Ding habe nämlich, nach Heraklit, seinen bestimmten eigenthümlichen Namen, der ihm eben so in vollster Objectivität zukommt, wie alle sonstigen sinnlichen Eigenschaften, die es hat. Das Wort sei eine *ἐνέργεια* und *δύναμις* des Dinges, hafte ihm an, wie sein Schatten. „Wie wir nun für jede der verschiedenen Empfindungen einen besonderen Sinn eingerichtet sehen", wie z. B.

das Auge der Sinn ist für Farbe und Form, Gefühl für die Wärme des Feuers: so ist das Benennen der Sinn für die Eigenschaft der Benanntheit, welche die Dinge ebenso wie ihre Farbe und Gestalt an sich tragen. „Nur der benenne ein Ding wirklich, der eben seinen objectiven Namen ausspricht; wer dies nicht thut, nennt es nicht, sondern macht blofs ein Geräusch; und es ist eben dies Sache des Einsichtigen, den jedem Dinge von der Natur bereiteten eigenthümlichen Namen zu erjagen, wie es Sache des scharf Sehenden ist, genau die eigenthümliche Erscheinung jedes Dinges aufzufassen“.

Diese Ansicht ist so consequent und so subtil, sie trägt so sehr den Charakter materieller Mystik und verrückter Klarheit, dafs sie wohl nur erst dann gewonnen werden konnte, als alle möglichen Wege der Auffassung erschöpft waren, als die Kategorie *φύσει* längst zu Tode gehetzt war. Freilich sagt Proklos auch noch anderswo (in Parmen. I, p. 12. T. IV. Cousin; bei Lobeck, Aglaoph. p. 871.): *ἐξαίρετόν φασι τοῦ Ἡρακλειτείου διδασκαλείου τὴν διὰ τῶν ὀνομάτων ἐπὶ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν ὁδόν* „der heraklitischen Schule eigenthümlich sei der Weg durch die Benennungen zur Erkenntnifs der Dinge“; und auf diese Stelle vorzugsweise beruft sich Lassalle (II, S. 363.), um zu zeigen, dafs Heraklit etymologisirend philosophirt habe und im Kratylos bekämpft sei. Proklos müfste aber eine ganz andere historische Autorität für uns haben, als er bei seiner völlig unhistorischen, unkritischen Denkweise beanspruchen kann, wenn wir ihm etwas glauben sollten, wogegen a priori so viel spricht — wenn man nicht mit Lassalle (das. S. 399.) die modernste Sophistik in Heraklit hineinlegt — und was von keinem älteren Berichterstatter gemeldet wird, so viel Veranlassung auch dazu vorhanden war.

Proklos hat wohl schwerlich des Heraklit Werk selbst noch lesen können. Er berichtet von der herakliteischen Philosophie nur nach Anderen, *φασί*. Diese Anderen werden sehr späte etymologisirende Stoiker gewesen sein, die aus Platons Kratylos schöpften. — Wenigstens wird klar sein, dafs erstlich Ammonios seine Bemerkung *καὶ ὀνομάζειν μὲν ὄντως — ἀλλὰ ψοφεῖν μόνον* aus dem Kratylos hat (p. 430 a); und dafs ferner die bei Ammonios und Proklos fast ganz übereinstimmenden Worte *ὡς αἱ σκιαὶ καὶ αἱ ἐμφάσεις ἐν ὕδασιν ἢ τοῖς κατόπτροις*

aus Platons Theaetet (p. 206 d) genommen sind; endlich dafs die Bemerkung des Proklos in Bezug auf Kratylos *ἴδιόν φησιν ἑκάστου πράγματος εἶναι τὸ ὄνομα, ὡς οἰκείως τεθὲν ὑπὸ τῶν πρώτως θεμένων*, eine Bemerkung, die gar nicht zum Vorangehenden pafst, blofs aus dem platonischen Kratylos entlehnt ist. In diesem findet sich aber nichts erwähnt, was mit den drei ersten von Proklos angeführten Ansichten über *φύσει* zusammen stimmte.

Auf die Fragmente Heraklits selbst eingehend, hebt Lassalle für die Behauptung seiner und des Proklos Ansicht drei Punkte hervor: erstlich den heraklitischen Gebrauch des Wortes *λόγος* zur Bezeichnung des absoluten Princips; ferner den Gebrauch von *ὄνομα* für Wesen, Begriff; drittens die in den Fragmenten überlieferten Etymologieen Heraklits *).

Was nun *ὄνομα* betrifft, so kommt es nur vor in den Verbindungen *Ζηνὸς ὄνομα* und *Δίκης ὄνομα*, d. h. so, dafs der gemeinte Begriff als Gottheit und Person gedacht wird. Dies zeigt also nur, dafs Heraklit im Ringen nach dem Ausdrucke und nach der Abklärung seiner Gedanken, die eben noch keine Gedanken, sondern erst Phantasieen sind, für Wesen, Begriff kein passenderes Wort fand, d. h. keine andere Kategorie in sich hatte, als *ὄνομα*. Fern davon hieraus zu ersehen, Heraklit habe gemeint, jede Benennung schliefse das Wesen des benannten Dinges derartig in sich, dafs man nur jene zu erforschen brauche, um dieses zu erkennen — fern hiervon sehe ich in solchem Gebrauche des *ὄνομα* nur die schon oben berührte Unbildung in Heraklit, seine orientalische Denkform. (Man denke an den ganz entsprechenden Gebrauch des hebräischen *šêm*).

Dafs nun ferner Heraklit zuerst dem Worte *λόγος* die tiefere Bedeutung gab, und dafs er darunter sein objectives Naturgesetz von der Einheit der Gegensätze verstand, wird sich nicht läugnen lassen. *λόγος* hat aber auch niemals die Bedeutung von „Wort“ im grammatischen Sinne gehabt, sondern nur die

---

*) Die Berufung des Hrn. Lassalle auf die persischen Religions-Vorstellungen bleibt billig ebenso unbeachtet, wie seine Sophistik. Ein gebildeter Philologe sollte doch so viel von den ausgezeichneten Arbeiten unserer neueren deutschen Orientalisten wissen, um einzusehen, dafs man sich heute nicht mehr auf Kleuker berufen darf.

von „Rede, Spruch, Ausspruch". Fragt man, wie λόγος bei Heraklit zu jenem höheren Sinne gelangen konnte, so scheint es mir zwar sehr mifslich, dies zu beantworten; aber es läfst sich vermuthen, λόγος sei wie μέτρον gebraucht. Es könnte aber auch vielleicht das, was Lassalle über γνώμη bei Heraklit vortrefflich gesagt hat, unmittelbar auch auf λόγος anwendbar sein. Beide Wörter bedeuten den göttlichen Ausspruch, der die Welt schafft und durchdringt; sie sind der mythisch gefärbte Ausdruck für das absolute Gesetz. Aus solcher Verwendung von γνώμη, λόγος und ὄνομα indessen folgt sicherlich nicht, dafs Etymologie die Methode des Philosophirens sein müsse.

Und so findet sich denn auch in den Fragmenten nirgends eine Aeufserung über das Wesen der Sprache, nirgends eine Mahnung, man müsse etymologisiren, wenn man philosophiren wolle; wenigstens nicht, wenn man sich vor gewagten Deutungen hütet.

Aber umgekehrt, wer ὄνομα und λόγος so gebraucht, wie Heraklit, der steht noch nicht auf dem Standpunkte, wo er über die Sprache, die Wörter, reflectiren könnte. Er denkt ohne Methode, und es kann ihm nicht einfallen, eine Theorie der Erkenntnifs zu suchen. „Der Grund hiervon", wie Lassalle selbst scharf und richtig bemerkt (II, S. 355.), „liegt eben in jener noch ununterschiedenen Identität des Subjectiven und Objectiven bei ihm; er liegt darin, dafs er die Seele noch qua objectiv seiende, als Bewegung, Erkenntnifs sein läfst. Oder mit anderen Worten: er liegt darin, dafs dieser Philosophie das Fürsichsein des Geistes, die Insichreflexion des Denkens noch nicht aufgegangen, dafs sie noch Logik-Physik ist und ihr das allgemeine Fürsichsein des Geistes selbst noch als die abzuthuende Besonderheit, als ἰδία φρόνησις gilt", d. h. als Irrthum und Willkür. Was soll eine Methode in einer Denkweise, bei der die Kategorieen Geist, Subject, Seele mit ihren Gegensätzen noch fehlen? wie soll hier daran gedacht werden, das einzelne Subject mit der allgemeinen Wahrheit zu vermitteln? Und so scheinen denn auch mehrfache Aeufserungen Heraklits (bei Lassalle §. 34.), so schwierig auch ihr Verständnifs sein mag, doch sicher darauf hinauszugehen, dafs kein Weg zur Wahrheit führe: nicht als ob sie durchaus unerkennbar

wäre; sondern die Meinung scheint nur zu sein, dafs man die Wahrheit entweder hat oder nicht hat; und hat man sie, so ist man unmittelbar, ohne vermittelnde Methode, zu ihr gekommen, und ihr Besitz gibt sich im Bewufstsein durch unmittelbare Gewifsheit (*ἰσχυρίζεσθαι*) kund.

Hiernach sind wir nun auch in Stand gesetzt, die geringe Anzahl von Etymologieen oder vielmehr Wortbetrachtungen, die uns von Heraklit überliefert sind, richtig zu würdigen. In Heraklit lebte ganz natürlich noch, wie bei den Orphikern und Pythagoreern, jene zum Volksgeiste gehörende sprachbildende Kraft, welche, nachdem die Sprache geschaffen ist, ihren Trieb in Etymologieen und Deutungen aufgehen läfst, worüber in der Einleitung ausführlich gesprochen ist. Heraklitische Wortbetrachtungen sind uns aber folgende überliefert:

1) Sowohl *αἰθήρ* wie *θεός* scheint Heraklit als *ἀεὶ θέειν* aufgefafst zu haben (Lassalle II, 83. 93 ff.).

2) *ἀληθές* ist *τὸ μὴ λῆθον* (das. S. 344.).

3) Ferner hat Heraklit an dem Beispiele des Wortes *βιος*, welches als Paroxytonon Leben, als Oxytonon Bogen (also im Gegentheil zu Leben: Tödtendes, Tod) bedeutet, zeigen wollen, dafs auch die Sprache die Identität der Gegensätze ausdrücke (das. S. 412.): *τοῦ βιου τὸ μὲν ὄνομα βίος, ἔργον δὲ θάνατος.*

4) *σῶμα* = *σῆμα* der Körper ist das Grab der Seele.

5) Es wird gespielt mit *ξυνόν* = *ξὺν νόῳ*,

6) mit *αὐγή* Strahl und *αὔη* trocken, welche beiden Wörter auf die Seele bezogen werden; die weiseste Seele nämlich gleiche einem trockenen Strahl.

7) Wortspiel mit *μόρος* und *μοῖρα*. —

Vielleicht stammt noch von Heraklit

8) *ζῆν* leben, von *ζέω* sieden, heifs sein; und

9) *Ζεύς* von *ζῆν*, nämlich *δι' ὃν ζῆν ἀεὶ πᾶσι τοῖς ζῶσιν ὑπαρχει*, weswegen man Zeus auch *Δία* nennt = *δι' ὅν* (Cratyl. 396 a, b).

10) die Erklärung *γένεσις* = *πρὸς γῆν νεῦσις* wagt Lassalle selbst (S. 422.) nicht dem Heraklit selbst zuzusprechen.

Die erste und vierte dieser Etymologieen sind geradezu von den Orphikern und Pythagoreern entlehnt; die anderen sind offenbar Kinder einer ganz gleichartigen Denkweise. Schwerlich aber dürfte es noch mehr solcher Wortdeutungen im ganzen

Werke des Heraklit gegeben haben. Wären sie charakteristisch und von principieller Bedeutung für Heraklit, wir wären ausführlicher und genauer darüber unterrichtet.

Ferner aber hat uns Proklos auch in Bezug auf Demokrit einen ausführlicheren Bericht erstattet. Doch sehen wir uns den Bericht des Proklos an (a. a. O. §. ιϛ'): *Ὁ δὲ Δημόκριτος, θέσει λέγων τὰ ὀνόματα, διὰ τεσσάρων ἐπιχειρημάτων τοῦτο κατεσκεύαζεν· 1) ἐκ τῆς ὁμωνυμίας· τὰ γὰρ διάφορα πράγματα τῷ αὐτῷ καλοῦνται ὀνόματι· οὐκ ἄρα φύσει τὸ ὄνομα. καὶ 2) ἐκ τῆς πολυωνυμίας· εἰ γὰρ τὰ διάφορα ὀνόματα ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἓν πρᾶγμα ἐφαρμόσουσιν, καὶ ἐπάλληλα, ὅπερ ἀδύνατον· 3) τρίτον ἐκ τῆς τῶν ὀνομάτων μεταθέσεως· διὰ τί γὰρ τὸν Ἀριστοκλέα μὲν Πλάτωνα, τὸν δὲ Τύρταμον Θεόφραστον μετωνομάσαμεν, εἰ φύσει τὰ ὀνόματα; 4) ἐκ δὲ τῆς τῶν ὁμοίων ἐλλείψεως· διὰ τί ἀπὸ μὲν τῆς φρονήσεως λέγομεν φρονεῖν, ἀπὸ δὲ τῆς δικαιοσύνης οὐκ ἔτι παρονομάζομεν; τύχῃ ἄρα καὶ οὐ φύσει τὰ ὀνόματα. Καλεῖ δὲ ὁ αὐτὸς τὸ μὲν πρῶτον ἐπιχείρημα: πολύσημον, τὸ δὲ δεύτερον: ἰσόῤῥοπον* (*Lacunulam hic exhibet A: deest nomen tertii argumenti.* Boissonade.), *τὸ δὲ τέταρτον: νώνυμον.*

Es fehlt eben unserem Scholiasten gänzlich an geschichtlichem Sinn. Er hat die Schrift des Demokrit nicht selbst gelesen; er kennt dessen Ansicht nur aus vielfach vermittelten Quellen. Würde er sonst wohl Beispiele gewählt haben, die ganz offenbar nicht von Demokrit gebraucht sein können? Warum hat er also nicht die echten, ursprünglichen Beispiele Demokrits mitgetheilt? weil er sie nicht kannte. Mit den Beispielen ist ihm aber auch der Gedanke, den dieselben erläutern sollten, verfälscht worden. Es wird also wohl in den Worten des Scholiasten etwas Demokritisches stecken, es wird ihnen etwas zu Grunde liegen; aber wie viel? und was? das hat eine gesunde Kritik, so weit sie können wird, erst auszumachen.

Aufserdem dafs nicht von *θέσει* die Rede sein kann, ist auch der Ausdruck *τύχῃ* höchst verdächtig, da bekanntlich Demokrit die *τύχη* gänzlich läugnete und alles, auch was man gewöhnlich in der Welt zufällig nennt, für nothwendig, *κατ' ἀνάγκην*, d. h. für ursächlich bestimmt, ansah. *θέσει, τύχῃ* müssen wir also ersetzen durch *νόμῳ, ἔθει, ξυνθήκῃ, οὐκ ὀρθῶς.* — Wie *θέσει*, so kann auch das Wort *ἐπιχείρημα* nicht

von Demokrit gebraucht sein, da es bei Hippokrates und den älteren Attikern nur Unternehmen bedeutet und erst in später Zeit die logisch-technische Bedeutung „Schlufsfolge, Beweis“ erhalten hat. Durchaus zweifelhaft ferner sind die Wörter *ὁμωνυμία* und *πολυωνυμία*, nämlich mit der Bedeutung, in welcher sie ohne Zweifel der Scholiast nimmt, ersteres für Benennung verschiedener Dinge mit denselben Namen, das andere für Benennung desselben Dinges mit mehreren Namen. Denn solche Klarheit und Sicherheit in der grammatischen Formulirung der Thatsachen, wie sie in jenen Wörtern sich ausspricht, kann zu Demokrits Zeit noch nicht vorhanden gewesen sein. Hätte auch nur Aristoteles diese scharfen Bestimmungen schon gekannt, er hätte wohl das erste Kapitel seiner „Kategorieen“ anders geschrieben. — Der vierte Beweis nun gar setzt ein so entwickeltes grammatisches Bewufstsein voraus, nämlich eine so consequent verfolgte Beobachtung der mannichfachen Ableitungen eines Wortes vom anderen und der hierbei hervortretenden Analogieen und Anomalieen, wie wir dergleichen wohl den stoischen Grammatikern, auch Aristoteles allenfalls zutrauen können, schwerlich aber dem Demokrit, der kaum verschiedene Redetheile ahnte. Das Wort *παρονομάζειν* im Sinne von grammatischer Ableitung findet sich streng genommen noch nicht einmal bei Aristoteles; und so wie *παρώνυμα* von Aristoteles im Anfange der Kategorieen genommen ist, wird es schwerlich schon vor ihm genommen sein. Endlich, wenn die drei Ausdrücke *πολύσημον*, *ἰσόῤῥοπον* und *νώνυμον* echt sind — denn sie tragen einerseits das Gepräge der Ursprünglichkeit an sich, und andererseits werden sie namentlich als demokritische Wörter aufgeführt — sind sie also echt, wozu noch jene anderen Namen neben ihnen? Diese anderen sind also aus späterem Sprachgebrauch in Demokrits Ansicht hineingetragen. Dies aber war Ursache und Wirkung einer Verfälschung seiner Ansicht.

Um nun den Sinn Demokrits oder auch nur den des Scholiasten sicher aufzufassen, wollen wir auch die Widerlegung jener Beweise ansehen, welche Proklos folgen läfst, ohne zu sagen, von wem sie herrühre: *Ἐπιλυόμενοι δέ τινές φασιν πρὸς μὲν τὸ πρῶτον* (d. h. gegen die Homonymie, oder die Erscheinung, dafs „die verschiedenen Dinge mit demselben

Namen benannt werden“), *ὅτι οὐδὲν θαυμαστὸν, εἰ τὸ ἓν ὄνομα πλείω ἐνεικονίζει πράγματα, ὡς τὸ ἔρως καὶ ἀπὸ τῆς ῥώμης καὶ ἀπὸ τοῦ πτέρως διάφορα δηλοῖ,* es könne also nicht Wunder nehmen, wenn der eine Name mehrere Dinge abbilde, wie *ἔρως* einerseits von *ῥώμη*, andererseits von *πτέρως* stammend verschiedenes bedeute, mit offenbarer Anspielung auf die doppelte Erklärung des Wortes *ἔρως*, die eine, von Platon herrührend: *ἔρως* = *ἐῤῥωμένως ῥωσθεῖσα ἐπιθυμία* (Phaedr. p. 238 c), die andere: *ἔρως* = *πτέρως* (Phaedr. p. 252 b). Abgesehen aber davon, dafs dieses Beispiel nur nach Platon in diesem Streite benutzt worden sein kann, dafs auch das Wort *ἐνεικονίζει* — die Lesung ist zweifelhaft — der Form und Bedeutung nach späterer Zeit angehört: abgesehen hiervon scheint eben das Beispiel auch gar nicht treffend. Sicherlich wenigstens kann Demokrit nicht behauptet haben, ein Wort bedeute verschiedene Dinge, in dem Sinne, wie *ἔρως* verschiedene Bedeutungen haben soll.

Die Widerlegung des zweiten Grundes lautet so: *πρὸς δὲ τὸ δεύτερον, ὅτι οὐδὲν κωλύει κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο δηλοῦν τὰ διάφορα ὀνόματα τὸ αὐτὸ, οἷον μέροψ καὶ ἄνθρωπος· κατὰ μὲν τὸ μεμερισμένην ἔχειν ζωὴν* (leg. *φωνὴν*), *μέροψ, κατὰ δὲ τὸ ἀναθρεῖν ἃ ὄπωπεν, ἄνθρωπος* „es verschlage nichts, dafs verschiedene Namen in immer anderer Beziehung dasselbe bedeuten, wie *μέροψ* und *ἄνθρωπος*, von denen das erstere Wort sich auf die Articulationsfähigkeit des Menschen bezieht, das andere auf seine Fähigkeit, zu betrachten, was er erblickt hat“. Auch dies ist nachplatonisch, wie die offenbare Beziehung auf Cratylus p. 399 c beweist. Der Gedanke aber ist klar und zeigt entschieden, was wenigstens Proklos bei *πολυωνυμία* dachte, nämlich das was wir heute Synonymie nennen.

Am leichtesten war der dritte Grund zu widerlegen: *πρὸς δὲ τὸ τρίτον, ὅτι τοῦτο αὐτὸ σημεῖον τοῦ φύσει εἶναι τὰ ὀνόματα, ὅτι μετατίθεμεν τὰ οὐ κυρίως καὶ παρὰ φύσιν κείμενα ἐπὶ τὰ κατὰ φύσιν.* Die Umänderung ungeeigneter und in Widerspruch mit der Natur gebrauchter Namen in solche, welche mit ihr übereinstimmen, beweise gerade, dafs sie *φύσει* seien.

Endlich: *πρὸς δὲ τὸ τέταρτον, ὅτι οὐδὲν θαυμαστὸν, εἰ ἐξ ἀρχῆς κείμενα ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου ἐξέλιπον.* Wenn

wir also neben φρόνησις haben φρονεῖν, aber neben δικαιοσύνη nicht eben so ein Verbum, so ist das nicht zu verwundern, denn mit der Länge der Zeit gehen wohl Wörter verloren. Wem die Wunderlichkeit zur Last fällt, φρονεῖν ableiten zu wollen von φρόνησις und demgemäſs von δικαιοσύνη ein Verbum abzuleiten (παρονομάζειν!) bleibe dahingestellt. Es ist schon bemerkt, daſs die ganze Betrachtungsweise in spätere Zeit fällt, wie sich denn auch dieser vierte Grund in seinem Wesen von den drei anderen sehr unterscheidet. Während nämlich jene das Verhältniſs der Wörter zu den Sachen berücksichtigen, wird hier das Verhältniſs zwischen Wort und Wort beachtet.

Sehen wir nun auf die Kunstwörter Demokrits, so ist zwar leicht übersetzt: πολύσημον vieldeutig, ἰσόῤῥοπον gleichbedeutend, νώνυμον namenlos; aber mit Bestimmtheit läſst sich auch aus ihnen nicht ersehen, was Demokrit gedacht hat.

Wenn wir uns nun auch alle Vermuthungen über die eigentliche Ansicht Demokrits untersagen, so, denke ich, dürfen wir doch wohl das Zutrauen zu Platon hegen: wenn er einen besonderen Dialog über die ὀρθότης τῶν ὀνομάτων schreibt, so werde er alles, was für und gegen dieselbe zu seiner Zeit und vorher gesagt worden ist, zusammengefaſst haben. Wenn also einerseits der Kratylos zu seinem richtigen Verständniſs die Kenntniſs der verschiedenen Weisen der Sprachbetrachtung in seiner Zeit voraussetzt: so muſs uns doch andererseits derselbe Kratylos als einzige authentische und vollständige Quelle der Erkenntniſs dieser Weisen gelten. Hiermit ist die Hoffnung gerechtfertigt, der Kratylos werde uns auch Aufschluſs über Demokrits Ansicht geben; wie zugleich das Verfahren, den Bericht, den uns der Scholiast gibt, nach Winken zu deuten, die wir dem Kratylos entnehmen, im Allgemeinen als hinlänglich gerechtfertigt erscheinen muſs. Es darf nicht mehr in Demokrit gefunden werden, als in Kratylos liegt; alles aber was sich im Kratylos ungezwungen mit Demokrit vereinen läſst, darf auch auf ihn zurückgeführt werden.

Vor allem dürfen wir wohl den dritten Grund, die Umtauschung der Namen, als demokritisch ansehen. Auf ihn beruft sich Hermogenes gleich im Eingange des Dialogs, und ihn wird er ἰσόῤῥοπον genannt haben, d. h. daſs verschiedene Namen

das gleiche Gewicht, denselben Werth haben. — Wenn nun Hermogenes bald darauf (oben S. 86.) die Verschiedenheit der Benennungen desselben Dinges in den verschiedenen Städten und Ländern hervorhebt, so ist dies gewiſs wiederum demokritisch und wird von ihm zugleich mit unter *ἰσόῤῥοπον* verstanden worden sein. Hierher wird auch das gehören, was wir Synonymie nennen (Crat. 394 c; oben S. 92. 93.). Der zweite und dritte Grund sind also nur einer; die Vertauschung der Namen ist nur die Folge davon, daſs jedes Ding mehrere Namen haben kann. Daher kennt auch der Scholiast keinen besonderen Terminus des Demokrit für das, was er *μετάθεσις* nennt. Demokrit hatte hierfür keinen besonderen Ausdruck. Die Lücke in der einen Handschrift ist wohl nur vom Schreiber in der Reflexion gemacht, daſs ein Ausdruck fehle, der also ausgefallen sein müsse. — Ferner hebt Sokrates selbst hervor (397 b), daſs viele Menschen ihren Namen nur in Uebereinstimmung mit ihren Vorfahren haben, *κατὰ προγόνων ὁμωνυμίας*. Dies wird Demokrit unter *πολύσημον* „Viele benennend“ verstanden haben. — In Bezug auf den vierten Grund, *ἡ τῶν ὁμοίων ἔλλειψις* oder *νώνυμον*, vermuthe ich, daſs diese beiden Ausdrücke Verschiedenes bedeuten. Denn erstlich wüſste ich nicht, wie in beiden derselbe Sinn liegen könne; zweitens wird *ἔλλειψις* hier gar nicht in dem gewöhnlichen Sinne der späteren Grammatiker als Ellipse verstanden, während doch *ὁμωνυμία*, *πολυωνυμία*, *μετάθεσις* im späteren Sinne genommen sind. Also sowohl *νώνυμον* als auch *ἔλλειψις* sind beide von Demokrit gebraucht, natürlich jedes in besonderer Bedeutung, und zwar in einer, die von der späteren verschieden ist. Zur Erklärung aber möchte ich folgende Stellen des Kratylos herbeiziehen. 393 b wird bemerkt, daſs das Junge jeder Thiergattung nach der Gattung der Eltern benannt werde: *τὸν λέοντος ἔκγονον λέοντα καλεῖν* u. s. w. In dieser durchaus scherzhaften Bemerkung hat man die wichtige Lehre ausgesprochen sehen wollen, daſs das Wort nicht das einzelne Ding, sondern die Gattung bezeichne. Zusammenhang und Ausdruck zeigen vielmehr, daſs hier ein Spott versteckt liege. Wenn nun Sokrates sagt, dieses Gesetz, das Junge nach den Eltern zu benennen, könne nicht angewendet werden, wenn durch ein Wunder das Junge anderer Art werde (wenn z. B. gegen die Natur das Pferd

ein Kalb werfe, so müsse dieses auch Kalb heifsen): so scheint mir hiermit ἡ τῶν ὁμοίων ἔλλειψις gemeint, und der Spott auf Demokrit gemünzt. Der Spott ist freilich so übermüthig, dafs ich nicht zu bestimmen wage, was Demokrit behauptet hat. Er scheint aber in der That etwas so Seltsames behauptet zu haben, dafs der Scholiast gar nichts Analoges in der späteren Zeit mehr vorfand, daher er diese ἔλλειψις mit dem νώνυμον zusammenwarf. Dieses aber endlich scheint mir seine Erklärung zu finden durch 397 b, wo beachtet wird, dafs manche Namen nicht den Charakter bestimmen, sondern einen Wunsch enthalten, wie Εὐτυχιάδης Gutheil, Σωσίας Heiland, Θεόφιλος Gottlieb. Diese Personen tragen einen Wunsch an sich, keine Benennung: νώνυμον.

Der Vorwurf der Verwirrung, den wir hiernach unserem Scholiasten zu machen hätten, wiegt wahrlich nicht schwerer, als der seiner unzweifelhaften Mifsverständnisse, und wird ihm also nicht zu viel thun. Die obige Erklärung der Termini des Demokrit aus dem Kratylos scheint mir nicht nur nahe liegend und der allgemeinen Entwicklung der Sache gemäfs, sondern es kommt noch hinzu, dafs ich in den beiden ersten Theilen des Kratylos bis p. 428 in der That weiter keine einzige Anspielung entdecken kann, welche einen Beweis für νόμῳ enthielte, so dafs sich der Kratylos und unser Bericht über Demokrit in dieser Beziehung wirklich decken, wie zu erwarten war.

II.

Aristoteles.

Der Charakter der Wissenschaft Platons, wie Deuschle treffend bemerkte (s. oben S. 89.), ist ontisch. Der Kratylos ist hierfür eine klare Bestätigung. Nicht: wie ist die Sprache entstanden? lautet die Frage, sondern: von welchem Wesen ist sie? Aber auch im Sophisten ist dieser Standpunkt nicht aufgegeben; auch hier soll nur die Natur der Sprache dargelegt, und es soll ganz im Allgemeinen gezeigt werden, dafs sie ein Abbild der dialektischen Verhältnisse unter den Ideen ist. Es ist nur ein Neben-Erfolg, wenn hierbei die Rede (λόγος) in ihre Bestandtheile zerlegt wird. Eine gewisse Zerlegung, nämlich die der Wörter in einfachere Elemente, ward ja auch im Kratylos versucht, aber eben nur, um dadurch das vorausgesetzte oder gesuchte Wesen der Sprache zu erforschen.

Uns nun heute gilt als Gegensatz zu ontisch: genetisch. Diese Kategorie aber nach ihrem vollen Sinne, als wesentlicher Zug der wissenschaftlichen Forschung, beruhend auf der klaren Erkenntnifs, dafs das Werden den Gehalt des Seins offenbart, gehört nur der neuesten Zeit an. Den Fortschritt aber, den Aristoteles gegen Platon gemacht hat, möchte ich so bezeichnen, dafs ich seine Betrachtungsweise die analytische nenne. Noch nicht: wie die Dinge werden, sondern nur: aus welchen Theilen sie bestehen, ist die Aufgabe, die sich Aristoteles stellt. Er abstrahirt, classificirt, analysirt. Die Ergebnisse dieser Bemühungen sind Kategorieen und Schemata. — So beginnt nun auch eigentlich erst Aristoteles das Aufsuchen der Sprach-Kategorieen, der Redetheile und Abwandlungsformen. Es versteht sich von selbst, dafs gerade durch diese Aufstellung und Bestimmung der Theile das Wesen der Sprache klarer erkannt wird. Ob aber auch tiefer?

Wir haben jedoch, bevor wir an die Untersuchung der aristotelischen Ansicht von der Sprache gehen, erst einige vorläufige Ueberlegungen anzustellen. Wenn wir nämlich für unseren Zweck vorzüglich auf folgende Schriften einzugehen haben: die Kategorieen, die Hermenie und die betreffenden Abschnitte der Poetik und Rhetorik: so tritt uns sogleich die Frage nach der Echtheit der Stücke, auf die wir uns zu berufen haben, unabweisbar entgegen. Denn sowohl die beiden ersten Schriften, als auch das 20. Kapitel der Poetik sind verdächtigt. — Nun scheint mir, dafs durch äufsere Gründe hier nichts oder wenig bewiesen werden kann. Innere Gründe allein können hier den Ausschlag geben. Alle Zweifel an der Echtheit also einstweilen bei Seite gesetzt, wollen wir uns vor allem des Inhaltes zu bemächtigen suchen, und uns dann bei Gelegenheiten fragen, ob wir denselben für aristotelisch halten können.

Hierdurch entsteht nun freilich das Bedürfnifs nach einem inneren Mafsstabe, welchen mit allgemeiner Zustimmung festzustellen, überall schwierig ist. Dennoch glaube ich, dafs eine Verständigung selbst in aller Kürze möglich ist.

Durchaus unstatthaft ist es erstlich, wenn uns etwas gut und richtig gesagt scheint, es darum schon für aristotelisch, wenn aber schlecht und falsch, es darum schon für untergeschoben oder verfälscht erklären zu wollen. Denn manches Richtige könnte der Art sein, dafs Aristoteles es gar nicht gesagt haben kann, weil es eine spätere, höhere Stufe der Entwicklung voraussetzt; und andererseits kann manches nicht nur Unrichtige, sondern auch schlecht, d. h. sogar unlogisch Gesagte, recht wohl von Aristoteles stammen, da eine mangelhafte Erkenntnifs der Thatsachen häufig zu unlogischen Behauptungen führt.

Zweitens: selbst wenn etwas darum nicht aristotelisch zu sein scheint, weil es zu anderen entschiedenen und klaren Aussprüchen des Aristoteles nicht passen will, so braucht es immer noch nicht untergeschoben zu sein; sondern zunächst entsteht dann nur die Frage, ob wir nicht in den vorliegenden Schriften des Aristoteles Stufen seiner Entwicklung zu unterscheiden haben. Da unter den Werken, die uns unter seinem Namen überliefert sind, gewifs manches sich findet, was er nicht selbst herausgegeben hat, sondern was erst später aus seinen hinter-

lassenen Papieren veröffentlicht ist: so könnte recht wohl einiges hiervon Arbeit früherer Zeit sein, was unreif geblieben ist und vielleicht einer Ueberarbeitung vorbehalten war, zu welcher er nur nicht gekommen ist.

An diese beiden Punkte knüpfe ich drittens noch die allgemeine Bemerkung, dafs es mir ein blofses Vorurtheil zu sein scheint, wenn man behauptet, der Charakterzug der Philosophie des Aristoteles sei „Reife und Abschlufs". Was erstere betrifft, so wird es zwar wohl unläugbar sein, dafs wir in Aristoteles vielfach echte, reife Philosophie finden; eben so sehr aber, meines Bedünkens, findet sich bei ihm auch einerseits morsche Ueberreife, wie sie einem Jahrhundert der Sophistik, Eristik und jeder Begriffshetzerei wohl folgen mag, und daneben doch auch wieder eine völlig unerfahrene Naivität sowohl in Betreff des Wesens des Denkens und der Begriffe, als auch mancher Gegenstände der Erkenntnifs, namentlich auch der Grammatik: so dafs ich mich bei Lesung der aristotelischen Werke bald von Bewunderung ergriffen finde, bald von Ueberdrufs erfüllt, bald zum Lächeln geneigt. Eben so wenig aber wie Reife, liegt in Aristoteles Abschlufs, weder der griechischen Philosophie überhaupt, noch auch nur seiner eigenen. Vielmehr scheint er mir als echter Philosoph suchend und strebend gestorben zu sein.

Diese Vorbemerkungen mögen für die hier zu behandelnden Punkte genügen, und wir wenden uns nun zunächst zur Ansicht des Aristoteles über das Wesen der Sprache.

Aristoteles läfst sich über das Wesen der Sprache so vernehmen (De interpr. c. 1.): *Ἔστι μὲν οὖν τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα, καὶ τὰ γραφόμενα τῶν ἐν τῇ φωνῇ· καὶ ὥσπερ οὐδὲ γράμματα πᾶσι τὰ αὐτά, οὐδὲ φωναὶ αἱ αὐταί. ὧν μέντοι ταῦτα σημεῖα πρώτως, ταὐτὰ πᾶσι παθήματα τῆς ψυχῆς, καὶ ὧν ταῦτα ὁμοιώματα πράγματα ἤδη ταὐτά* „Die Sprache*) ist Zeichen für die Erregungen der

*) Waitz (Arist. Organon) bemerkt zu *τὰ ἐν τῇ φωνῇ*: *non verba intelligit, sed quaecunque proferuntur per linguam.* Unbestreitbar richtig. Aber was ist das *Quae proferuntur per linguam?* sind das nicht *τὰ ἐν τῇ ψυχῇ πα-*

Seele, und das Geschriebene für jene; und wie die Buchstaben nicht überall dieselben sind, so auch nicht die Laute. Die Erregungen der Seele dagegen, von denen letztere zunächst Zeichen sind, sind dieselben überall, und die Dinge, von denen jene“ (die Seeleneindrücke) „Abbilder sind, sind ebenfalls dieselben“. Diese Stelle enthält ebenso den Kern der aristotelischen, wie der Sophist den der platonischen Ansicht, und zwar stimmen beide durchaus überein*). Und auch, wenn Aristoteles weiter (ib. c. 2.) sagt: *φύσει τῶν ὀνομάτων οὐδέν ἐστιν*, so spricht er nur Platons Ansicht kurz und entschieden aus. Kann man wohl glauben, Aristoteles würde, wenn er sich bewufst gewesen wäre, hier Platon bekämpfen zu müssen, mit so abschneidender Kürze verfahren sein, mit der man nur unbedeutende Ansichten beseitigt? Im Gegentheil aber, sich stützend auf Platon, der schon längst gezeigt hatte, dafs die Namen nur Zeichen sind, konnte er seinen Grundsatz kurz hinstellen und die gegnerische Ansicht abweisen.

Aus der Behauptung, die Namen der Dinge seien *φύσει*, folgte die andere, sie seien ein *ὄργανον* der Erkenntnifs der Dinge. Wie man nun aber heute noch behaupten mag, der Satz des Aristoteles: *ἔστι δὲ λόγος ἅπας μὲν σημαντικός, οὐχ ὡς ὄργανον δέ, ἀλλ' ὡς προείρηται κατὰ συνθήκην* „es hat zwar jede Rede Bedeutung, aber nicht als“ (natürliches) „Werkzeug, sondern, wie gesagt, nach Uebereinkunft“ sei gegen Platon ge-

---

θήματα? Also: *τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα* sind *τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα*! Um aber in der Dunkelheit zu bleiben, in der hier Aristoteles dachte, habe ich das unbestimmte „Sprache“ gewählt. Uebrigens vergleiche man weiter unten S. 186.

*) Waitz bemerkt zu unserer Stelle: *Ut sibi opponuntur σύμβολα et μιμήματα, sic etiam σημεῖα et ὁμοιώματα, eo tamen discrimine, ut illa sint κατὰ συνθήκην (pendent enim ab iis de quibus homines inter se convenerunt), haec vero in rebus ipsis posita sint.* Das *σύμβολον*, meint Waitz, sei ein subjectives *σημεῖον*, das *ὁμοίωμα* ein objectives *μίμημα*. Diese Unterscheidung scheint mir nicht haltbar. An unserer Stelle selbst wechselt *σύμβολα* mit *σημεῖα*, und also sind beide gleichbedeutend. Wie könnte auch wohl *σημεῖον* einen objectiven Sinn haben, da es z. B. Fahnen und Siegel bedeutet. Wie dem aber auch sein mag, es dürfte wenigstens hierauf nicht etwa ein Unterschied zwischen der aristotelischen und platonischen Ansicht gegründet werden. Kratylos nennt allerdings die Wörter *ὁμοιώματα* der Dinge; Sokrates, selbst wo er sich ihm anzuschliefsen scheint, kennt nur *μιμήματα*, künstlich gemachte Lautbilder, wie es künstliche Farbenbilder gibt. Schliefslich aber sind bei Platon die Wörter nur *σημεῖα*, und wie oben, so nennt Aristoteles auch sonst (p. 16b 8. 10.) die Wörter ebenfalls *σημεῖα*. Vergl. auch oben S. 137. 140.

richtet, ist fast unbegreiflich, da, wenn irgend etwas im Kratylos eben so klar als entschieden gesagt ist, es dies ist, dafs die kratyleische Ansicht vom Worte als einem ὄργανον διδασκαλικὸν καὶ διακριτικὸν durchaus zu verwerfen sei. Gerade darum kann Aristoteles mit ihr so kurz umspringen.

Nur in einem Punkte wird eine Verschiedenheit zwischen Aristoteles und Platon zuzugestehen sein: dies ist rücksichtlich der Onomatopöie. Jener behauptet entschiedener, dafs die Laute nicht schon von selbst die Bedeutung, die Vorstellung, in sich tragen, sondern dafs erst das Denken sich die Laute als Zeichen anzueignen hat. Ein Laut ist nicht durch sich selbst Wort, sondern wird es erst, wenn er vom Menschen als Zeichen verwendet wird (ὅταν γένηται σύμβολον). „Die unarticulirten Töne der Thiere", auch die Interjectionen der Menschen „bedeuten wohl etwas, ohne aber Wörter zu sein": δηλοῦσί γέ τι καὶ οἱ ἀγράμματοι ψόφοι οἷον θηρίων, ὧν οὐδέν ἐστιν ὄνομα. Dafs aber und wie ein Laut zum Zeichen wird, ist etwas ganz Subjectives, für den Laut Zufälliges (p. 437 a 15): ὁ γὰρ λόγος αἴτιός ἐστι τῆς μαθήσεως ἀκουστὸς ὤν, οὐ καθ' αὑτὸν ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός· ἐξ ὀνομάτων γὰρ σύγκειται, τῶν δ' ὀνομάτων ἕκαστον σύμβολόν ἐστιν.

Wenn man in der Stelle (Rhet. III, c. 1.) τὰ γὰρ ὀνόματα μιμήματά ἐστιν, ὑπῆρξε δὲ καὶ ἡ φωνὴ πάντων μιμητικώτατον τῶν μορίων ἡμῖν eine ganz platonische Ansicht finden wollte: so ist das ein Mifsverständnifs. Erstlich was den letzten Theil des angeführten Satzes betrifft, so bezieht er sich, wie der Zusammenhang zeigt, entschieden nur auf den Vortrag, Gesang und Declamation, Darstellung des Affects, aber gar nicht auf die Sprache als solche. Ferner aber, wenn die ὀνόματα im ersten Theile des Satzes μιμήματα heifsen, so liegt darin nur der Gedanke, dafs die Sprache ein Mittel für künstlerische Darstellung, μίμησις, ist, weswegen es eben unter den Künsten auch Dichtung gibt (vergl. die Poetik, Anf.). Eben so wird Rhet. III, 2. 10 gesagt, es sei die Aufgabe der rednerischen Sprache ποιεῖν τὸ πρᾶγμα πρὸ ὀμμάτων, was c. 11. ausführlicher erörtert wird.

Aristoteles also will nichts von Onomatopöie wissen. Wie viel mochte denn aber Plato von ihr als wahr festgehalten haben? Als eigentliches Princip der Sprache läfst auch er sie

nicht gelten. Ist also hier eine Differenz, so ist sie gering, wenigstens durchaus bedeutungslos.

Was ist also nach Platons und Aristoteles Ansicht die Sprache? — Als Zeichen für Vorstellungen verwendete *φωνή*. Was ist also Gegenstand der Sprachlehre, der Grammatik? — Nichts weiter als die *γράμματα* oder die *φωναί* (Metaph. *Γ.* c. 1.). Sprachlehre ist Lautlehre. In dem Werke über die Seele, welches ohne Unterscheidung zwischen Physiologie und Psychologie sowohl die eine als auch die andere ist, ferner in der Thiergeschichte, auch unter den Problemen betrachtet Aristoteles die Laute von Seiten ihrer Erzeugung und ihrer Arten: hiermit ist seine Betrachtung der Sprache an sich erschöpft. Denn die Sprache ist nur *φωνή*. Freilich ist sie nicht bloſses Geräusch und bloſser Gesang, sondern bezeichnender, also bedeutsamer Laut. Was aber der Laut bedeutet, gehört nicht ihm, wird ihm von auſsen her, vom Denken geliehen; es sind Seelen-Erzeugungen (*παθήματα τῆς ψυχῆς*), welche, ganz abgetrennt vom Laute, nach ihrer physiologischen und psychologischen Seite in dem Werke *περὶ ψυχῆς*, und von der logischen Seite aus im Organon behandelt werden. In der Rhetorik und Poetik endlich wird gelehrt, wie die Rede künstlerisch gestaltet wird. So lehrt schon der Blick auf die Orte, wo Aristoteles die Sprache behandelt, daſs er unter ihr nur den Laut versteht; denn der Ort, d. h. der Zusammenhang, die systematische Stelle, bezeichnet schon das Wesen der Sache.

In all dem aber liegt nur die systematische Ausführung dessen, was wir schon bei Platon gefunden haben, der ebenfalls als Sprachlehre nur die Lautlehre kennt, daneben aber in seiner Dialektik den *λόγος* als eine Zusammensetzung aus *ὄνομα* und *ῥῆμα* betrachtet, und in der Lehre von der *λέξις* die Stylistik anerkennt. Und nicht nur im Allgemeinen hält Aristoteles den Gesichtspunkt fest, auf den sich Plato namentlich im Sophisten gestellt hatte, sondern auch im Einzelnen tritt die Uebereinstimmung beider entschieden hervor.

Plato geht im Sophisten davon aus, daſs die Begriffe (*εἴδη*) in Beziehung zu einander stehen, aber nur gewisse zu gewissen; und also entstehe Wahres und Falsches dadurch, daſs die Begriffe entweder dem Seienden gemäſs oder ihm nicht gemäſs verbunden werden. Ganz ebenso beginnt Aristoteles die Katego-

rieen (c. 4. extr.) und auch wieder die Hermenie (c. 1.) damit, daſs eine Vorstellung (*νόημα*) an sich weder wahr noch falsch ist; nur in der Zusammensetzung einer Vorstellung mit der anderen liege Wahrheit oder Irrthum. Die Bejahung oder die Verbindung der Begriffe sei ein im Gedanken (*ἐν διανοίᾳ*) vollzogenes Nachbild des in der Wirklichkeit Vereinigten, und die Verneinung oder die Sonderung der Begriffe ebenso das gedankliche Abbild des in der Wirklichkeit Getrennten. Und so nun, wie dies in der Seele ist, ist es auch in der Sprache (*φωνῇ*). Denn die Wörter gleichen (*ἔοικε*) den Vorstellungen*).

Trotz dieser Gleichheit aber des Ausgangspunktes und der Grundlagen der Sprachbetrachtung bei Platon und Aristoteles tritt dennoch bloſs dadurch, daſs letzterer das von ersterem nur allgemein Ausgesprochene vollständiger durchführte, durch den Trieb der Sache selbst, eine Umwandlung der Betrachtungsweise ein, die nicht übersehen werden darf. Plato wollte nur zeigen, wie Falsches in die Gedanken und in die Rede kommen könne, nämlich durch eine wahre und eine falsche Verbindung der Elemente. Nun ist aber Denken und Reden dasselbe, und also sind die Elemente des einen zugleich die des anderen. Da nun aber diese bloſs die *γένη*, *εἴδη*, also dialektischer Natur sind, so sind es auch die an ihnen hervortretenden Verhältnisse. — So einfach ist die Sache bei Aristoteles nicht mehr. Daſs nicht in den Elementen an sich, sondern nur in ihrer Verbindung und Trennung Wahres und Falsches liege, steht nun schon längst fest. Jetzt geht vielmehr das Interesse darauf, die verschiedenen Beziehungsformen der Begriffe ausführlich nach ihrem logischen Werthe und ihrer Berechtigung zu prüfen. Da der Gedanke aber immer nur in der Sprache oder Rede, der Begriff im Worte gegeben ist, so wird auch der Gedanke nur als ausgesprochener, der Begriff als durch das Wort bezeichneter betrachtet. So läge nun freilich auch hier immer noch die bloſs logische Betrachtung vor. Aber

*) Während es nun immer noch Philosophen gibt, die die oben vorgetragene Ansicht des Aristoteles als Wunder wie tief preisen, gehört sie in der That zu den Punkten, wo des Aristoteles dürftige Naivität dem Psychologen Lächeln erregt. Unsere Vorstellungen ein Abklatsch der Wirklichkeit, und das Wort einer der Vorstellungen! Demokrit wuſste schon viel besser, daſs die Vorstellung „süſs“ nicht von den Dingen stamme (*φύσει*), sondern subjectiv (*νόμῳ*) ist. Die heutige Psychologie weiſs noch mehr.

die Sache selbst trieb Aristoteles, indem er die thatsächlichen Erscheinungen und die logischen Verhältnisse sorgfältig in alle Einzelheiten verfolgte, über die Logik hinaus und führte ihn zu einer Betrachtungsweise, die weder bloſs Lautlehre noch bloſs Logik ist. Es zeigte sich nämlich, daſs das Verhältniſs zwischen dem Begriff (νόημα) und dem Lautzeichen (σημεῖον), der Sache (πρᾶγμα) und dem Namen (ὄνομα) nicht immer so durchaus einfach das der Congruenz ist, sondern zu mannichfachen Bemerkungen veranlaſst, die von Wichtigkeit sind, wenn man nicht in Irrthum gerathen will. Begriff und Wort, Urtheil und Satz, Gedanke und Rede sollten sich der principiellen Voraussetzung gemäſs einander vollständig decken; thatsächlich aber ist dem nicht so. Am ausführlichsten äuſsert sich Aristoteles hierüber an der Stelle De Soph. elench. c. 1. p. 165a 7: *ἐπεὶ γὰρ οὐκ ἔστιν αὐτὰ τὰ πράγματα διαλέγεσθαι φέροντας, ἀλλὰ τοῖς ὀνόμασιν ἀντὶ τῶν πραγμάτων χρώμεθα συμβόλοις, τὸ συμβαῖνον ἐπὶ τῶν ὀνομάτων καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων ἡγούμεθα συμβαίνειν, καθάπερ ἐπὶ τῶν ψήφων τοῖς λογιζομένοις. τὸ δ' οὐκ ἔστιν ὅμοιον· τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα πεπέρανται καὶ τὸ τῶν λόγων πλῆθος, τὰ δὲ πράγματα τὸν ἀριθμὸν ἄπειρά ἐστιν. ἀναγκαῖον οὖν πλείω τὸν αὐτὸν λόγον καὶ τοὔνομα τὸ ἓν σημαίνειν. ὥσπερ οὖν κἀκεῖ οἱ μὴ δεινοὶ τὰς ψήφους φέρειν ὑπὸ τῶν ἐπιστημόνων παρακρούονται, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν λόγων οἱ τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως ἄπειροι παραλογίζονται καὶ αὐτοὶ διαλεγόμενοι καὶ ἄλλων ἀκούοντες.* „Da es nämlich nicht möglich ist, bei der Unterredung die Sachen selbst vorzubringen, da wir uns vielmehr der Namen statt der Dinge als Zeichen bedienen, so glauben wir, was von den Namen gilt, gelte auch von den Sachen, wie von den Ziffern beim Rechnen. Hiermit aber verhält es sich nicht gleich. Denn die Namen und die Menge der Reden sind begränzt, die Dinge aber sind der Zahl nach unendlich. Also muſs nothwendig dieselbe Rede und ein und dasselbe Wort mehreres bedeuten. Wie nun dort, die nicht tüchtig sind im Setzen der Ziffern, von den Kundigen betrogen werden, eben so geschieht es auch bei den Disputationen, daſs die der Bedeutung der Namen Unkundigen getäuscht werden, indem sie selbst disputiren oder Andere hören". Vielfach unterscheidet demgemäſs Aristoteles die begrifflichen Verhältnisse von den sprachlichen.

Er findet Begriffe, denen ein entsprechendes Wort fehlt (*ἀνώνυμα*, wie schon Plato gefunden hatte Polit. 260 e), oder die in einem ganzen Satze ausgedrückt werden; und den Verhältnissen der Begriffe entsprechen nicht immer die der Wörter, wie die Sätze nicht den Urtheilen. Ganz allgemein ausgedrückt, scheidet er also *τὸν ἔξω λόγον* von *τῷ ἔσω λόγῳ* oder *τῷ ἐν τῇ ψυχῇ* (Anal. post. I, 10. p. 76b 25.) — eine Scheidung, die freilich zugleich auch wieder die principielle Gleichheit der geschiedenen Elemente ausdrückt oder wenigstens fordert.

Wie Aristoteles die Gleichheit von Denken und Sprechen und dabei doch zugleich eine Verschiedenheit derselben auffaſste, ist schwer zu sagen, obwohl dies feststeht, daſs er sowohl die Gleichheit als auch daneben die Verschiedenheit festhielt. So haben wir oben (S. 181.) schon die Wunderlichkeit des Ausdrucks *ἔστι τὰ ἐν τῇ φωνῇ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα* bemerkt. Wir würden sagen, der Laut ist Symbol der Vorstellung; aber so sagt Aristoteles hier nicht; denn *τὰ ἐν τῇ φωνῇ* kann nur heiſsen: die Bedeutung der Laute, die also verschieden ist von dem Gedanken in der Seele. Klarer heiſst es (De interpr. c. 14. extr. p. 24b 1.): *εἰσὶ δὲ αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις σύμβολα τῶν ἐν τῇ ψυχῇ*, wie es vorher (c. 14. in.) hieſs: *τὰ μὲν ἐν τῇ φωνῇ ἀκολουθεῖ τοῖς ἐν τῇ διανοίᾳ*. Es gibt also Aussagen, Bejahungen und Verneinungen, *λόγοι*, die im Laute liegen, und die noch verschieden sind von denen, die in der Seele, im Gedanken sind. Die *κατάφασις* ist noch verschieden von der *δόξα δοξάζουσα*, aber wie? Schwerlich ist sich hierüber Aristoteles jemals klar geworden. Nur so viel steht fest: auch abgesehen davon, daſs sich Sprache und Gedanke nicht vollständig decken, sind auch an sich beide verschieden; das Urtheil ist nicht Satz und Satz nicht Urtheil, auch insofern sie sich decken; auch ist der Satz und das Wort, die Sprache überhaupt, nicht bloſs Laut; sondern im Laute liegt Begriff und Urtheil auſser dem Begriff und dem Urtheil, welche in der Seele liegen; sie sind höchstens gleich nach Form und Inhalt, niemals aber wirklich identisch. Der ausgesprochene Gedanke ist etwas Anderes als der gedachte Gedanke, wenn auch jener diesen sagt.

So entstanden für Aristoteles vielfältige Betrachtungen über das Verhältniſs der logischen Elemente und ihrer Beziehungen

unter einander zu den Elementen und Formen der Sprache (φωνή). Hierbei aber konnten sich doch, wie bemerkt, weder rein logische, noch rein grammatische Kategorieen ergeben, sondern nur Mittel- und Mischwesen, und zwar immer nur im Dienste der Logik. Hiernach gestaltet sich die Sprachbetrachtung des Aristoteles, abgesehen von der Lautlehre, näher in folgender Weise.

Erstlich: Insofern dem Aristoteles die Denkoperationen und Denkinhalte immer nur in der Form der Sprache entgegentreten, war seine Analytik, seine eigentliche Lehre vom logischen Denken, indem sie auf letzteres ging, zugleich auch auf die Sprache gerichtet. Die Grundsätze dieser Betrachtung sind vorgetragen in der Hermenie und auch in den Kategorieen.

Zweitens: Von dem wahrhaft und streng wissenschaftlichen Verfahren nach den Gesetzen der Analytik unterscheidet aber Aristoteles die Dialektik oder Disputirkunst (während Plato unter Dialektik die wahre Philosophie verstand). Diese soll nun einerseits allerdings, als Eristik, Streitkunst, lehren, wie man entgegenstehende falsche, zumal sophistische Behauptungen und Folgerungen bekämpft, und hat insofern, als Widerlegungskunst, eine blofs negirende Bedeutung. Sie erhält aber andererseits ein positives Gebiet und einen positiven Werth dadurch, dafs sie auf alle Fragen anzuwenden ist, die sich ihrer Natur gemäfs nur mit Wahrscheinlichkeit, nach Vermuthungen und nicht streng zu beweisenden Annahmen, entscheiden lassen und die Anwendung wirklicher Syllogismen nicht ermöglichen. Hierdurch wird sie für die Rhetorik nicht nur negativ, sondern auch positiv wichtig. Sie erhält aber in dieser Beziehung auch für den Philosophen einen gewissen, wenn auch nur relativen Werth, insofern demselben bei allen philosophischen Problemen nicht nur die Kritik der früheren Systeme, sondern auch mancherlei vorläufige Erörterungen unerläfslich sind, durch welche er sich für die streng analytische Untersuchung den Weg bahnt, wie Ueberlegungen der antinomischen Möglichkeiten, der zu überwindenden Schwierigkeiten, der allgemein verbreiteten Vorstellungen (ὑπολήψεις). — Nach allen diesen Beziehungen nun wird eine sorgfältigere Berücksichtigung der Sprache erforderlich. Es sind besonders die mannichfaltigen Bedeutungen der Wörter, welche die philosophischen Gegenstände bezeichnen, scharf zu sondern, worauf

Aristoteles an vielen Orten in seinen Schriften so viel Sorgfalt verwendet; es sind die Abwandlungsformen und die dadurch hervorgebrachten Abwandlungen des Sinnes zu beachten, auch wohl Etymologieen zu befragen (*μεταφέρειν τοὔνομα ἐπὶ τὸν λόγον*, das Wort in seinem ursprünglichen, etymologischen Sinne nehmen, im Gegensatze zum gewöhnlichen Sprachgebrauche, *ὡς κεῖται τοὔνομα*, Top. B c. 6. p. 112a 32.), wiewohl sich Aristoteles auf das Etymologisiren nur mäſsig einlieſs, auch hierin etwa wie Plato. Diese Betrachtung der Sprache könnten wir die dialektische nennen im Gegensatze zur obigen ersteren, der analytischen. Wenn diese das eigentlich gesetzmäſsige, rationale, logische Verhältniſs der Sprache darstellt, die Uebereinstimmung derselben mit den analytischen Formen des streng wissenschaftlichen Denkens: so hat jene besonders das irrationale Wesen der Sprache hervorzuheben, um den Schlingen entgehen zu lehren, welche sie dem Denken legt.

Drittens: Wenn bei all dem Aristoteles doch immer Logiker bleibt, indem er hierbei die Sprache nicht an sich und um ihrer selbst willen als ein eigenthümliches, selbständiges Factum betrachtet, sondern nur von der Logik ausgehend und in ihrem Dienste: so gibt es nun noch einen dritten Gesichtspunkt, durch den er entschiedener und eigentlicher in die Grammatik geführt wurde. Bemüht nämlich, alles was zu seiner Zeit schon Gegenstand aufmerksamen Nachdenkens geworden war, in die wissenschaftliche Behandlung zu ziehen, lieſs Aristoteles auch die redenden Künste, Beredsamkeit und Dichtung seiner Bearbeitung nicht entgehen. Er bemerkte, welche Wichtigkeit in diesen Künsten neben der sachlichen Seite, dem Gedanken-Inhalte, auch das reine Wort, der bloſse sprachliche Ausdruck hat (Rhet. III in.): *οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα ὡς δεῖ εἰπεῖν* „es ist nicht genug, zu wissen, was man reden muſs, sondern nothwendig auch, wie man dieses sagen muſs“. Denn es ist nicht gleichgültig, *ὡδὶ ἢ ὡδὶ εἰπεῖν* „ob man so oder so sagt *)". So gelangte Aristoteles zur Stylistik.

---

*) Diese Möglichkeit, dasselbe so oder so zu sagen, ist bis in die neueste Zeit ein Kissen gewesen, auf dem man ruhte, statt daſs es ein Stachel hätte sein sollen, zu untersuchen, worauf denn solche Möglichkeit beruhe, da nach der vorausgesetzten Gleichheit von Sprache, Gedanken und Object, jedes Object nur in einer Form gedacht, und dieser Gedanke nur in einer Form ge-

Nirgends freilich hat Aristoteles diese drei Gesichtspunkte mit klarem Bewufstsein als solche aufgestellt. Ich habe in denselben nur die Motive darlegen wollen, welche ihn zur Betrachtung der Sprache führten, und so glaubte ich die angegebenen drei Seiten unterscheiden zu müssen. In der That hat jedes dieser Motive eine andere Betrachtungsweise veranlafst und zu anderen Ergebnissen geführt, und es liegt auf der Hand, dafs thatsächlich in der Hermenie die analytischen Verhältnisse der Sprache dargestellt sind, in der Topik und Sophistik die dialektischen, in der Rhetorik und Poetik die stylistischen und speciellen grammatischen. Ein Gegenstand des Organon war die Rede, d. h. die Sprache überhaupt als Mittel der Aeufserung des Gedankens: *ὄνομα*, *λόγος*, *ἑρμηνεία* *), *λέγειν* genannt; ein Gegenstand der Stylistik ist die künstlerische Anwendung der Sprache, die Form der Darstellung durch die *ὀνομασία*, das Wort: *λέξις*, *εἰπεῖν* **). Der allgemeinste Ausdruck für Aeufserung, der das *λέγειν* und *εἰπεῖν* umfafst ist *ἐκτίθεσθαι*, *ἐκκεῖσθαι κατὰ τὴν λέξιν*, *ἔκθεσις* (Anal. pr. I, 34. p. 48 a 1. 8. 25.), *τῇ λέξει διατίθεσθαι* (Rhet. III. in.). Auch im Organon ist ja der Ausdruck nicht etwa gleichgültig; nur geht dort die Rücksicht auf das Verhältnifs des Wortes, der *λέξις*, zu dem Begriffe und dem Schlusse; in der Stylistik dagegen handelt es sich nur um die Wirkung auf die Meinung und die Vorstellung (*δόξα καὶ φαντασία*); dort betrifft es die Sache, hier den Zuhörer (*τὸν ἀκροατήν*) ***).

Wenn nun aber auch nach dem Gesagten die obige Unterscheidung dreier Gesichtspunkte in der Sprachbetrachtung des Aristoteles thatsächlich begründet ist, so ist es doch nicht unbeachtet zu lassen, dafs er selbst sie nicht ausdrücklich und bestimmt unterscheidet. Dies beweist mir allerdings, dafs er

---

sagt hätte werden können, wenn der Gedanke und der sprachliche Ausdruck hätte richtig sein sollen.

*) Ueber dieses Wort siehe weiter unten.

**) *εἰπεῖν* dem *εἶναι* entgegengesetzt An. pr. I c. 41. in. p. 49 b 14.

***) Unter dem handschriftlichen Nachlasse des Aristoteles sollen sich auch Notizen (*ὑπομνήματα*) *περὶ λέξεως καθαρᾶς* und *τὰ παρὰ τὴν λέξιν* gefunden haben (Brandis, Geschichte der griech. Philos., zweiter Theil II, 1. S. 89.). Die letzteren werden zum wesentlichsten Theile in das Organon, besonders in die Sophistik, die ersteren in die Poetik und Rhetorik übergegangen sein.

so wenig wie Plato ein Bewufstsein von Grammatik hatte. Abgesehen von der Lautlehre kennt er keine grammatische Aufgabe als solche.

Man darf sich nicht einbilden, mit dem vorstehend Bemerkten die Ansicht des Aristoteles über das Wesen der Sprache vollständig erkannt zu haben. Vielmehr ist es dazu unvermeidlich, uns in die sehr schwierige Untersuchung einzulassen, wie Aristoteles das Verhältnifs des Wortes zum Begriff und zum Ding, der Sprache zum Gedanken und zur Objectivität näher bestimmt habe. Wir dürfen erwarten, dafs nach einer so naiven Grundanschauung, wie wir sie kennen gelernt haben, auch die näheren Bestimmungen derselben nicht weniger naiv sein werden. Sie sind es in der That, und ich mufs den Leser darauf vorbereiten, dafs ihm zugemuthet werden wird, sich in eine Anschauungsweise zu versetzen, die ihm wegen ihrer Dürftigkeit und Unbildung so fern steht, dafs ihm die Erfüllung dieser Zumuthung nicht leicht werden wird. Zuvor aber (und das mufs wohl mit Recht die gröfste Bewunderung erregen) habe ich den Leser auf die Höhe zu führen, von der Aristoteles ausgegangen ist. Dies sei gesagt, nicht um den Leser zu reizen, sondern um ihn zu angestrengter Aufmerksamkeit aufzufordern.

Wir haben nämlich, um sowohl die Logik als auch die Sprachbetrachtung des Aristoteles, insofern letztere über den blofsen Laut hinausgeht, aus ihrem Mittelpunkte zu begreifen und nach ihrer wahren Bedeutung zu würdigen, von den Analytiken auszugehen.

Die *ὅροι* und ihre gegenseitigen Verhältnisse.

Die ersten Analytiken beginnen folgendermafsen: *Πρῶτον εἰπεῖν περὶ τί καὶ τίνος ἐστὶν ἡ σκέψις, ὅτι περὶ ἀπόδειξιν καὶ ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς· εἶτα διορίσαι τί ἐστι πρότασις καὶ τί ὅρος καὶ τί συλλογισμός κ. τ. λ.* „Zuvörderst ist zu sagen, um was sich die Untersuchung dreht (d. h. was ihr Gegenstand ist) und was sie an diesem erweist: sie handelt vom Beweise“ (d. h. um Darlegung der Bedingungen und Erfordernisse eines Beweises) „und (erweist damit die Mög-

lichkeit und Wirklichkeit) der beweisenden Wissenschaft *). Hiernach **) ist zu bestimmen, was Vordersatz ist, und was Terminus (oder Glied) und was Schlufs u. s. w."

Nun wird definirt: *Πρότασις μὲν οὖν ἐστὶ λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος* „Vordersatz nun ist eine Rede, welche etwas von etwas bejaht oder verneint". — Ferner: *ὅρον δὲ καλῶ εἰς ὃν διαλύεται ἡ πρότασις, οἷον τό τε κατηγορούμενον καὶ τὸ καθ' οὗ κατηγορεῖται, ἢ προςτιθεμένου ἢ διαιρουμένου τοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι* „Glied (Terminus) aber nenne ich das, in welches der Vordersatz sich auflöst, nämlich das Ausgesagte und das, wovon ausgesagt wird, mag die Aussage eine positive oder eine negative sein".

Hieraus sehen wir, dafs nach Aristoteles der Satz (*λόγος*) das Gegebene ist. Er ist eine *πρότασις*, wenn und insofern er Theil eines Schlusses ist. Er wird auch ein *διάστημα* genannt (Anal. pr. I, c. 25. p. 42b 9. und dazu Waitz im Comm.), insofern er gewissermafsen den Abstand oder das Verhältnifs zwischen zwei Begriffen ausdrückt, welche als Gränzpunkte, *ὅροι*, angesehen werden. In diese zwei *ὅροι* löst sich die

---

*) Waitz (l. c.) *τίνος ἡ σκέψις cujus sit quaestio h. e. ad quem pertineat sive a quo habenda sit;* also bedeutete *ὅτι ... ἐπιστήμης ἀποδεικτικῆς*, der Gegenstand der Analytik, die Apodeixis, sei von der Apodeiktik zu untersuchen, oder die Lehre vom Beweise gehöre in die Wissenschaft vom Beweise. Von solcher Tautologie meine ich allerdings, dafs Aristoteles sie nicht kann haben sagen wollen. Auch dies kann er nicht haben sagen wollen, dafs die Lehre vom Beweise selbst Gegenstand einer beweisenden Wissenschaft sei; denn dies wäre auch gar ärmlich. Auch kann in unserer Stelle nicht etwa ein Genitiv des Zweckes vorliegen, welch ein Casus wohl schwerlich irgendwo nachweisbar ist; sondern es ist ein einfacher Genitivus objectivus. Die ganze Construction ist dieselbe, wie die der oben (S. 139.) betrachteten platonischen Stelle. Denn dafs dort *λόγος*, hier *σκέψις*, dort *περί* mit dem Genitiv, hier mit dem Accusativ steht, macht keinen Unterschied. Wie also dort das *περὶ ὃ* den Gegenstand bezeichnet, der betrachtet, besprochen wird, der Genitiv aber speciell auf das Subject geht, dem ein Prädicat beigelegt wird: so ist hier der Beweis das Object, dessen Natur bestimmt werden soll, das apodiktische Wissen aber das, *ἃ δείκνυσι*, dessen Sein aus dem Beweise folgt. Völlig gewifs wird diese Erklärung durch Herbeiziehung der Stellen Anal. post. I, c. 6, extr. 75a 28. c. 7, in. 75a 39. c. 10. 76b 21. c. 32, extr. Metaph. III, 2. 997a 8. 19. Vergl. Prantl a. a. O. S. 125.

**) Das Verhältnifs von *πρῶτον* und *εἶτα* ist nicht das der Coordinirung und Correlation, als wenn sie die Reihenfolge der in dem Werke zu behandelnden Gegenstände angeben sollten: zuerst dies, darauf jenes. Sondern *πρῶτον* steht absolut: „vor allem". Die Ankündigung, die so eingeleitet ist, wird unmittelbar mit dem folgenden *ὅτι κ. τ. λ.* ausgeführt. Nachdem dies geschehen, also die Aufgabe des Ganzen ausgesprochen ist, soll zur Ausführung derselben geschritten werden: „Weiter ist nun (zu diesem Zwecke zuerst) zu bestimmen u. s. w.

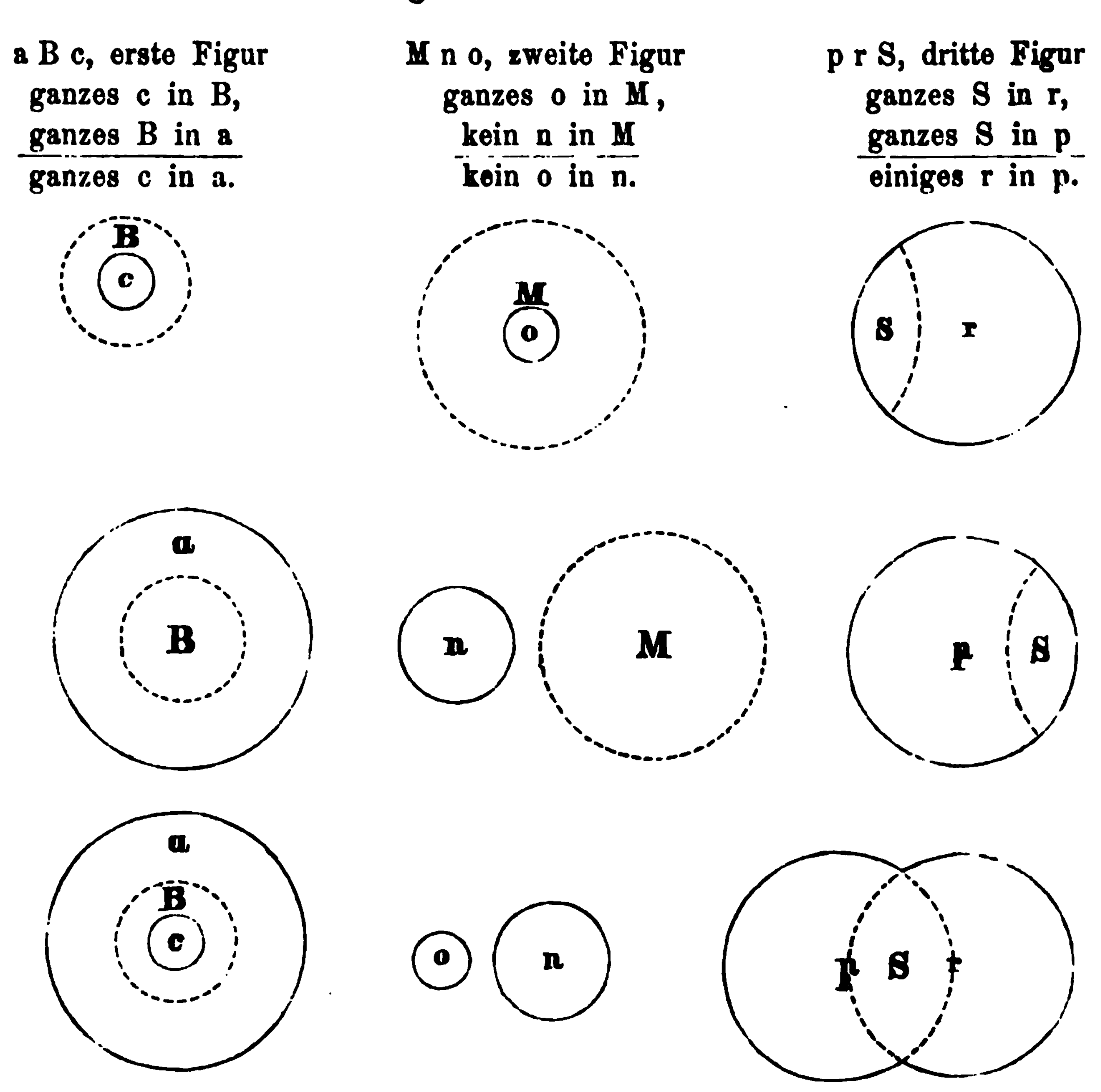
προτάσεις auf; es sind Begriffe, wenn und insofern sie Glieder der Sätze im Schlusse sind.

Nachdem noch einige andere Definitionen gegeben sind, wird zuerst von der Umkehrung der Urtheile gesprochen (c. 2. 3.), und darauf kommt Aristoteles zu den Schlüssen. Indem er aber die Bildung derselben darlegt, geht er nicht etwa, wie man erwarten könnte, zunächst auf die *προτάσεις*, sondern auf die *ὅροι* zurück. Nach ihm bewegt sich also die Thätigkeit des Schliefsens um Begriffe (*ὅροι*), nicht um Sätze. Es heifst demnach (c. 4.): *ὅταν οὖν ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους ὥστε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ, καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἀκρῶν εἶναι συλλογισμὸν τέλειον* „Wenn sich drei Begriffe so zu einander verhalten, dafs der letzte (c) im mittleren (B), und der mittlere (B) im ersten (a) als in seinem umfassenden Ganzen entweder enthalten ist oder nicht ist, so findet nothwendig eine vollkommene Zusammenschliefsung der beiden äufsersten Begriffe (c in a) statt". *εἰ γαρ τὸ α κατὰ παντὸς τοῦ B, καὶ τὸ B κατὰ παντὸς τοῦ γ, ἀνάγκη τὸ α κατὰ παντὸς τοῦ γ κατηγορεῖσθαι* „wenn nämlich a vom ganzen B, und B vom ganzen c prädicirt wird, so wird nothwendig a auch vom ganzen c ausgesagt".

So ist nun die ganze Lehre vom Schlusse auf das Verhältnifs dreier Begriffe zu einander gegründet. Denn wenn die dargelegte erste Schlufsfigur darauf beruht, dafs der Mittelbegriff (B) allgemeiner ist als der letzte (c), aber enger als der erste (a): so entsteht die zweite Figur, wenn derselbe (M) allgemeiner ist als der eine (o), also ihn ganz umfafst, den anderen (n) aber ganz ausschliefst; und die dritte: wenn er (S) enger ist, als die beiden anderen (p und r). Daher heifst auch Aristoteles später (c. 32. in.), wo gezeigt werden soll, wie man Schlüsse auf die Figuren zurückführt, nur darum zuerst die Vordersätze suchen, weil diese leichter als die *ὅροι* zu finden seien, wie sie sich denn auch leicht in die *ὅροι* auflösen lassen. Die Verschiedenheit der Figuren aber wird ausdrücklich von dem Verhältnifs des Mittelbegriffs, d. h. des den beiden Vordersätzen gemeinsamen Begriffs, zu den beiden anderen abgeleitet.

Demnach denke ich:

Indem Aristoteles die Lehre vom Schlusse, den Kern der Analytik, auf die ὅροι, und nicht auf die προτάσεις, gegründet hat, hat er die Logik aus dem Bereiche der Sprache, des λόγος, herausgehoben, hat er das Denken aus der Sprache herausgeschält, und die Logik auf ihren wahren Boden gestellt, sie in die Sphäre des reinen, stummen Denkens, des Denkens ohne Wort in bloſsen Begriffen, gehoben. In dieser durchaus abstracten, idealen Welt, in diesem intelligibeln Raume findet ein nicht vom Laute begleitetes (von ihm gestütztes, aber auch durch ihn beschränktes Denken), ein stilles Anschauen der Begriffsverhältnisse statt. Nur ist freilich zu beachten, daſs Aristoteles diesen logischen Verhältnissen ontologische zu Grunde legt, und daſs demgemäſs diese Verhältnisse nicht ruhende sein sollen, sondern schöpferische Processe. Die drei Figuren des Schlusses lassen sich etwa in folgender Weise zeichnen:



Hierdurch wird die Logik, so zu sagen, Gedanken-Mathematik. Und das ist sie in Wahrheit, frei von den Krücken, Farben und Schranken des Wortes. Wir werden später sehen, wie schon die Stoiker diese einfache Schlufslehre verwirrt haben, weil sie, unfähig, sich der Sprachform zu entschlagen, sich durch dieselbe verwirren liefsen. Hier liegt uns die Frage ob: wird sich Aristoteles auf der schwindelnden Höhe, zu der er sich erhoben hat, ruhigen und festen Blickes halten können? Es wird sich allerdings bald zeigen, dafs er dies nicht vermocht hat; vielleicht aber erfahren wir hierbei zugleich, wie er sich so hoch hat hinaufschwingen können.

Dafs Aristoteles das gewöhnliche, sprachliche Denken, die psychologische Gedankenbewegung, vom logischen, apodiktischen Denken unterscheidet: dies wird schon durch den Namen Analytika unstreitig bewiesen, wie durch den ganzen Geist des Werkes, aber auch durch ausdrückliche Stellen in demselben; z. B. c. 32. in. Denn der Ausdruck (p. 47 a 4.) *τοὺς γεγενημένους* (sc. *συλλογισμοὺς*) *ἀναλύειν εἰς τὰ σχήματα* bedeutet: die im gewöhnlichen, psychologischen Denken vorliegenden Schlüsse in die Schlufsformen des logischen Denkens umwandeln (vergl. auch c. 38. in. p. 49 a 19.). — Nun erscheint aber das gewöhnliche Denken durchweg in der Sprache. Wenn also die Analytik die Umwandlung des psychologischen Denkens in logisches zu zeigen hat, so mufs sie die Sprachformen, in denen jenes erscheint, fest ins Auge fassen. Auch kann ja der Lehrer der Logik, wie der Geometrie, der Sprache beim Unterricht nicht entbehren, und so erscheinen auch die Schlüsse in allen Figuren in der Sprache, die *διαστήματα* oder *προτάσεις* als *λόγοι*, die *ὅροι* als *ὀνόματα*. Die Sprache dient auch als Erscheinungsform des logisch schliefsenden Denkens, und so darf die sorgfältigste Rücksicht auf sie überall nicht fehlen*). Wie

*) In den An. post. I. c. 22. wird der Grundsatz, dafs sowohl das aufsteigende Generalisiren bei gewissen höchsten Gattungen als auch das Specialisiren beim sinnlichen Einzelnen stehen bleibe, und also feste Gränzen habe, nicht aber etwa ins Endlose gehe: in doppelter Weise bewiesen, *λογικῶς* und *ἀναλυτικῶς*. *λογικῶς* aber soll hier nach Waitz heifsen: eine demonstratio, quae probabili quadam ratiocinatione contenta est, entgegengesetzt dem *ἀναλυτικῶς*, d. h. einer accurata demonstratio, quae veris ipsius rei principiis nititur. Quare haud male Biese I. p. 261. *λογικῶς* vertit „aus allgemeinen Gründen", *ἀναλυτικῶς* „aus den wesentlichen Bestimmungen des Beweises"; unde fit ut *λογικόν* idem fere sit quod *διαλεκτικόν*. Trendelenburg (Gesch. d.

verhält sich denn nun Aristoteles in den ersten Analytiken zur Sprache? Welches Bewufstsein hat er davon, dafs er sich über sie erhoben hat, und dennoch sie nicht aus den Augen verlieren darf? — Es ist eben schon ein übles Vorzeichen, dafs er sich über das Verhältnifs des logischen Denkens zur Sprache, über die Trennung desselben von ihr und die Verbindung desselben mit ihr, nicht ausdrücklich und klar geäufsert hat. Wer auf solcher Höhe, wie wir Aristoteles hier sehen, nicht das klarste Bewufstsein über seine Stellung hat, mufs schwindlig werden. Um nun zu erkennen, wie es in Bezug auf die angeregte Frage mit Aristoteles stand, kehren wir zum Anfang der Analytik zurück.

Die Namen *πρότασις*, *διάστημα* und *ὅροι* deuten gar nicht auf Sprachliches. Wenn aber *πρότασις* definirt wird als ein *λόγος*, dessen Prädicat und Subject die beiden *ὅροι* sind, so sind wir unmittelbar in die Sprache versetzt. Hieraus ergibt sich sogleich Folgendes. Aristoteles geht von dem in der Sprache gegebenen Denken aus und gelangt analytisch zu den rein logischen Kategorieen *πρότασις*, *διάστημα*, *ὅροι*. Statt nun aber dieselben in ihrer eigenthümlichen Sphäre, in der sie sich jetzt, nachdem sie aus der Sprache herausgehoben sind, bewegen, festzuhalten und sie nach den in dieser Sphäre waltenden Verhältnissen und Gesichtspunkten zu bestimmen, geht er bei ihrer Definition zu seinem Ausgangspunkte, der Sprache, wieder zu-

---

Kat. S. 17.): „*ἀναλυτικῶς* bezeichnet hier, im Unterschiede von der allgemeinen Betrachtung der Begriffe (*λογικῶς*), die Begründung des Beweises, die aus dem Verhältnifs des Inhalts und Umfangs der Begriffe geschieht“. Dies ist mir unfafsbar. Ist eine Begründung, die aus dem allgemeinen Verhältnisse des Inhalts und Umfangs der Begriffe ganz in abstracto, ganz formal, geschieht, etwas Anderes als eine allgemeine Betrachtung der Begriffe? oder geschieht etwa die Begründung, welche Aristoteles als analytische gibt, nicht aus den „allgemeinen“ Verhältnissen des Inhalts und Umfangs der Begriffe? und kann sie, der Natur der Aufgabe gemäfs, anders gegeben werden? nicht in abstracto? nicht formal? etwa concret? Woher sollte denn irgend ein besonderer Inhalt kommen? wie kann es sich hier um etwas Anderes als um eine „allgemeine Betrachtung der Begriffe“ handeln? Auch sehe ich wahrlich nicht, wie die von Aristoteles logisch genannte Betrachtung weniger accurata, mehr blofs probabilis sein solle, als die analytisch genannte. Und wenn *λογικῶς* nur dasselbe sein soll was *διαλεκτικῶς*, warum gebrauchte Aristoteles nicht das letztere Wort? — Ich möchte also die Vermuthung wagen, *ἀναλυτικῶς* verfahre die Betrachtung der *ὅροι* und ihrer Verhältnisse an sich; *λογικῶς* aber eine Betrachtung mit Rücksicht auf die sprachliche Darstellung und ihrer Verhältnisse im *λόγος*, in der Rede.

rück. Statt also zu zeigen, was sie sind, sagt er, was sie waren, woher er sie genommen hat.

Weiter: Das Schliefsen beruht auf einem gewissen Verhältnisse der Begriffe zu einander. Dieses Verhältnifs ist ganz allgemein bestimmt als *τὸ ἐν ὅλῳ εἶναι τόδε τῷδε* oder *ἕτερον ἑτέρῳ*. Hiermit hat Aristoteles das Umfafstwerden des besonderen Begriffs von seinem allgemeinen oder das Liegen seines Inhalts im Umfange des anderen gemeint, und hat in der That hierdurch einen der bedeutsamsten Fortschritte gegen Platon und eine der gröfsten Thaten in der Geschichte des Denkens vollzogen. Wie dürftig, wie schwankend ist das, was Plato bei der *κοινωνία* oder *μέθεξις τῶν γενῶν* oder *εἰδῶν* denkt. Es wird damit nur ganz abstract und unbestimmt eine Beziehung oder Verbindung ausgedrückt, ohne im mindesten angeben zu können, welcher Art sie sei. Jetzt wissen wir durch Aristoteles bestimmt, worauf diese Theilnahme eines Begriffs am anderen beruht, welchen Inhalt diese Beziehung hat: einer liegt im Umfange des anderen. — Wie wird nun aber dieses Verhältnifs der Begriffe näher bestimmt? Aristoteles definirt es nicht, aber er will doch den Ausdruck *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί* wenigstens verdeutlichen, und sagt, er bedeute dasselbe wie *τὸ κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* (p. 24b 27.). Und so sind wir ja wohl wiederum aus dem logischen Denken in die Sprache zurückgeworfen.

Der letztere Ausdruck aber bedarf nicht minder der Erklärung und Aristoteles gibt sie auch. Er werde angewandt, sagt er, *ὅταν μηδὲν ᾖ λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου, καθ' οὗ θάτερον οὐ λεχθήσεται* „wenn man nichts von dem zum Gegenstande“ (zum besprochenen Objecte, also zum Subjecte des Urtheils Gehörigen) „nehmen kann, wovon nicht das Andere gesagt würde“; Thier z. B. werde von jedem Pferde gesagt, weil man kein Pferd nehmen könne, von dem es nicht gesagt würde.

Wo sind wir jetzt? Nicht bei Begriffen, aber auch kaum bei der Sprache; wenigstens wird hier das Sprechen in einem Sinne genommen, der uns sehr unbequem ist. Nicht Begriffe und nicht Wörter sind es nach Obigem bei Aristoteles, die gesagt werden, sondern die Objecte. Das Object Thier wird vom ganzen Object Pferd (d. h. freilich von jedem Pferde) gesagt.

Gesagt werden heifst also bei Aristoteles nicht blofs ge-

dacht werden, sondern auch Sein. Dies ergibt sich auch aus Folgendem. Gleich zu Anfang der Analytik ward die *πρότασις* als *λόγος καταφατικὸς ἢ ἀποφατικὸς τινὸς κατά τινος* definirt, und nun fortgefahren: *οὗτος δὲ ἢ καθόλου ἢ ἐν μέρει ἢ ἀδιόριστος. λέγω δὲ καθόλου μὲν τὸ παντὶ ἢ μηδενὶ ὑπάρχειν κ. τ. λ.* „Diese (bejahende oder verneinende Rede) aber ist entweder allgemein oder theilweise oder unbestimmt. Ich nenne aber allgemein: jedem oder keinem inwohnen“ (jedes oder keines sein). Der *λόγος*, die Rede, also kann allgemein sein; „allgemein“ aber wird nicht als eine Bestimmung der Redeverhältnisse, sondern des Seins, des *ὑπάρχειν* angegeben.

Also: *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί*, ein Begriffsverhältnifs, wurde erklärt durch *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι*, ein Sprachverhältnifs; dieses durch ein gewisses *λαβεῖν τῶν τοῦ ὑποκειμένου*, ein Objectsverhältnifs. *ὑπάρχειν τινί* ferner bleibt zwar unerklärt; wenn wir aber den *λόγος καθόλου* und *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* als identisch nehmen, müssen wir auch sagen, letzteres, ein Sprachverhältnifs, werde erklärt durch *ὑπάρχειν τινί*, ein Objectsverhältnifs. Dieses ist denn natürlich auch eine Erklärung für *ἐν ὅλῳ εἶναι τινί*. Und in der That gebraucht Aristoteles diese drei Ausdrücke ganz gleichbedeutend, und abwechselnd bald den einen, bald den anderen. So heifst es z. B. am Schlusse des c. 2.: *ἄνθρωπος μὲν οὐ παντὶ ζῴῳ, ζῷον δὲ παντὶ ἀνθρώπῳ ὑπάρχει* gleichbedeutend mit *ἄνθρωπος ἐν ὅλῳ ἐστὶ ζῴῳ, ζῷον δὲ οὐκ ἐν ὅλῳ ἐστὶ ἀνθρώπῳ*; und bei der Darlegung der Schlufsfiguren (z. B. c. 4.) wechseln *παντὶ ὑπάρχειν, ἐν ὅλῳ εἶναι τινί* und *κατὰ παντὸς κατηγορεῖσθαι* durchaus synonymisch. — Für Aristoteles also fallen Sache und Sage (*πρᾶγμα* oder *ὄντα* und *λόγος*) und Gedanke; Sein, Sagen und Denken (*ὑπάρχειν* und *λέγεσθαι* oder *κατηγορεῖσθαι*) durchaus zusammen. Was aber hier speciell erwiesen ist, das haben wir ja schon oben bei der Betrachtung des Anfangs der Hermenie gesehen (S. 184.).

Und so mache ich hier noch zwei Bemerkungen:

Erstlich: den Fortschritt betreffend, den Aristoteles gegen Platon gemacht hat (s. die vorige Seite), so ist er näher dahin zu bestimmen, dafs Aristoteles die Subordination der Begriffe nach dem Verhältnisse ihrer Allgemeinheit und Besonderheit entdeckt, dafs er den Begriff des Allgemeinen (*καθόλου*) und

des Besonderen (κατὰ μέρη) geschaffen hat. Plato kannte ihn noch nicht. Er bildet wohl (Theaet. 182 a) ein Wort wie ποιότης, und weil dies als ein ἀλλόκοτον ὄνομα „ein ungewöhnliches Wort“ erscheinen müsse, so will er es, welches ἀθρόον λεγόμενον „überhaupt gesagt sei“, κατὰ μέρη „nach seinen Theilen“ erklären, indem er die θερμότης, λευκότης u. s. w. aufzählt. Wie weit sind diese Ausdrücke ἀθρόον und κατὰ μέρη von einem festen Terminus entfernt! Einen solchen, und damit den klaren Begriff, hat erst Aristoteles geschaffen.

Zweitens aber müssen wir jetzt die Ungenauigkeit verbessern, wenn wir oben sagten, Aristoteles habe sich vom Boden des sprachlichen Denkens in die Sphäre des reinen, wortlosen Begriffs erhoben, sei aber auf jenen zurückgesunken. Denn er hat, wie wir nun wissen, die Sprache niemals verlassen, und konnte also auch nicht zu ihr zurückkehren. Die Ausdrücke ὑπάρχειν τινί, ἐν ὅλῳ εἶναι τινί, κατηγορεῖσθαι und λέγεσθαι bedeuten nicht mit ausschliefslicher Unterschiedenheit der eine ein objectives, der andere ein begriffliches, der dritte ein sprachliches Verhältnifs; sondern jeder bedeutet eigentlich alle drei Verhältnisse, welche im Bewufstsein des Aristoteles nur eines sind; sie sind synonym. Das Streben des Aristoteles zwar geht darauf, die Begriffe rein als solche zu fassen, und was wir oben von ihm rühmten, ist nicht zurückzunehmen. Unbewufst und unbemerkt aber schiebt sich in seinem Bewufstsein bald der sprachliche Ausdruck an die Stelle des begrifflichen Verhältnisses, bald wiederum das Object an die Stelle des Wortes. Was uns geschieden ist zu dreien, ist ihm wesentlich Eins. Dieses Eins ist nach unserer Beurtheilung Begriff und Gedanke: ihm ist es dies auch; aber er verwechselt es zugleich mit Wort und Rede, wie mit dem Objectiven. Wenn Aristoteles die ὅροι aus dem λόγος zieht, so glaubt er nicht, aus der sprachlichen Sphäre in eine abstractere, höhere gestiegen zu sein; und wenn er bei ihrer Definition zum λόγος zurückgeht, so glaubt er nicht, hinabzusteigen, sondern nur eine genetische Definition zu geben. Er glaubt, sich immer nur in einer und derselben Sphäre zu bewegen; und hier heifst es: weil er es glaubt, so ist es auch so. — Eine solche Betrachtungsweise, eine solche fast vollständige Verschmelzung

dreier Vorstellungen, die wir so streng zu scheiden gewohnt sind, ist nicht nur für uns wunderlich und dunkel; sondern sie ist eben auch in sich selbst dunkel. Sie verstehen, heifst nicht, die ihr inwohnende Dunkelheit aufhellen, wegräumen, sondern nur das Wesen und die Ursachen derselben erkennen. Eine Kritik des Aristoteles, die, um einen Fortschritt in der Wissenschaft zu bewirken, über ihn hinausgehen will, hat seinen Gedanken klar zu machen und damit umzugestalten; die einfache Interpretation und historische Darstellung seines Gedankens kann diesen nicht objectiv, sondern nur historisch aufhellen. In diesem Sinne nun müssen wir in der Darlegung der Ansicht des Aristoteles von der Sprache noch fortfahren.

Wir haben nämlich zu sehen, wie sich die Identificirung von Sache, Begriff und Wort näher gestaltet und ausspricht, ja ob und in wie weit sie wohl zerreissen mag. Sie erscheint, um dies im Voraus zu bemerken, nicht in allen Schriften des Aristoteles in gleicher Weise; vielmehr liegt uns in seinen Werken, was man meines Wissens noch nicht beachtet hat, eine Entwickelung derselben vor durch mehrere Stufen hindurch. Was wir über sie soeben aus den ersten Analytiken erfahren haben, bildet weder die erste, noch die letzte Stufe. Wie sich auch aus anderen Gründen ergibt, dafs die Topik früher, die letzten Analytiken und die Hermenie später abgefafst sind, als die ersten Analytiken: so wird sich dieselbe Reihenfolge auch für unsere Untersuchung als richtig erweisen. Wir mufsten von den ersten Analytiken ausgehen, weil sie systematisch den Mittelpunkt des Organon bilden; aber sie sind weder zuerst noch zuletzt abgefafst. — Zunächst haben wir von ihnen zu den Kategorieen überzugehen; denn sie selbst weisen uns auf diese hin. Beruht nämlich die Lehre vom Schliefsen auf den *ὅροις*, sind aber diese aus dem *λόγος*, dem *κατηγορεῖν*, *λέγειν*, durch Analyse desselben gewonnen; kann überhaupt Aristoteles die *πρότασις* und den *συλλογισμός* immer nur als *λόγος* auffassen: so mufste er sich veranlafst sehen, sich ausführlich über das Wesen des *κατηγορεῖν* und *λέγειν*, der *κατηγορία* zu äufsern. Dies ist in den Kapp. 34—41. des

ersten Buches der ersten Analytiken nicht hinlänglich geschehen, wie es am Schlusse des c. 37. ausdrücklich anerkannt wird mit ausgesprochener Beziehung auf die Kategorieen. Es kann also nicht bezweifelt werden, dafs sich Aristoteles die Ergänzung der Analytiken und der Topik in Bezug auf die Weise der sprachlichen Aussage für andere Schriften vorbehalten hatte. Als solche Ergänzung liegen die beiden kleinen Schriften *Κατηγορίαι* und *Περὶ ἑρμηνείας* vor, können wir sie wenigstens unbedingt ansehen. Ob sie es in vollem Mafse und in der Gestalt, die sie jetzt tragen, und in voller Echtheit sind, ist eine andere Frage. Hier nun vorläufig ihre Echtheit angenommen (eine Annahme, die sich durch die eben dargelegte Beziehung derselben zu den Analytiken und die folgende Darstellung selbst bestätigen mag), bemerke ich der Deutlichkeit wegen im Voraus von den Kategorieen, zu welcher Schrift wir uns jetzt wenden wollen, dafs sie aus frühester Zeit stammt, sogar noch aus früherer als die Topik. Sie hat aber ganz das Aussehen eines Bruchstücks, kaum wohl weil Stücke von ihr verloren gegangen sind, wahrscheinlicher weil sie Aristoteles nicht vollendet hat. Früh begonnen, liefs er sie so lange liegen, bis er sie nicht mehr ausführen konnte. Aufser ihrer nahen Beziehung zu den Analytiken ist also auch ihre frühe Abfassungszeit ein Grund, unsere eingehendere Darstellung der Ansicht des Aristoteles von dem Wesen der Sprache mit ihr zu beginnen, zumal auch die Entwicklung dieser Ansicht sich ganz an die mehrfache Bedeutung des Kunstausdruckes *κατηγορία*, *κατηγορεῖν* anknüpft.

Κατηγορία, κατηγορεῖν.

Das Wort *κατηγορεῖν* übersetzen wir vielleicht zunächst treffend mit „bereden“. Denn auch dieses unser deutsches Wort bedeutet ja, abgesehen von persuadere, einerseits eine nachtheilige Beurtheilung, eine tadelnde Aeufserung gegen Personen und andererseits besprechen überhaupt. Letzteren Sinn hat *κατηγορεῖν* gelegentlich bei Platon, wie bei Herodot, d. h. den Sinn von beweisen, darthun, behaupten. Da nun erst Aristoteles das Wort *κατηγορία* zu einem bestimmten Terminus gestempelt hat, so hat er ihn, sollte man meinen, auch irgendwo ausdrücklich definirt.

Dies ist aber in keiner der erhaltenen Schriften geschehen; also mufs er es wohl in derjenigen gethan haben oder haben thun wollen, der dieses Wort als Name dient. Dafs aber diese unvollendet geblieben ist, wird seinen tieferen Grund haben. Aristoteles scheint eben auch niemals zu einer abschliefsenden Ansicht über den Sinn von *κατηγορία* und *κατηγορεῖν* gekommen zu sein. Wenn wir also jetzt versuchen müssen, aus dem Gebrauche dieses Wortes seinen Sinn zu erschliefsen, so müssen wir denselben für jede Schrift besonders aufsuchen, und es darf nicht auffallen, wenn wir mehrfältige Bestimmungen desselben finden werden, die sich denn doch wenigstens auf denselben Ausgangspunkt zurückführen lassen werden.

Dieser Ausgangspunkt lag für Aristoteles in der Auffassungsweise, die sich auch bei Platon findet, und der gemäfs das Wort eine Aussage, *κατηγορία*, über das mit ihm benannte und besagte Ding enthält. Nur ist allerdings *κατηγορία* bei Aristoteles nicht völlig gleichbedeutend mit *προσηγορία* und *ὄνομα*, so wenig wie *κατηγορεῖν* dasselbe ist wie *προσηγορεύω* (Categg. c. 1. 1 a 13. 8.); sondern *κατηγορία* in der hier gemeinten Bedeutung entspricht noch eher dem platonischen Ausdrucke *ἐπωνυμία* (s. oben S. 145.). Während nämlich *ὄνομα*, Wort, nur das lautliche *σύμβολον*, Zeichen, der Sache ist, und in *προσηγορία* die Anwendung dieses *ὄνομα* auf die mit demselben bezeichnete Sache liegt: ist *κατηγορία* das Wort, insofern es nicht blofs Zeichen ist, sondern zugleich das Bezeichnete in sich fafst, d. h. das Wesen und die Bestimmung der Sache aussagt und insofern Begriff ist. Dies geht aus einigen Stellen aufserhalb des Organon klar und entschieden hervor *). Es heifst Phys. II, 1. p. 192 b 16.**): „das was von Natur ist, hat den Ursprung von Bewegung und Ruhe in sich selbst; Bett, Kleid u. dgl. haben, inwiefern sie materiell sind, nebenbei und als zweite Bestimmung Bewegung, z. B. Schwere; aber: *κλίνη δὲ καὶ ἱμάτιον καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ἐστίν, ᾗ μὲν τετύ-*

---

*) Schon Simplicius sagt fol. 3 b: *ἡ μὲν λέξις κατηγορία λέγεται, ὡς κατὰ τοῦ πράγματος ἀγορευομένη.*

**) Die obige Stelle ist erklärt von Trendelenburg, Geschichte der Kategorieenlehre S. 5. und Bonitz, über die Kategorieen des Aristoteles, in den Sitzungsberichten der Akad. d. Wissensch. zu Wien, philos.-hist. Classe, Bd. X. 1853. S. 603 f.

χηκε τῆς κατηγορίας ἑκάστης καὶ καθ' ὅσον ἐστὶν ἀπὸ τέχνης, οὐδεμίαν ὁρμὴν ἔχει μεταβολῆς ἔμφυτον, „soweit sie von der Kunst herstammen, und inwiefern sie κλίνη, ἱμάτιον heifsen (eine solche einzelne Aussage empfangen haben) tragen sie keinen Antrieb einer Veränderung in sich". Bett, Kleid sind hier nicht als gleichgültige Namen gefafst, sondern als Aussage, κατηγορία, dessen, was die Kunst aus dem natürlichen Stoffe geschaffen hat. — Ferner de part. anim. I, 1. 639 a 29. (vgl. Trend. das.): ἕτερα δὲ ἴσως ἐστὶν οἷς συμβαίνει τὴν μὲν κατηγορίαν ἔχειν τὴν αὐτήν, διαφέρειν δὲ τῇ κατ' εἶδος διαφορᾷ, οἷον ἡ τῶν ζῴων πορεία· οὐ γὰρ φαίνεται μία τῷ εἴδει· διαφέρει γὰρ πτῆσις καὶ νεῦσις καὶ βάδισις καὶ ἕρψις. Fliegen, Schwimmen, Gang, Kriechen haben als nebengeordnete Arten dasselbe Prädicat der Ortsbewegung (πορεία)." Ich denke, so wenig wir sagen, „ein Ding empfange eine Aussage", eben so wenig sagen wir auch, Fliegen u. s. w. „habe das Prädicat" der Bewegung. κατηγορία ist also hier das Wort, insofern es als Name der Gattung die unter dieser begriffenen Arten zusammenfafst.

Es bezeichnet also κατηγορία allerdings Prädicirung, Aussagen eines Etwas von Etwas; das heifst aber bei Aristoteles ursprünglich: Aussagen eines Wortes als eines bestimmten Begriffes, ohne Beziehung auf seine Stellung im Urtheil, aber mit Beziehung auf die in dem Worte gedachte Sache, von der es prädicirt wird; also das Wort als Prädicat des Dinges ist κατηγορία. Dafs sich in der That in solcher Weise die Bedeutung dieses Terminus zuerst herausgestellt habe, scheint mir klar hervorzugehen aus der Stelle Top. A, 9. Dort soll, um zu zeigen, wie man über alle möglichen Dinge disputiren lernen könne, der ganze Umfang des Seienden, Denk- und Sagbaren angegeben werden. Nun sagt jede Rede von einem Dinge aus entweder dessen eigentliches Wesen, τί ἦν εἶναι, ὅρον, oder ein eigenthümliches, individuell charakteristisches Merkmal, ἴδιον, oder dessen Gattung, γένος, oder etwas ihm Zufälliges, συμβεβηκός. Diese vier Bestimmungen enthalten alles was möglicherweise über irgend etwas ausgesagt werden kann, πᾶν τὸ περί τινος κατηγορούμενον (103 b 7.). Dies wird in bemerkenswerther Weise bewiesen aus den denkbar möglichen Verhältnissen, in denen die Rede zum πρᾶγμα stehen kann. Denn entweder deckt sie dasselbe völlig, ἀντικατηγορεῖται τοῦ πράγ-

ματος (102a 19. 103b 8.) „wird stellvertretend für es ausgesagt" *); dann gibt sie dessen *ὅρον* oder *ἴδιον* an. Oder sie deckt es nicht, so gibt sie entweder an, was zu seiner Definition gehört, also die Gattung und die specifischen Differenzen, oder was nicht zur Definition gehört, also etwas Zufälliges. — Ferner aber nun wird das vorliegende Ding, *τὸ ἐκκείμενον*, selbst durch die Antwort auf die Frage *τί ἐστι* „was ist das?" bestimmt: z. B. Mensch, weifs. Diese Antworten also müssen die Sache decken. Sie gehören aber allemal, sagt Aristoteles, in eine von den zehn Kategorieen. Also umfassen diese alle möglichen Worte oder Aussagen und damit zugleich alle Begriffe und alle Sachen, und die *γένη τῶν κατηγοριῶν* sind die Gattungen der Wörter, und also der Begriffe, und also der Sachen.

Dafs *κατηγορία* die durch das Wort aussagende Benennung der Sache ist, spricht sich klar aus in der Verbindung *αἱ κατὰ τοὔνομα κατηγορίαι* (Top. A, 15. p. 107a 3.), „die im Worte liegende Aussage oder Bedeutung", ganz gleich dem Ausdrucke *τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ ὄνομα* „die unter denselben Namen fallenden Dinge"; und Top. B, 1. 109a 11. steht *ὀνομασία* im Sinne von *κατηγορία*, Aussage.

Es bedeutet also *κατηγορία* ursprünglich Prädicat, d. h. das Wort, insofern es Prädicat des Dinges ist, und zugleich den Begriff, der immer im Worte von einem Dinge ausgesagt wird. Sämmtliche *κατηγορίαι* nun oder *κατηγορούμενα* (Met. Δ, 7. 1017a 25.) werden eingetheilt (*διῄρηνται* 49a 7. 225b 5.) in zehn Classen (*γένη*, *διαιρέσεις*): diese sind die *γένη τῶν κατηγοριῶν*, die Gattungen der Aussagen, d. h. der Worte, Begriffe, Dinge. So tritt denn auch wohl gelegentlich *γένος* auf im Sinne von *γένος τῶν κατηγοριῶν* (Anal. post. II, 13. 96b 19. De anima I, 1. 402a 22.).

Nun haben aber viele Wörter eine mehrfache Bedeutung (*πολλαχῶς λέγεται*). Es liegen also in ihnen mehrere Aussagen, *κατηγορίαι*. Wenn nun aber ferner jede Aussage schliefslich eine Aussage über das Sein, *τὸ ὄν*, ist; wenn zumal die *δέκα γένη τῶν κατηγοριῶν* nur die verschiedenen allgemeinsten

---

*) Die Vorstellung ist also die, dafs das *πρᾶγμα* das Subject, die Rede das Prädicat ist, und zwar sind im obigen Falle beide so gleich, dafs auch umgekehrt das *πρᾶγμα* als Prädicat der Rede gelten kann.

Formen des Aussagens, *σχήματα τῆς κατηγορίας* (Met. *Δ*, 7. 1017 a 22. *Δ*, 28. 1024 b 12), über das Sein sind: so ist auch, umgekehrt angesehen, das *ὄν* ein *πολλαχῶς λεγόμενον*, in welchem jene zehn *κατηγορίαι* liegen, und dessen Inhalt durch letztere näher angegeben wird, *οἷς ὥρισται τὸ ὄν* (Met. *Z*, 3. 1029 a 21.). Die Kategorieen sind also eigentlich *κατηγορίαι τοῦ ὄντος*, die allgemeinsten Aussagen über das Sein, oder die verschiedenen Weisen, in denen das Sein ausgesagt wird, *σχήματα κατηγορίας τοῦ ὄντος* (1026 a 36. 1024 b 13.). Und so erhält *κατηγορία* im Plural und im Singular die Bedeutung: allgemeinste Weisen der Aussage über das Sein (1093 b 19.), d. h. verschiedene Bedeutungen, also höchste Gattungen des Seins.

Der Titel der Schrift *κατηγορίαι* wäre demnach zu übersetzen: von den Wortklassen, d. h. aber von den Begriffsgattungen oder den Geschlechtern des Seins. Insofern nun die *κατηγορία* eine subjective Thätigkeit des Menschen in Bezug auf die Dinge ist, ein Aussagen des Begriffs des Dinges im Worte, ist sie vom Dinge verschieden; insofern aber dieser in der *κατηγορία* liegende Begriff das Ding deckt, sind alle drei Factoren, Wort, Begriff, Ding dennoch identisch. Dieser Sinn der *κατηγορία* und diese Identität jener drei tritt uns besonders schroff in der Schrift über die Kategorieen entgegen, weswegen ich sie eben als die früheste der zum Organon gehörigen ansehe. Betrachten wir sie jetzt etwas näher.

Wie dieselbe uns vorliegt, beginnt sie: *Ὁμώνυμα λέγεται ὧν ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος ἕτερος, οἷον ζῷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ τὸ γεγραμμένον. τούτων γὰρ ὄνομα μόνον κοινόν, ὁ δὲ κατὰ τοὔνομα λόγος ἕτερος· ἐὰν γάρ τις ἀποδιδῷ τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, ἴδιον ἑκατέρου λόγον ἀποδώσει* „homonym heifst (dasjenige), dessen Name blofs (mehreren) gemeinsam (ist), dessen gemäfs dem Namen (zu gebende) Erklärung aber (bei jedem der zu dem Mehreren gehörigen Einzelnen) eine verschiedene (ist); z. B. Thier (ist) sowohl der Mensch, als auch das Gemalte, nämlich nur der Name beider (ist) gemeinsam, die gemäfs dem Namen (zu gebende) Erklärung aber (ist) verschieden; denn wenn Jemand angeben sollte, was ist bei einem jeden derselben das Thier-Sein, so würde er von jedem eine besondere Erklärung geben“. Hier ist doch wohl klar, dafs zu *ὁμώνυμα* nicht etwa *ὀνόματα*

ergänzt werden darf, und dafs nicht zu übersetzen ist „gleichnamige Wörter nennt man“ — welche ungeheuerliche Verbindung! Wörter, also Namen, sollen einen Namen gemeinsam haben! —; sondern πράγματα ist zu ergänzen; und der Sinn ist: Gleichnamige Dinge sind solche, welche blofs denselben Namen haben, aber ein verschiedenes Wesen; z. B. haben sowohl der wirkliche Mensch, als auch das gemalte Thier, den Namen Thier; aber das wirkliche Thier ist in einem anderen Sinne Thier als das gemalte. Also ist nach Aristoteles das Ding (πρᾶγμα) Thier (ζῷον) ein ὁμώνυμον, da es ein verschiedenes Wesen, im Bilde ein anderes als in der Wirklichkeit ist, und doch nur einen Namen hat. Eben so ist τὸ λευκόν, τὸ ἀγαθόν (nicht das Wort λευκός, ἀγαθός; sondern die Sache, d. h. diese wirkliche Qualität, das Weifs, das Gute) ein ὁμώνυμον (Top. A, 15. p. 107a 5.). Denn etwas Anderes ist das Gute, insofern es Gott und die Vernunft ist, etwas Anderes, insofern es das Nützliche, das Angenehme, das Zeitgemäfse, das Mafsvolle, die Tugend ist; nur der Name ἀγαθόν ist derselbe. Ein ὁμώνυμον sein heifst also so viel wie ὁνωνύμως λέγεται, d. h. πλεοναχῶς, πολλαχῶς λέγεται (Top. A, 15. p. 106a 14. 21.).

Der Zweck dieser Definition des ὁμώνυμον oder ihre Stellung im Organon ist klar. Denn kaum ist ein anderer Umstand dem richtigen Schliefsen so gefährlich, wie die ὁμωνυμία, und vielfach, besonders aber in der Topik und Sophistik, ist Aristoteles bemüht, vor ihr zu warnen und zu zeigen, wie man ihr entgeht. Zugleich aber ist klar, dafs die aristotelische Homonymie gar keinen grammatischen Sinn, sondern nur einen dialektischen hat, und nicht die Wörter sind homonym, sondern die Sachen.

Ganz ebenso verhält es sich mit der folgenden Definition: συνώνυμα δὲ (sc. πράγματα) λέγεται ὧν τό τε ὄνομα κοινὸν καὶ ὁ λόγος ὁ αὐτός, οἷον ζῷον ὅ τε ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς· ὁ γὰρ ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς κοινῷ ὀνόματι προσαγορεύεται ζῷον, καὶ ὁ λόγος δὲ ὁ αὐτός· ἐὰν γὰρ ἀποδιδῷ τις τὸν ἑκατέρου λόγον, τί ἐστιν αὐτῶν ἑκατέρῳ τὸ ζῴῳ εἶναι, τὸν αὐτὸν λόγον ἀποδώσει. „Synonym aber heifsen die Dinge, deren Name sowohl gemeinsam, als auch ihre Erklärung die selbige ist; z. B. ein Thier ist sowohl der Mensch als auch der Ochs;

denn der Mensch und der Ochs werden mit einem gemeinsamen Namen Thier benannt, und auch der Begriff ist derselbe; denn wenn Jemand die Erklärung eines jeden von beiden angeben sollte, „„was ist bei einem jeden derselben das Thier-Sein?““ so würde er dieselbe Erklärung geben“. Diese Definition erzeugt den Grundsatz: *πάντα συνωνύμως τὰ γένη τῶν εἰδῶν κατηγορεῖται* (Top. B, 2. p. 109b 6. 123a 29.) „die Gattungen sind mit den Arten synonym“.

Die dritte Definition lautet: *παρώνυμα δὲ λέγεται ὅσα ἀπό τινος διαφέροντα τῇ πτώσει τὴν κατὰ τοὔνομα προσηγορίαν ἔχει, οἷον ἀπὸ τῆς γραμματικῆς ὁ γραμματικὸς καὶ ἀπὸ τῆς ἀνδρείας ὁ ἀνδρεῖος* „Paronym heifsen die Dinge, welche von etwas (Anderem) ihre namentliche Bezeichnung erhalten, sich (von diesem) durch die Abwandlungsform unterscheidend, z. B. von der Grammatik der Grammatiker, von der Mannhaftigkeit der Mannhafte“. Auch hier ist der Mannhafte, der Grammatiker, diese *πράγματα*, sage ich, nicht *ὀνόματα*, sind es, welche *παρώνυμα* heifsen, d. i. abgeleitete Namen habende, weil sie ihre Namen von etwas Anderem, der Grammatik, der Mannhaftigkeit, haben, sich von diesen Dingen durch die Form unterscheidend. Die *πτῶσις* gehört dem Dinge an, insofern es Wort ist.

Wir sehen hier die im Volksbewufstsein (S. 5. 8.) liegende Identität von Wort und Sache auch noch im Bewufstsein des Aristoteles so fest, dafs er nicht versucht, diesen Zusammenhang zu zerreifsen, sondern nur die Art und Weise desselben darzulegen, Grundsätze über den Werth der Wörter, *τῶν ὀνομάτων τῆς δυνάμεως*, aufzustellen, um daran einen Mafsstab zu gewinnen für den Werth des *ὄνομα* als einer *κατηγορία* über das Ding. Dieses blieb der Ausgangspunkt. Die Frage ist: was sind die Dinge, insofern sie gesagt werden, oder als gesagte auftreten? Hierauf wird geantwortet: die Dinge sind *ὁμώνυμα*, *συνώνυμα*, *παρώνυμα*. Hierbei bleibt das Bewufstsein des Aristoteles so abhängig von den sprachlichen Verhältnissen, dafs er die mehreren Dinge, welche und insofern sie e i n e n Namen haben, auch als e i n Ding ansieht. Daher ist e i n Ding, z. B. Thier, *ὁμώνυμον* und *συνώνυμον*, d. h. eins ist mehrere Dinge, Thier ist Mensch und Bild, Mensch und Ochs. Die Gattung, um ein anderes Beispiel zu geben, ist eine Einheit, die sich über viele erstreckt, die *κατὰ πολλῶν*,

ἐπὶ πλειόνων ist und zwar nicht als *ὁμώνυμον*, sondern als *συνώνυμον* (Anal. post. I, 11.). *ὁμωνύμως* und *συνωνύμως* bezeichnen also Weisen des Seins, welche in der Sprache hervortreten. Indem nun Aristoteles mit seinem Denken so völlig unter der Herrschaft der Sprache steht, dafs er meint, in jedem Worte müsse nicht nur ein Begriff, sondern auch eine Sache sein: hat er von der Sprache als solcher kein Bewufstsein; und es begegnet ihm wohl, dafs er meint, bei den Sachen, Metaphysiker zu sein, während er wie ein Lexikograph Wortbedeutungen bestimmt.

Nach diesen drei parallelen Definitionen folgen noch einige andere Bestimmungen, eben so wie jene abgerissen ausgesprochen; nur ist ihr Verhältnifs zum Wesen der *κατηγορία* noch klarer. Wir lernen aber in ihnen, um es im Voraus zu bemerken, noch eine neue Bestimmung von *κατηγορεῖν* kennen, die sich aus den schon besprochenen nothwendig ergibt. *Κατηγορεῖν* bedeutet nämlich ganz eigentlich und in seinem strengen Sinne nur das Aussagen des Allgemeineren, oder der Gattung, von dem Besonderen *συνωνύμως*. Man halte also fest: *κατηγορεῖν* bedeutet in der Schrift über die Kategorieen nicht das Prädiciren im Satze, sondern das Benennen eines Dinges, indem das benennende Wort dessen Gattung oder Art aussagt, nicht in Form des Satzes, sondern wie Thier implicite Mensch aussagt; und zwar gibt das *κατηγορούμενον* Antwort auf die Frage *τί ἐστι τὸ προκείμενον*.

Zuerst heifst es (c. 4.): *τῶν λεγομένων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν λέγεται, τὰ δ' ἄνευ συμπλοκῆς* „Von dem Gesprochenen wird Einiges in Verbindung gesprochen (z. B. *ἄνθρωπος τρέχει*), Anderes ohne Verbindung“ (z. B. *ἄνθρωπος, βοῦς*). — Ohne Andeutung eines Zusammenhanges fährt Aristoteles fort: *τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος καθ' ὑποκειμένου μὲν λέγεται τοῦ τινὸς ἀνθρώπου, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστι· τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται (ἐν ὑποκειμένῳ δὲ λέγω, ὃ ἔν τινι μὴ ὡς μέρος ὑπάρχον ἀδύνατον χωρὶς εἶναι τοῦ ἐν ᾧ ἐστίν), οἷον ἡ τὶς γραμματικὴ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, καὶ τὸ τὶ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ μὲν τῷ σώματί ἐστιν (ἅπαν γὰρ χρῶμα ἐν σώματι), καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς*

λέγεται· τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἡ ἐπιστήμη ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι τῇ ψυχῇ, καθ' ὑποκειμένου δὲ λέγεται τῆς γραμματικῆς· τὰ δὲ οὔτ' ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου λέγεται, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος καὶ ὁ τὶς ἵππος ... ἁπλῶς δὲ τὰ ἄτομα καὶ ἓν ἀριθμῷ κατ' οὐδενὸς ὑποκειμένου λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ ἔνια οὐδὲν κωλύει εἶναι· ἡ γάρ τις γραμματικὴ τῶν ἐν ὑποκειμένῳ ἐστί. „Von dem Seienden wird einiges von irgend einem Substrate gesagt, ist aber nicht in irgend einem Substrate; z. B. Mensch wird von diesem gewissen Menschen als seinem Substrate gesagt, ist aber in keinem Substrate. Anderes ist in einem Substrate, wird aber von keinem Substrate gesagt (in einem Substrate sein aber nenne ich, was, ohne als Theil in etwas vorhanden zu sein, doch nicht abgesondert von dem sein kann, in dem es ist), z. B. diese bestimmte Sprachfähigkeit ist in der Seele als ihrem Substrate, wird aber von keinem Substrate gesagt; ebenso dieses bestimmte Weifs ist im Körper als seinem Substrate (denn jede Farbe ist in einem Körper) wird aber von nichts, was sein Substrat wäre, gesagt. Anderes ferner wird sowohl von einem Substrate gesagt, als es auch in einem Substrate ist; z. B. die Wissenschaft ist in der Seele als ihrem Substrate und wird von der Grammatik als ihrem Substrate gesagt. Anderes endlich ist weder in einem Substrate, noch wird es von einem Substrate gesagt, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd. Ueberhaupt aber das Individuum und das Einzelne wird von keinem Substrate gesagt; jedoch hindert nichts, dafs einiges davon in einem Substrate sei; z. B. diese bestimmte Sprachfähigkeit gehört zu den Dingen, die in einem Substrate sind".

Wie will man diese Stelle, die für uns so seltsam klingt, verstehen, wenn man nicht das von uns vorher Bemerkte festhält! Dann aber ist sie sogar leicht. Es handelt sich hier nur um die einzelnen Begriffe an sich, *ἄνευ συμπλοκῆς*, nicht um ihre Verbindung im Urtheil. Wenn es nun heifst: *τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται*, so ist hier nur an diejenige Weise der Aussage zu denken, die eben ursprünglich unter *κατηγορία* verstanden wird, nämlich dafs der Begriff oder das Wort von dem mit diesem Worte benannten Objecte ausgesagt wird. Ferner aber ist auch im mindesten nicht an einen Ge-

gensatz von *τῶν λεγομένων* und *τῶν ὄντων* zu denken. Sondern, beachtet man das Streben des Aristoteles, die im Hintergrunde seines Bewufstseins arbeitenden Motive, so müfste man wohl sagen, es handle sich hier, wie bei Platon, um Begriffe; im Bewufstsein dieser Männer aber hat sich der Begriff noch nicht vom Sein abgelöst, und beide, Begriff und Sein, werden nur so erfafst, wie sie im Wort erscheinen. Daher laufen *νοήματα, ὄντα, λεγόμενα* völlig in einander. Es wird ganz unzweideutig ausgedrückt, dafs das Sein (*τὰ ὄντα*) gesagt wird (*λέγεται*). Uns in diese naive Dunkelheit zu versetzen, ist eine harte Zumuthung; aber, wenn wir sie nicht erfüllen, bleibt uns Aristoteles unverständlich.

Halten wir nun diese beiden Punkte fest, den ursprünglichen Sinn von *κατηγορία* und die Verschmelzung von Begriff, Ding und Wort; so haben wir nun zu sehen, wie dennoch zwischen *εἶναι* und *λέγεσθαι* unterschieden wird*). Gerade auf diesen Unterschied gründet Aristoteles die Eintheilung alles Seienden, aller Wirklichkeit, in vier Classen. In Bezug auf das Sein nämlich zeigt das Seiende den weiteren Unterschied, dafs es theils selbständig (*ἐν ὑποκειμένῳ οὐδενί*), theils unselbständig ist (*ἐν ὑποκειμένῳ τινί*), womit der Unterschied zwischen Substanz und Accidens sehr unbeholfen ausgedrückt wird. Wir wissen ja schon, dafs wir es hier mit einer der frühesten Arbeiten des Aristoteles zu thun haben. Ebenso verhält sich das Seiende in Bezug auf das *λέγεσθαι* in doppelter Weise, indem es theils von einem anderen ausgesagt wird (ein

*) Auch Waitz scheint mir die zu besprechende Stelle nicht richtig verstanden zu haben. Er sagt: *τὰ ὄντα et ἐστί hoc loco non res significant quae subsistunt, sed promiscue (ὁμωνύμως) omnia, sive dicuntur, sive sunt, sive non sunt, sive non dicuntur, quaecunque animo concipiuntur tanquam aliquid. Haec vero et εἶναι dicuntur et λέγεσθαι sine discrimine. λέγεσθαι igitur vel κατηγορεῖσθαι et εἶναι in his non distinguuntur, non sunt enim nisi quatenus dicuntur, non dicuntur nisi quatenus sunt.* Und warum hat denn Aristoteles so wunderlich gesprochen, dafs er quae animo concipiuntur *ὄντα* nennt, und davon nicht nur *ἐστί*, sondern auch *λέγεται* sagt, statt jenes *νοήματα* zu nennen, und davon *νοεῖσθαι* zu sagen? Auch versuche man es einmal in der obigen Stelle da, wo *εἶναι* steht, *λέγεσθαι* und umgekehrt zu setzen, und man wird fühlen, dafs das nicht geht. Wäre oben *εἶναι* und *λέγεσθαι* sine discrimine, so müfsten wir sagen können: *τῶν ὄντων τὰ μὲν κατὰ συμπλοκὴν ἐστι κ. τ. λ.*, und weiter: *τῶν λεγομένων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινός ἐστι, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενὶ λέγεται.* Das geht nicht; *εἶναι* und *λέγεσθαι* sind auch bei Aristoteles unterschieden, und er meint nicht blofse Fictionen.

ὁμώνυμον oder *συνώνυμον* ist), theils nicht: womit der Unterschied von Allgemeinem (Gattung und Art) und Einzelnem erfafst wird. Das Allgemeinere nämlich wird von einem anderen, nämlich dem darunter begriffenen Specielleren und Einzelnen gesagt, letzteres von keinem anderen. Das Gesagt-Werden-Können von etwas bezeichnet die Verhältnisse der Ueber- und Unterordnung der Begriffe nach ihrem Umfange, also, im Sinne des Aristoteles, Verhältnisse des Seins. Denn die Arten und Gattungen sind, eben so wohl wie das Einzelne, das *ἄτομον καὶ ἓν ἀριθμῷ*, das *τὸ τί*. Also Gesagtwerden ist insofern Sein, als es Verhältnisse des Seins bezeichnet; und wenn *λέγεσθαι κατά τινος* nicht gleich *εἶναι* ist, so ist es doch gleich dem *ὑπάρχειν τινί*, wie wir schon oben (S. 198.) gesehen haben.

Durch Combinirung dieser zwiefachen Unterscheidung, einmal nach der Weise der Existenz und dann nach der Weite des Umfangs ergeben sich vier Classen des Seienden: erstlich substantielles Allgemeines, z. B. Mensch; zweitens accidentielles Einzelnes, z. B. diese bestimmte weifse Farbe an einem gewissen einzelnen Dinge; drittens accidentielles Allgemeines, z. B. Wissenschaft; viertens substantielles Einzelnes, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd. Hiernach sind die Allgemeinheiten eben sowohl als die Einzelnen, nur anders; es sind nicht etwa blofse Begriffe, Gedankendinge, sondern Realitäten, nur dadurch vom Einzelnen unterschieden, dafs sie auch von diesem gesagt werden können, dieses aber nicht von anderem. Mensch, als allgemeine Realität, ist eine Substanz, unabhängig vom einzelnen Menschen, wird aber von diesem gesagt. Nicht blofs der Begriff und das Wort Mensch wird vom einzelnen Menschen gesagt, nein, die allgemeine Substanz als ein Seiendes selbst. Dieser einzelne bestimmte Mensch dagegen, dieser Sokrates wird von keinem gesagt, er ist blofs. Ebenso wird diese bestimmte Farbe an einem einzelnen Dinge von nichts gesagt, sondern sie ist blofs an diesem Dinge, wie dieses Ding selbst von nichts gesagt wird, sondern nur ist. Wir sehen hier klar, dafs es sich gar nicht um die Verbindung im Urtheil oder Satze handelt, sondern um die *κατηγορία* an sich. Ein bestimmtes von Jemandem Gewufstes kann von nichts ausgesagt werden; aber die Wissenschaft, obwohl sie nur acci-

dentiell ist, kann von jedem Gewufsten gesagt werden, d. h. sie ist allgemein, jenes einzeln. Das Einzelne wird nach seiner Art benannt (3 a 35), indem eben die Art von ihm ausgesagt wird; es ist kein *λεγόμενον*, sondern entweder blofses *ὑποκείμενον* der Art, wie die Art *ὑποκείμενον* der Gattung, oder *ἐν ὑποκειμένῳ τινί*. Demnach bedeutet *τὸ ὑποκείμενον* — nicht etwa unser grammatisches Subject, sondern — theils das concret Existirende, theils den Umfang des Begriffs. Es ist das, was wir meinen, wenn wir sprechen, also weder Wort, noch Begriff, sondern das Object, das Wirkliche. Und *λέγεσθαι κατά τινος* heifst etwas als das Besondere in sich als dem Allgemeineren umfassen, die Art oder Gattung von etwas sein, während *εἶναι, ὄντα* überhaupt nur die Existenz, sowohl des Individuellen als des Allgemeinen ausdrückt. Gleichbedeutend mit *λέγεσθαι* ist auch *σημαίνειν*, das wir geradezu durch „umfassen, enthalten", übersetzen können (p. 3 b): *πρώτη οὐσία τόδε τι σημαίνει* „umfafst das concret Einzelne"; (Top. VI, 1. p. 139 a 29.): *μάλιστα γὰρ τῶν ἐν τῷ ὁρισμῷ τὸ γένος δοκεῖ τὴν τοῦ ὁριζομένου οὐσίαν σημαίνειν* „von den Theilen der Definition scheint die Gattung am meisten das Wesen des Definirten auszudrücken, zu enthalten" (vergl. auch p. 142 b 28. 122 b 16.). Also bezieht sich *σημαίνειν* auf den Inhalt, im Gegensatze zu *εἶναι*, zur Existenz dieses Inhalts. Daher Anal. post. I, c. 10 in. der Gegensatz von *σημαίνει* zu *ὅτι ἔστι*.

So ist denn die Beziehung unserer Stelle auf die Lehre vom Schlusse völlig klar. Denn die hier aufgestellten vier Classen *τῶν ὄντων* sind zugleich die vier Classen der *ὅροι*. Nun wird hier aber zugleich hervorgehoben, dafs nur ein Theil der *ὄντα καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται*, und nur diese können je mit ihrem *ὑποκείμενον* zu einem *διάστημα* zusammentreten und eine *πρότασις*, endlich einen *συλλογισμός* bilden.

Aristoteles hat in unserer Stelle die vier Classen des Seienden nach ihren Merkmalen aufgestellt, ohne anzugeben, wie sich jede zu den einzelnen Kategorieen oder umgekehrt diese zu ihnen verhalten. Dies war der nun folgenden speciellen Betrachtung der Kategorieen vorbehalten.

Im fünften Kapitel wird die erste Kategorie behandelt, die der *οὐσία*. Es heifst: *οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη, ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται*

μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος ἢ ὁ τὶς ἵππος. „Substanz, im eigentlichsten, ursprünglichsten und gewöhnlichsten Sinne, ist das was weder von etwas als seinem Substrate ausgesagt wird, noch auch in etwas als seinem Substrate ist, z. B. dieser bestimmte Mensch, dieses bestimmte Pferd" — also die vierte der obigen Classen, das unsagbare concrete Ding. Doch mit diesen *πρώτως οὐσίαις* ist die erste Kategorie noch nicht erschöpft: *δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσι* „Substanzen zweiten Ranges heifsen diejenigen, in welchen die ursprünglich sogenannten als in ihren Arten enthalten sind" — die Arten und Gattungen, also die erste der obigen vier Classen. Das Verhältnifs dieser beiden Ränge der *οὐσία* zu jenen Classen spricht Aristoteles nicht ausdrücklich aus. Wiederholt aber wird der *οὐσία* sowohl ersten als zweiten Ranges *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ὄντα* entgegengestellt; und wie wir schon wissen, dafs das *ὑπάρχειν τινί* so viel heifst wie *κατηγορεῖσθαι κατά τινος*, nur mit umgekehrtem Subject: so wird auch hier hinzugefügt, dafs die *δεύτεραι οὐσίαι* von den *πρώταις* ausgesagt werden; dagegen *τῶν δ' ἐν ὑποκειμένῳ ὄντων ἐπὶ μὲν τῶν πλείστων οὔτε τοὔνομα οὐθ' ὁ λόγος κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου· ἐπ' ἐνίων δὲ τοὔνομα μὲν οὐδὲν κωλύει κατηγορεῖσθαί ποτε τοῦ ὑποκειμένου, τὸν δὲ λόγον ἀδύνατον, οἷον τὸ λευκὸν ἐν ὑποκειμένῳ ὂν τῷ σώματι κατηγορεῖται τοῦ ὑποκειμένου (λευκὸν γὰρ σῶμα λέγεται), ὁ δὲ λόγος ὁ τοῦ λευκοῦ οὐδέποτε κατὰ σώματος κατηγορηθήσεται.* „Von dem in einem Substrate Seienden aber wird meist weder der Name noch der Begriff vom Substrat ausgesagt, und nur in einigen Fällen läfst sich wohl einmal der Name vom Substrat aussagen, aber nie der Begriff; z. B. das Weifs, im Körper als seinem Substrate seiend, wird von diesem ausgesagt — denn der Körper wird weifs genannt — aber niemals der Begriff des Weifsen".

Wir sehen also, nicht umsonst hat Aristoteles damit begonnen *ὁμώνυμα* und *συνώνυμα* zu unterscheiden. Denn dieser Unterschied erzeugt ein zwiefaches *κατηγορεῖσθαι* je nach der Kategorie des *κατηγορούμενον*. Ist dieses eine *οὐσία*, natürlich eine *δευτέρα*, so wird sie *συνωνύμως* ausgesagt, wie Mensch von diesem bestimmten Menschen, Thier vom Menschen, sowohl dem Namen als dem *λόγος*, dem Begriffe, nach. Dagegen

kann keine der anderen Kategorieen *συνωνύμως*, und nur einige können *ὁμωνύμως* ausgesagt werden, wie weiſs von einem Körper, nämlich nicht dem Begriffe nach, da der Begriff Weiſs vom Begriff Körper völlig verschieden ist. Von etwas ausgesagt werden heiſst: dessen Allgemeines, das es Umfassende sein; Weiſs aber ist nicht das Allgemeine von Mensch oder Körper; also wird es von ihm nicht ausgesagt, als nur dem Worte nach. — Was heiſst denn aber dies: der Name wird ausgesagt, aber nicht der Begriff? Was ist der Name ohne Begriff? Nirgends erklärt sich Aristoteles über den Sinn dieses dunkeln Ausdrucks, der auch in keiner anderen Schrift wieder vorkommt. So bleibt denn der Sinn aus dem Zusammenhange zu erschlieſsen *). Ich meine aber Folgendes. Wenn Thier vom gemalten Thier ausgesagt wird, so wird das Bild nicht als Thier erklärt; es wird nicht gesagt, der Begriff des Bildes sei der des Thieres, oder werde von diesem umfaſst. Eine Beziehung aber des Begriffs Thier zum Bilde wird allerdings ausgesagt, nämlich die Nachahmung und Aehnlichkeit. Ganz ebenso wird, wenn Weiſs oder Süſs von einem Körper ausgesagt wird, nicht behauptet, der Begriff des Weiſsen und Süſsen sei der Begriff des Körpers oder umfasse ihn, sondern nur eine Beziehung des einen zum anderen, nämlich daſs der Körper die Süſsigkeit, die Weiſse in sich aufgenommen hat: *τῷ γλυκύτητα δεδέχθαι γλυκὺ λέγεται* (9 a 33.), obwohl es nicht die Süſsigkeit ist; *καὶ τὸ σῶμα λευκὸν τῷ λευκότητα δεδέχθαι* „und der Körper wird weiſs genannt, weil er die Weiſse aufgenommen hat“, obwohl er nicht die Weiſse ist; und dies heiſst bloſs der Name Weiſs, Süſs, nicht der Begriff der Weiſse, der Süſsigkeit wird ausgesagt. Darum wird später noch einmal gesagt (p. 12 a 37.): *τὸ δὲ ἔχειν τὴν ὄψιν οὐκ ἔστιν ὄψις, οὐδὲ τὸ τυφλὸν εἶναι τυφλότης*, und *τυφλὸς μὲν λέγεται ὁ ἄνθρωπος, τυφλότης δὲ οὐδαμῶς λέγεται ὁ ἄνθρωπος*. Vom Menschen wird Blind ausgesagt, d. h. das *ὄνομα*, aber nicht der *λόγος*; denn wollte man den *λόγος* von ihm aussagen, so müſste man ihn nicht *τυφλός*, sondern *τυφλότης* nennen, was nicht geschieht. Den *λόγος* aussagen, heiſst den Begriff, das Wesen, *τὸ τί ἐστι* von etwas

---

*) Warum sich bis jetzt Niemand, meines Wissens, über diese Schwierigkeit ausgesprochen hat, weiſs ich nicht.

aussagen; das *ὄνομα* aber sagen, heifst nur irgend eine Beziehung eines Begriffs zu einem anderen aussagen, nach welcher Beziehung eben jener in diesem *ἐν ὑποκειμένῳ*, als in seinem Substrate ist. — So sehen wir denn hier auch das *παρωνύμως λέγειν* in Anwendung gebracht. Denn (c. 8. in.): *Ποιότητα δὲ λέγω καθ' ἣν ποιοί τινες εἶναι λέγονται* „Beschaffenheit nenne ich, in Bezug worauf man irgend wie beschaffen genannt wird", was *παρωνύμως* geschieht (p. 10a 27.); denn z. B. *δίκαιος* wird Jemand genannt *ἀπὸ δικαιοσύνης*, weil er Gerechtigkeit besitzt.

Wir erfahren also doch schon in der Schrift über die Kategorieen, dafs es eine doppelte Weise des *κατηγορεῖν* gibt: eine strenge, *συνωνύμως*, welche *ὄνομα* und *λόγος* aussagt; so thun es aber nur die *δεύτεραι οὐσίαι* von den *πρώταις*; ferner aber werden von diesen *οὐσίαις* alle anderen Kategorieen ausgesagt (3 a 3.): *κατὰ τούτων* (sc. *οὐσιῶν*) *γὰρ πάντα τὰ λοιπὰ κατηγορεῖται*, jedoch nur *ὁμωνύμως* und *παρωνύμως*, d. h. nicht als Antwort auf die Frage *τί ἐστι*, denn antwortete man auf diese Frage mit *λευκὸν* oder *τρέχει*, so geschähe dies *ἀλλοτρίως*, unpassend. Die Weise nun, wie Aristoteles dies ausdrückt, ist ungenügend und unklar, unbeholfen. So verräth auch hier die Schrift über die Kategorieen, dafs Aristoteles zur Zeit ihrer Abfassung noch unreif war, noch im Anfange seiner Entwickelung stand.

Nur Folgendes werde noch hervorgehoben. Aristoteles hat nämlich recht wohl bemerkt, dafs nur die *πρώτη οὐσία τόδε τι σημαίνει*, das bestimmte Einzelne umfafst; die *δευτέρα οὐσία* aber *ποιάν τινα οὐσίαν σημαίνει* (3b 10 ff.), bezeichnet ein Ding als irgend wie beschaffen, trägt also schon etwas Qualitatives in sich. Andererseits aber sind diejenigen Qualitäten, welche das Wesen der Art bezeichnen, die specifischen, die *διαφοραί* oder *τὸ ἴδιον*, den *οὐσίαις*, d. h. den *δευτέραις*, darin gleich, dafs sie ebenfalls *συνωνύμως* ausgesagt werden.

Sehen wir jetzt, wie die hier dargelegten Verhältnisse des *κατηγορεῖν* in den späteren Schriften klarer entwickelt werden.

Die Kategorieen in der Topik.

Wir haben schon gesehen (S. 203 f.), wie in der Topik die Anschauung herrscht, dafs die Aussage über das wirkliche Ding geschieht und es entweder völlig deckt oder nicht: *ἀνάγκη γὰρ πᾶν τὸ περί τινος κατηγορούμενον ἤτοι ἀντικατηγορεῖσθαι τοῦ πράγματος ἢ μή.* Jeder Satz (*πρότασις*) sagt vom Dinge aus: entweder sein Wesen, *τὸν ὅρον*, oder sein eigenthümliches Merkmal, *ἴδιον*, oder seine Gattung, *γένος*, oder etwas Zufälliges, *συμβεβηκός*. Hier wird nun näher angegeben, dafs es ein *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* gibt, worunter verstanden wird: *ὅσα ἁρμόττει ἀποδοῦναι ἐρωτηθέντας τί ἐστι τὸ προκείμενον, καθάπερ ἐπὶ τοῦ ἀνθρώπου ἁρμόττει, ἐρωτηθέντα τί ἐστι τὸ προκείμενον, εἰπεῖν ὅτι ζῷον,* ein Aussagen, „welches auf die Frage: was ist das Vorliegende? passende Antwort gibt". Dies thut man, wenn man den *ὅρος* und die Gattung oder besser die Art angibt, aber nicht wenn man das *ἴδιον* oder gar ein *συμβεβηκός* ausspricht. Auf die Frage: was ist dies? indem z. B. auf einen Menschen gezeigt wird, antwortet man *ἐν τῷ τί ἐστι,* wenn man sagt, es ist ein Mensch; aber nicht, wenn man sagt ein Weifses, Sitzendes.

Diese vier Bestimmungen, welche ein Satz enthalten kann, fallen unter die zehn Kategorieen. Aber nicht blofs die erste Kategorie, welche die *οὐσίας* umfafst, sondern auch die anderen können ein *τί ἐστι* aussagen; denn sie sind ja *κατηγορίαι τῶν ὄντων,* und eben so wohl wie man, auf einen Menschen zeigend, sagen kann: dies hier ist ein Mensch, so kann man auch auf weifse Farbe zeigend sagen: dies ist Weifs, oder Farbe, und spricht dann eine Qualität aus; oder man sagt: dies ist eine Elle, und spricht eine Quantität aus: *ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν, ὁτὲ δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν. Ὅταν μὲν γὰρ ἐκκειμένου ἀνθρώπου φῇ τὸ ἐκκείμενον ἄνθρωπον εἶναι ἢ ζῷον, τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν σημαίνει· ὅταν δὲ χρώματος λευκοῦ ἐκκειμένου φῇ τὸ ἐκκείμενον λευκὸν εἶναι ἢ χρῶμα, τί ἐστι λέγει, καὶ ποιὸν σημαίνει κ. τ. λ.* Eben darum war es keine glückliche Aenderung, wenn später die erste Kategorie nicht mehr *οὐσία,* sondern *τί ἐστι* genannt wird, da dieses sowohl die *οὐσία* als auch die anderen

Kategorieen umfaſst, alle zehn also die Unterarten *τοῦ τί ἐστι* sind: *ὁ τὸ τί ἐστι σημαίνων ὁτὲ μὲν οὐσίαν σημαίνει, ὁτὲ δὲ ποιόν, ὁτὲ δὲ τῶν ἄλλων τινὰ κατηγοριῶν.* Das *τί ἐστι* wurde also zuerst besser nicht als materiale Bestimmung des Inhaltes des *κατηγορούμενον*, sondern vielmehr als formale Bestimmung des *κατηγορεῖσθαι* aufgefaſst, welches *ἐν τῷ τί ἐστι* geschehen kann. Geradezu in Verwirrung aber geräth Aristoteles, wenn er am Schlusse des Kapitels, nachdem er soeben gezeigt hat, wann man *τί ἐστι λέγει καὶ οὐσίαν ἢ ποιόν, ἢ ποσόν σημαίνει*, fortfährt (p. 103 b 36.): *ἕκαστον γὰρ τῶν τοιούτων, ἐάν τε αὐτὸ περὶ αὐτοῦ λέγηται, ἐάν τε τὸ γένος περὶ τούτου, τί ἐστι σημαίνει· ὅταν δὲ περὶ ἑτέρου, οὐ τί ἐστι σημαίνει, ἀλλὰ ποσὸν ἢ ποιὸν ἤ τινα τῶν ἄλλων κατηγοριῶν*, „Jedes nämlich von solchen (Aussagen aus den neun letzten Kategorieen), wenn es von sich selbst gesagt wird“ (d. h. wenn das concret Einzelne mit dem Worte bezeichnet wird: diese vorliegende Farbe ist Weiſs) „oder wenn die Gattung über dieses gesagt wird“ (z. B. Weiſs ist eine Farbe) „enthält ein *τί ἐστι*“ (eine Aussage über das Sein); „wenn es aber über etwas Anderes“ (d. h. wenn etwas aus einer der neun letzten Kategorieen von etwas aus einer anderen, vorzüglich aber von einer *οὐσία* ausgesagt wird), „so enthält es nicht ein *τί ἐστι*, sondern eine Quantität oder Qualität oder eine der anderen Kategorieen“. Soeben aber hieſs es, daſs eine Qualität ein *τί ἐστι* sagen (*λέγειν*) könne und um nichts weniger eine Qualität enthalte (*σημαίνει*). Dieser Widerspruch ist daraus zu erklären, daſs Aristoteles, nachdem er einmal *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον* mit *οὐσία* verwirrt hatte, nun gewaltsam das *τί ἐστι* im Sinne von *οὐσία* von den anderen Kategorieen unterscheiden wollte, die doch alle *ἐν τῷ τί ἐστι* ausgesagt werden können, ohne ein *τί ἐστι* zu sein. So macht er nun die doppelt falsche Behauptung, erstlich, daſs die Kategorieen alle durch das *ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι* wirklich ein *τί ἐστι* würden, und daſs sie nur durch das *περὶ ἑτέρου λέγεσθαι* jede ihre bestimmte besondere Natur erhielten.

Abgesehen von dieser Verwirrung des *λέγεσθαι* und *σημαίνειν*, lernen wir aber aus dieser Stelle der Topik, daſs es ein doppeltes *κατηγορεῖν* gibt, eins *ἐν τῷ τί ἐστι*, wodurch das Besondere unter das Allgemeine subsumirt wird, wobei natürlich beide Begriffe aus derselben Kategorie sein müssen, seien sie aus

der *οὐσία* oder irgend einer der anderen; dann aber ein *κατηγορεῖν περὶ ἑτέρου*, wodurch kein *τί ἐστι* ausgesagt wird. Jenes hiefs in der Schrift über die Kategorieen *συνωνύμως λέγειν*, dieses *ὁμωνύμως* und *παρωνύμως λέγειν*. In der Auffassungsweise des doppelten *κατηγορεῖν*, wie sie in der Topik vorliegt, ist allerdings ein Fortschritt zu gröfserer Klarheit anzuerkennen, der aber durch die Verwirrung des *τί ἐστι* mit der *οὐσία* getrübt wird.

Κατηγορεῖν in den ersten Analytiken.

Es leuchtet sogleich ein, dafs die *ὅροι*, von denen im Anfange der Analytiken die Rede ist, nichts Anderes sind als *λεγόμενα ἄνευ συμπλοκῆς* in den Kategorieen, und dafs sie in den *προτάσεις* von einander *ἐν τῷ τί ἐστι* ausgesagt werden. So wird die Sache wenigstens zunächst genommen. Das Princip, worauf Aristoteles alles Schliefsen gründet, ist sogar in der Schrift über die Kategorieen klarer ausgesprochen, als in den Analytiken, indem es nämlich in jener (c. 3.) heifst: *ὅταν ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορῆται ὡς καθ' ὑποκειμένου, ὅσα κατὰ τοῦ κατηγορουμένου λέγεται, πάντα καὶ κατὰ τοῦ ὑποκειμένου ῥηθήσεται, οἷον ἄνθρωπος κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορεῖται, τὸ δὲ ζῷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου· οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦ τινὸς ἀνθρώπου κατηγορηθήσεται τὸ ζῷον· ὁ γάρ τις ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον.* „Wenn eins vom anderen als von seinem Object ausgesagt wird, dann gilt alles, was von dem Ausgesagten gesagt wird, auch von dem Object; z. B. Mensch wird von diesem bestimmten Menschen ausgesagt, Thier aber vom Menschen; also wird auch von diesem bestimmten Menschen Thier ausgesagt; der bestimmte Mensch nämlich ist Mensch und Thier“. Dies ist das Princip der ersten Schlufsfigur, auf die sich ja die beiden anderen gründen *).

---

*) Man ist versucht, auch das speciellere Princip jeder der beiden letzteren Figuren in den beiden auf den angeführten Satz folgenden Sätzen ausgesprochen zu finden. Aristoteles fährt nämlich fort: *τῶν ἑτερογενῶν καὶ μὴ ὑπ' ἄλληλα τεταγμένων ἕτεραι τῷ εἴδει καὶ αἱ διαφοραί, οἷον ζῴου καὶ ἐπιστήμης· ζῴου μὲν γὰρ διαφοραὶ τό τε πεζὸν καὶ τὸ δίπουν καὶ τὸ πτηνὸν καὶ τὸ ἔνυδρον· ἐπιστήμης δὲ οὐδεμία τούτων· οὐ γὰρ διαφέρει ἐπιστήμη ἐπιστήμης τῷ δίπους εἶναι.* „Die Arten, die zu verschiedenen Gattungen gehören und nicht eine der anderen untergeordnet sind, haben auch specifisch verschiedene Differenzen, wie die von Thier und Wissenschaft;

Diese einfache Betrachtungsweise *ἐν τῷ τί ἐστι* wird aber bald aufgegeben, und so tritt ein Unterschied gegen die Schrift über die Kategorieen wie gegen die Topik hervor. Dies zeigt sich zunächst in folgendem Punkte.

Sowohl in den Kategorieen als in der Topik war Veranlassung, alles mögliche Sagbare in wenige Classen vertheilt zu überschauen. So sahen wir in den Kategorieen vier Classen des Seienden je nach der selbständigen Existenz oder der Existenz in einem Anderen und je nachdem es von einem Anderen ausgesagt werden kann oder nicht, d. h. je nachdem es Allgemeines oder Einzelnes war. Beide Eintheilungsgründe betreffen also Verhältnisse des Seins; der erste betrifft die Form der Existenz, der andere den Umfang des Inhalts. — Ganz anders geschieht die Eintheilung in der Topik (*Α* c. 4.). Hier stützt sie sich nicht auf die Verhältnisse des Seienden, sondern auf die Elemente der *προτάσεις*, der Sätze. Diese Elemente aber werden gefunden und als alles Sagbare umfassend erwiesen dadurch, dafs die Sätze mit dem Wirklichen, wovon sie ausgesagt werden, verglichen werden (*Α* c. 8.): *Ἀνάγκη γὰρ πᾶν τὸ*

---

denn die Differenzen von Thier sind: mit Füfsen versehen, zweifüfsig, mit Flügeln versehen, in Wasser lebend; keine aber von diesen findet sich in der Wissenschaft; denn es unterscheidet sich nicht eine Wissenschaft von der anderen dadurch, dafs sie zweifüfsig ist". Dies begründet den Schlufs: der Fisch ist ein Thier, keine Wissenschaft ist ein Thier, also kein Fisch ist eine Wissenschaft. Denn der Fisch ist ein im Wasser lebendes Thier; sollte nun der Fisch eine Wissenschaft sein, so müfste es eine im Wasser lebende Wissenschaft geben. — Der dritte Satz lautet: *τῶν δέ γε ὑπ' ἄλληλα γενῶν οὐδὲν κωλύει τὰς αὐτὰς διαφορὰς εἶναι· τὰ γὰρ ἐπάνω τῶν ὑπ' αὐτὰ γενῶν κατηγορεῖται· ὥστε ὅσαι τοῦ κατηγορουμένου διαφοραί εἰσι, τοσαῦται καὶ τοῦ ὑποκειμένου ἔσονται.* „Die Gattungen, die eine der anderen untergeordnet sind, können dieselben Differenzen haben; denn die übergeordnete wird von der unter ihr befafsten ausgesagt, so dafs alle Differenzen des Ausgesagten auch die seines Substrates sein werden"; d. h. alle specifischen Differenzen des Landthieres z. B., durch welche es sich vom Wasserthiere unterscheidet, finden sich in jeder Art der Landthiere wieder. Aber, mufs hinzugedacht werden, die Differenz, durch welche eine Art der Landthiere sich von allen übrigen unterscheidet, kann nicht in diesen sein und der ganzen Gattung Landthiere zukommen, worauf die dritte Schlufsfigur beruht: jeder Mensch ist vernünftig, jeder Mensch ist Thier; also einige Thiere sind vernünftig; d. h. dem Menschen kommen alle Differenzen des Thieres zu, aber aufserdem noch andere, die ihn von allen anderen Arten des Thieres unterscheiden.

Die Beziehung dieser Sätze zu den Schlufsfiguren hat Aristoteles nicht ausgesprochen; aber da er diese Sätze von dem Vorangehenden und dem Folgenden getrennt zusammenstellt, und ihre Beziehung auf die Figuren sich von selbst ergibt, so wird er wohl auch daran gedacht haben.

περί τινος κατηγορούμενον ἤτοι ἀντικατηγορεῖσθαι τοῦ πράγματος ἢ μή „alles über etwas Ausgesagte deckt entweder dasselbe oder nicht". In ersterem Falle ist der ὅρος, der das Wesen aussagt, und das ἴδιον, welches das Characteristicum eines Dinges enthält; im anderen Falle ist die von etwas ausgesagte Gattung oder dessen specifische Differenz und das zufällige Merkmal, τὸ συμβεβηκός.

In dieser Eintheilung, wenn wir sie mit der in den Kategorieen vergleichen, können nur zwei Classen der letzteren enthalten sein; denn die beiden Classen, welche das von Anderem nicht Aussagbare umfassen, können hier, wo nur von Ausgesagtem die Rede ist, gar nicht in Betracht kommen: Die ersten drei der hier aufgestellten Classen ὁ ὅρος, τὸ ἴδιον, τὸ γένος oder ἡ διαφορά fallen sämmtlich in die erste Classe der in der Schrift über die Kategorieen gemachten Eintheilung, das umfassend, was von Anderem ausgesagt wird, ohne im Anderen zu sein; die hier aufgestellte vierte Classe ist in den Kategorieen die dritte, das umfassend, was von Anderem ausgesagt wird und zugleich im Anderen ist.

Auch in den ersten Analytiken ist Veranlassung zu einer Ueberschauung ἁπάντων τῶν ὄντων (Anal. pr. I. c. 27. p. 43 a). Mit diesem Ausdrucke scheinen wir auf den in den Kategorieen festgehaltenen Standpunkt versetzt. Dennoch wird die Eintheilung eine andere. Es werden drei Classen aufgestellt, nicht vier.

Erstlich: Einiges kann gar nicht allgemein ausgesagt werden, von ihm aber wird Anderes ausgesagt, nämlich das wirkliche Einzelne, sinnlich Wahrnehmbare, τὸ καθ' ἕκαστον καὶ αἰσθητόν. Diese erste Classe entspricht der zweiten und vierten Classe der Stelle in den Kategorieen. Zweitens: Einiges umgekehrt kann nur von Anderem ausgesagt werden, ohne daſs von ihm ausgesagt werden könnte, nämlich die höchsten Gattungen, welche unter keine andere Gattung fallen. Drittens: Einiges wird sowohl von Anderem ausgesagt, als auch Anderes von ihm ausgesagt werden kann, nämlich die Arten, welche die Einzelnen umfassen, also von ihnen ausgesagt werden, und von den Gattungen umfaſst werden, die man von ihnen aussagt. Die zweite Classe, welche die allgemeinsten ὄντα enthält, die immer Prädicate, nie Subjecte sein können, fehlt in der Stelle in den Kategorieen als Classe gänzlich, und doch

sind es gerade diese *ὄντα*, welche als *κατηγορίαι* in den Kategorieen behandelt werden sollen. Diese zweite und auch die dritte Classe in der Analytik liegt gespalten in der ersten und dritten in den Kategorieen; aber die Spaltung ist anders vollzogen.

Diese Verschiedenheit der Eintheilung in den beiden Schriften rührt klärlich von der Verschiedenheit des Eintheilungsgrundes her. In der Analytik ist dieser einfach das Ausgesagt-Werden, in den Kategorieen ist dieser Grund mit dem anderen, nämlich dem der Selbständigkeit oder Unselbständigkeit combinirt, welcher letztere in der Eintheilung der Analytik unbeachtet bleibt. Die Eintheilung, die wir in der Topik gefunden haben, in *ὅρος*, *ἴδιον*, *γένος* und *συμβεβηκός*, ist zwar durch die Betrachtung der *προτάσεις* gewonnen; aber da diese selbst nur in ihrer Congruenz mit dem Seienden, den *πράγματα*, betrachtet wurden, so ist die Eintheilung gerade mit Rücksicht auf die Verhältnisse des Seins gemacht. Es ist also je einer der beiden Eintheilungsgründe, die in den Kategorieen zusammengefaſst waren, in der Topik und in den Analytiken einseitig festgehalten.

Es liegt aber ein noch tiefer greifender Unterschied zwischen der ganzen Betrachtungsweise des *κατηγορεῖν* in der Analytik und der in den Kategorieen, welcher dann auch die Verschiedenheit des Eintheilungsgrundes hier und dort bewirkte. In der letzteren Schrift sind die *κατηγορίαι* die Gattungen *τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων*, Gattungen des im Worte von den Dingen Ausgesagten, welches, wenn es ein Allgemeines ist, unmittelbar durch sich selbst von den darunter gefaſsten Arten oder Individuen ausgesagt ist, noch ganz abgesehen von der ausdrücklichen Aussage durch Prädicat und Subject im Satze. Aber auch nur an solche unmittelbare Aussage, wie Thier ohne Weiteres auch Mensch aussagt, Wissenschaft durch sich selbst Grammatik, nur an solche wird in der Schrift über die Kategorieen, mit Ausnahme weniger Stellen, gedacht. Es können also hier durchgängig nur Begriffe einer Kategorie von einander ausgesagt werden, Begriffe aus der Kategorie der Substanz nur von solchen aus der Substanz, Begriffe aus der Kategorie der Qualität von solchen aus der Qualität, nicht aber ein Begriff aus der Kategorie der Qualität von einem aus der der Substanz. Daher kann denn natürlich *λευκόν* aus der Kat-

egorie der Qualität nicht von *σῶμα* aus der der Substanz ausgesagt werden. In dieser Schrift beruht alles Aussagen, *κατηγορεῖν*, auf der Synonymie, wie sie am Anfange derselben erklärt ist. Kurz, das Aussagen wird hier vorzugsweise nur als *συνωνύμως κατηγορεῖν*, wie es dort hieſs, oder als *τὸ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖν* (Topik) betrachtet. Wie nun aber in der Topik schon die andere Weise, nämlich das *περὶ ἑτέρου κατηγορεῖν*, neben jener gleich sehr hervorgehoben wird: so geschieht dies in den Analytiken schrittweise immer mehr und mehr, besonders von unserer Stelle (I, c. 27.) an. Hier treten aber zu den schon bekannten noch neue Bestimmungen hinzu. Erstlich stoſsen wir auf die Ausdrücke *ἕπεσθαι* und *ἀκολουθεῖν* (in der Verbindung *ὅσα ἕπεται, ἀκολουθεῖ τῷ πράγματι* und *οἷς τὸ πρᾶγμα ἕπεται* oder *ἀκολουθεῖ*), welche beide unter sich und mit *ὑπάρχειν* gleichbedeutend sind; und so ist denn auch *τὸ ἑπόμενον* nichts anderes als *τὸ κατηγορούμενον, κατ' ἄλλου λεγόμενον*. In dem Gebrauche dieser Synonyma mag sich eine Verstärkung des Bewuſstseins vom objectiven Sein im Gegensatze zum subjectiven *κατηγορεῖν, λέγειν*, dunkel aussprechen. Denn einem bloſsen Drange nach Abwechselung im Ausdrucke verdanken sie ihre Einführung doch schwerlich. Hiermit im Zusammenhange mag stehen, daſs, wenn es auch immer noch heiſst, Seiendes werde ausgesagt, doch das eigentliche Wesen des *κατηγορεῖν* in das Aussagen des Allgemeinen, und nicht des Einzelnen, Sinnlichen, gesetzt wird: *κατηγορεῖσθαι ἀληθῶς καθόλου*. Genauer aber wird gerade jetzt erst unterschieden: *ἐν τῷ τί ἐστι, ὡς ἴδια* und *ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖσθαι*. Mit den beiden letzteren Weisen hat Aristoteles die Anschauung, wonach schon das Wort an sich eine Aussage über das benannte Ding ist, entschieden verlassen; *ὡς συμβεβηκότα κατηγορεῖν* ist nur möglich in Satzform, und bezeichnet besser dasselbe, was in den Kategorieen „den Namen, aber nicht den Begriff aussagen" hieſs. Wenn Weiſs von Körper ausgesagt werden soll, kann es nur so geschehen: der Körper ist weiſs; wogegen Thier an sich schon vom Menschen ausgesagt ist. Verschieden von *ὡς συμβεβηκός* ist *κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖν*, was in Sätzen geschieht wie: jenes Weiſse ist Sokrates, in welcher Form das sinnliche Einzelne ausgesagt wird, und zwar *ἐν τῷ τί ἐστι*. Der Inhalt dieser Aussageform ist wesentlich

derselbe, welchen die Topik in der Form des *αὐτὸ περὶ αὐτοῦ λέγειν* erfaſste. Während aber in der Topik das einfache Wort, als Antwort auf die Frage: was ist das? als Aussage angesehen wurde, bildet hier Aristoteles einen Satz: das vorliegende Weiſse ist Sokrates, und indem er so wesentlich *αὐτὸ περὶ αὐτοῦ* sagt, hat er dennoch die Form des *περὶ ἑτέρου λέγειν.*

Der hier factisch schon eingetretene Uebergang des Wortes *κατηγορεῖν* und also auch *κατηγορία* aus dem ursprünglichen, beschränkteren Sinne, wonach das Wort für sich *ἐν τῷ τί ἐστι* aussagt, zum freieren, späteren, des Aussagens in Satzform und auch der *συμβεβηκότα,* also des Prädicirens in unserem Sinne scheint mir in einer Stelle der ersten Analytiken (I, c. 36. in. p. 48a 40.) besonders bemerkenswerth angedeutet, gewissermaſsen geradezu erst zum Bewuſstsein gebracht. Dort soll nämlich der Begriff *ὑπάρχειν* genauer bestimmt werden. Er war, wie wir gesehen haben (S. 198.), sogleich am Anfange der Analytiken unerklärt, als selbstverständlich, eingeführt. Dem Gebrauche nach, der von ihm gemacht wurde, ergab er sich als völlig gleichbedeutend mit *κατηγορεῖσθαι,* welches Wort im Anfange der Analytiken fast noch in derselben Beschränkung wie in den Kategorieen gebraucht wurde. Nun aber werden wir nachträglich von Aristoteles belehrt: *τὸ δὲ ὑπάρχειν τὸ πρῶτον τῷ μέσῳ καὶ τοῦτο τῷ ἄκρῳ οὐ δεῖ λαμβάνειν ὡς ἀεὶ κατηγορηθησομένων ἀλλήλων, . . . ἀλλ' ὁσαχῶς τὸ εἶναι λέγεται καὶ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν αὐτὸ τοῦτο, τοσαυταχῶς οἴεσθαι χρὴ σημαίνειν καὶ τὸ ὑπάρχειν· οἷον ὅτι τῶν ἐναντίων ἐστὶ μία ἐπιστήμη. ἔστω γὰρ τὸ A τὸ μίαν εἶναι ἐπιστήμην, τὰ ἐναντία ἀλλήλοις ἐφ' οὗ B. τὸ δὴ A τῷ B ὑπάρχει οὐχ ὡς τὰ ἐναντία τὸ μίαν εἶναι αὐτῶν ἐπιστήμη, ἀλλ' ὅτι ἀληθὲς εἰπεῖν κατ' αὐτῶν μίαν εἶναι αὐτῶν ἐπιστήμην* „daſs das erste Glied dem mittleren, und dieses dem äuſsersten zukomme (eigentlich zu Grunde liege), muſs man nicht so verstehen, als würden sie immer das eine von dem anderen ausgesagt (in dem Sinne, daſs das eine das Allgemeine des anderen wäre, *ἐν τῷ τί ἐστι*) ... sondern wie vielfach das Sein ausgesprochen, (und behauptet) wird, mit Recht sage man, etwas sei dieses, in so vielfacher Bedeutung muſs man auch das Zukommen (zu Grunde Liegen) annehmen; z. B. in der Behauptung: von den entgegengesetzten Sachen gibt es eine Wissenschaft. Es sei A „„eine Wissen-

schaft Sein""; ""das einander Entgegengesetzte"" sei an Stelle von B. Das A nun kommt dem B zu, nicht als ob das ""Entgegengesetzte"" das ""eine Wissenschaft von ihnen Sein"" wäre; sondern dafs man mit Recht von ihm sage, es gebe von ihm eine Wissenschaft". — Dies wird noch weiter an Beispielen erläutert, wobei *λέγεσθαι* den beschränkteren Sinn von *κατηγορεῖσθαι* hat. Es heifst: *συμβαίνει δ' ὁτὲ μὲν ἐπὶ τοῦ μέσου τὸ πρῶτον λέγεσθαι, τὸ δὲ μέσον ἐπὶ τοῦ τρίτου μὴ λέγεσθαι, οἷον εἰ ἡ σοφία ἐστὶν ἐπιστήμη, τοῦ δ' ἀγαθοῦ ἐστὶν ἡ σοφία ἐπιστήμη, συμπέρασμα ὅτι τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἐπιστήμη. τὸ μὲν δὴ ἀγαθὸν οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη, ἡ δὲ σοφία ἐστὶν ἐπιστήμη ὁτὲ δὲ κ. τ. λ.* „Es kommt aber zuweilen vor, dafs von dem mittleren Gliede das erste (als seine Gattung) ausgesagt wird, das mittlere aber nicht so vom dritten; z. B. wenn die Weisheit eine Wissenschaft ist, vom Guten aber die Weisheit Wissenschaft ist, so ist ein Schlufs, dafs es vom Guten eine Wissenschaft gibt. Das Gute aber ist nicht Wissenschaft; sondern die Weisheit ist Wissenschaft". — Dann heifst es (ib. p. 48b 27.): *τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ ἐπὶ τοῦ μὴ ὑπάρχειν ληπτέον· οὐ γὰρ ἀεὶ σημαίνει τὸ μὴ ὑπάρχειν τόδε τῷδε μὴ εἶναι τόδε τόδε, ἀλλ' ἐνίοτε τὸ μὴ εἶναι τόδε τοῦδε ἢ τόδε τῷδε, οἷον ὅτι οὐκ ἔστι κινήσεως κίνησις ἢ γενέσεως γένεσις, ἡδονῆς δ' ἔστιν· οὐκ ἄρα ἡ ἡδονὴ γένεσις ... ὁμοίως δὲ κἂν τοῖς ἄλλοις ἐν ὅσοις ἀναιρεῖται τὸ πρόβλημα τῷ λέγεσθαί πως πρὸς αὐτὸ τὸ γένος ... ἁπλῶς γὰρ τοῦτο λέγομεν κατὰ πάντων, ὅτι τοὺς μὲν ὅρους ἀεὶ θετέον κατὰ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομάτων, οἷον ἄνθρωπος ἢ ἀγαθόν ἢ ἐναντία, οὐκ ἀνθρώπου ἢ ἀγαθοῦ ἢ ἐναντίων, τὰς δὲ προτάσεις ληπτέον κατὰ τὰς ἑκάστου πτώσεις· ἢ γὰρ ὅτι τούτῳ, οἷον τὸ ἴσον, ἢ ὅτι τούτου, οἷον τὸ διπλάσιον, ἢ ὅτι τοῦτο, οἷον τὸ τύπτον ἢ ὁρῶν, ἢ ὅτι οὗτος, οἷον ὁ ἄνθρωπος ζῷον, ἢ εἴ πως ἄλλως πίπτει τοὔνομα κατὰ τὴν πρότασιν.* „In derselben Weise mufs man auch das Nicht-Zukommen verstehen; denn nicht immer hat (der Ausdruck), dafs dieses jenem nicht zukomme, den Sinn: dieses ist nicht jenes, sondern zuweilen (bedeutet es): dieses ist nicht von jenem oder ist nicht jenem; z. B. (wenn man sagt), es gibt keine Bewegung der Bewegung, oder kein Werden des Werdens, aber (ein Werden) der Lust, so heifst das nicht: die Lust ist Werden. Und eben so auch in allen anderen Fällen, wo das

Object, indem die Gattung irgendwie dazu gesagt wird, verneint wird ... Ueberhaupt sagen wir dies für alle Fälle, dafs man die Begriffe immer im Nominativ, z. B. Mensch, gut, Entgegengesetztes, ansetzen, die Sätze aber je nach dem Casus jedes Wortes nehmen müsse; bald heifst es „diesem" nämlich: gleich, bald „von diesem" nämlich: das doppelte, bald „dieses" nämlich: schlagend, sehend, bald „dieser", z. B. der Mensch ist ein Thier, oder wie sonst noch das Wort im Satze sich abwandelt".

Hier wird also unterschieden zwischen *κατηγορεῖσθαι, λέγεσθαι* in der strengen Bedeutung des Subsumirens, in der es bisher genommen wurde, und dem *λέγεσθαί πως πρός τι*, dem Prädiciren in irgend einer Form. So sind nun auch die *κατηγορίαι* nicht mehr, wie in der Schrift dieses Namens, die höchsten, letzten Subsumtionsbegriffe, sondern Prädicate überhaupt im Satze. Und so werden nun schon hier unmittelbar weiter die Kategorieen, wie schon bemerkt, als Weisen der Prädicirung im Satze aufgefafst (c. 37. p. 49a 6.): *τὸ δ' ὑπάρχειν τόδε τῷδε καὶ τὸ ἀληθεύεσθαι τόδε κατὰ τοῦδε τοσαυταχῶς ληπτέον ὁσαχῶς αἱ κατηγορίαι διῄρηνται, καὶ ταύτας ἢ πῇ ἢ ἁπλῶς, ἔτι ἁπλᾶς ἢ συμπεπλεγμένας* „dafs dieses jenem zukomme und dieses von jenem mit Recht behauptet werde ist so vielfach zu verstehen, wie die Kategorieen eingetheilt sind; und diese sind bald beziehungsweise, bald schlechthin, ferner einfach oder vereinigt zu nehmen". Das *λέγεσθαί πως πρός τι* bezog sich allerdings zunächst nur auf die obliquen Casus im Prädicat, also auf die Form des sprachlichen Ausdrucks; aber hiermit ist sogleich auch der analytische Inhalt der Prädication ein anderer, und Aristoteles bringt sich die Verschiedenheit des Inhalts durch die der sprachlichen Form zum Bewufstsein.

Weil es Aristoteles nicht vermochte, die dem Volksgeiste angehörende, ihm von Platon überlieferte Verschmelzung des Begriffs mit dem Worte aufzulösen, so kann er das Subsumtionsverhältnifs der Begriffe nur in der unreinen Form begreifen, wie sie ihm von dem Worte *κατηγορεῖν* dargeboten ist, in welchem ebenso Begriff und Sagen verschmolzen liegt; und statt in fortschreitender Entwickelung das Element des Sagens immer

mehr auszusondern und das reine Begriffs-Metall zurückzubehalten, läſst er sich immer tiefer in die Rücksicht auf die Verhältnisse der Rede ein. Je weiter sein Blick umherschweift, um so mehr verliert er sich, bei aller Umsicht, in der Sprache. Dies zu verfolgen, scheint mir von höchstem Interesse. Was wir soeben in der Analytik beobachtet haben, ein Umschwung des rein logischen Sinnes von *κατηγορεῖν* zum mehr sprachlichen, der mehr gegen den Willen des Aristoteles erfolgte, wir sahen ihn schon in der Topik in Folge einer Verwirrung vorbereitet. Wenn zuerst noch anerkannt wurde, daſs die Kategorieen sämmtlich auch beim Aussagen *ἐν τῷ τί ἐστι* erscheinen, so ward sogleich darauf dies zurückgenommen und das Hervortreten der besonderen Natur jeder Kategorie vom *κατηγορεῖσθαι περὶ ἑτέρου*, und d. h. *ὡς συμβεβηκός*, abhängig gemacht.

Diese Erweiterung des Sinnes von *κατηγορεῖν* zum gewöhnlichen Prädiciren wird in den späteren Schriften immer fester, so namentlich

in den zweiten Analytiken,

aus denen uns besonders die Stelle I, c. 22. wichtig ist. Aristoteles hat (das. cap. 19.) die Frage aufgeworfen (p. 82a 7.): *εἰ αἱ ἀποδείξεις εἰς ἄπειρον ἔρχονται* „ob die Beweise ins Endlose gehen“. Er hebt in der Beantwortung zunächst hervor (c. 20.), daſs, wenn nach oben, d. h. nach Seiten der Allgemeinheit hin, und nach unten, nach dem Einzelnen hin, feste Gränzen sind, dann auch das dazwischen Liegende begränzt ist. Nun ist aber zu zeigen, daſs es in der That nach unten und nach oben solche feste Gränzen gibt (c. 22.), d. h. daſs es erstlich ein Letztes gibt, *ὕστατον ὃ αὐτὸ μὲν ἄλλῳ μηδενὶ ὑπάρχει, ἐκείνῳ δὲ ἄλλο* (c. 21. p. 82a 39.), „welches selbst in keinem Anderen ist, in ihm aber Anderes“ (d. i. das wirkliche Einzelne), und zweitens ein Erstes, *πρῶτον ὃ αὐτὸ μὲν κατ' ἄλλου* (sc. *λέγεται*), *κατ' ἐκείνου δὲ μηδὲν ἀλλό* (82b 1.) „welches selbst von Anderem ausgesagt wird, von ihm aber nichts Anderes“. Man beachte hier sogleich den eigenthümlichen Sinn von *ὑπάρχειν τινί*. Denn während hier dieses Wort nur vom Allgemeinen gebraucht wird, das im Einzelnen existirt, nicht aber von diesem, welches nicht im Allgemeinen existirt, so wurde früher (Categ.

c. 5. Anal. pr. I. c. 2.) sowohl vom Allgemeinen gesagt, dafs es im Einzelnen, wie auch von diesem, dafs es in jenem existire.

Wie nun diese doppelte Begränzung erwiesen wird, geht uns hier nicht an; wir heben blofs die dort hervortretenden Bestimmungen des Aussagens heraus.

Zuerst wird das *κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖν* ausführlich besprochen, das wir schon (S. 222.) kennen gelernt haben. Ueber dieses heifst es hier (p. 83 a 1.), man könne ganz richtig sagen: *τὸ λευκὸν βαδίζειν* „das Weifse (dort) geht", *τὸ μέγα ἐκεῖνο ξύλον εἶναι* „jenes Grofse ist Holz"; und hinwiederum auch *τὸ ξύλον μέγα εἶναι, τὸν ἄνθρωπον βαδίζειν.* Aber diese beiden Redeweisen sind nicht gleich: *ἕτερον δή ἐστι τὸ οὕτως εἰπεῖν καὶ τὸ ἐκείνως. ὅταν μὲν γὰρ τὸ λευκὸν εἶναι φῶ ξύλον, τότε λέγω ὅτι ᾧ συμβέβηκε λευκῷ εἶναι ξύλον ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ὡς τὸ ὑποκείμενον τῷ ξύλῳ τὸ λευκόν ἐστι· καὶ γὰρ οὔτε λευκὸν ὂν οὐθ' ὅπερ λευκόν τι ἐγένετο ξύλον, ὥστ' οὐκ ἔστιν ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός. ὅταν δὲ τὸ ξύλον λευκὸν εἶναι φῶ, οὐχ ὅτι ἕτερόν τί ἐστι λευκόν, ἐκείνῳ δὲ συμβέβηκε ξύλῳ εἶναι, οἷον ὅταν τὸν μουσικὸν λευκὸν εἶναι φῶ· τότε γὰρ ὅτι ὁ ἄνθρωπος λευκός ἐστιν, ᾧ συμβέβηκεν εἶναι μουσικῷ, λέγω. ἀλλὰ τὸ ξύλον ἐστὶ τὸ ὑποκείμενον, ὅπερ καὶ ἐγένετο, οὐχ ἕτερόν τι ὂν ἢ ὅπερ ξύλον ἢ ξύλον τι* „Wenn ich nämlich sage: das Weifse (dort) ist Holz, dann behaupte ich, dafs etwas, was zufällig weifs ist, Holz ist, aber nicht, dafs die Substanz des Holzes das Weifse ist; denn weder indem es Weifs (d. h. die Gattung Weifs) noch ein bestimmtes einzelnes Weifs ist, ward es Holz (d. h. Holz Sein ist nicht Weifs Sein), sondern (das Weifse) ist nur zufällig (Holz). Wenn ich dagegen sage: das Holz ist weifs, so (meine ich) nicht, dafs etwas weifs ist, dasselbe aber zufällig Holz, wie wenn ich sage: der Musiker ist weifs; denn dann behaupte ich, dafs der Mensch weifs ist, welcher zufällig Musiker ist; sondern das Holz ist die Substanz, welche eben auch weifs wurde, ohne etwas anderes zu sein als Holz überhaupt oder ein besonderes Holz" (vergl. Trendelenburg a. a. O. S. 15.). — In beiden hier besprochenen Redeweisen kommt das Prädicat Weifs dem Subject nur accidentiell zu; in der ersten aber: „jenes Weifse ist Holz" rückt es in die Stelle des Subjects, wodurch der Sinn dahin geändert wird, dafs nun an der

Stelle des Subjects mit dem ausgesprochenen Accidens noch etwas Verschwiegenes (*ἕτερον*) gedacht wird, das eigentlich Subject ist, z. B. jenes Weifse, etwa ein Tisch, ist Holz; jener Musiker, ein Mensch, ist weifs. Dies also ist das *κατὰ συμβεβηκὸς κατηγορεῖν*, das Aristoteles kaum noch als *κατηγορεῖν* gelten lassen will, das wenigstens in wissenschaftlichen Beweisen keine Anwendung finden kann.

Für die Wissenschaft kommt also nur das einfache, eigentliche *κατηγορεῖν*, das *κατηγορεῖν ἁπλῶς* in Betracht. Dieses aber ist doppelter Art. Es ist erstlich *ἐν τῷ τί ἐστι* oder *ὡς οὐσία κατηγορεῖν*, welches stattfindet beim *αὐτὰ αὑτῶν* oder *ἕτερον καθ' ἑτέρου κατηγορεῖσθαι*, wenn ein Begriff einer Kategorie über einen anderen aus derselben Kategorie, die Gattung oder das specifische Merkmal von der Art oder dem Einzelnen ausgesagt wird, z. B. der Mensch ist ein Thier, Grammatik (eine Qualität) ist eine Wissenschaft, die Elle (eine Quantität) ist ein Längenmaafs, Gehen ist eine Bewegung u. s. w.; und zweitens ist es ein *συμβεβηκότα κατὰ τῶν οὐσιῶν κατηγορεῖν*, nämlich *ὅταν ἓν καθ' ἑνὸς κατηγορηθῇ*, wenn eine der neun Kategorieen von der ersten ausgesagt wird.

Dies wird näher so dargelegt: *ἔτι τὰ μὲν οὐσίαν σημαίνοντα ὅπερ ἐκεῖνο ἢ ὅπερ ἐκεῖνό τι σημαίνει, καθ' οὗ κατηγορεῖται· ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, ἀλλὰ κατ' ἄλλου ὑποκειμένου λέγεται, ὃ μή ἐστι μήτε ὅπερ ἐκεῖνο μήτε ὅπερ ἐκεῖνό τι, συμβεβηκότα, οἷον κατὰ τοῦ ἀνθρώπου τὸ λευκόν. οὐ γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος οὔτε ὅπερ λευκὸν οὔτε ὅπερ λευκόν τι, ἀλλὰ ζῷον ἴσως· ὅπερ γὰρ ζῷόν ἐστιν ὁ ἄνθρωπος. ὅσα δὲ μὴ οὐσίαν σημαίνει, δεῖ κατά τινος ὑποκειμένου κατηγορεῖσθαι καὶ μὴ εἶναί τι λευκόν, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λευκόν ἐστιν.* „Ferner was eine Wesenheit bedeutet, bedeutet etwas Allgemeines oder etwas Einzelnes, und von ihm wird ausgesagt; was aber keine Wesenheit bedeutet, sondern von etwas Anderem als von seinem Substrate ausgesagt wird, was weder etwas Allgemeines noch etwas Einzelnes ist, (das sind) Accidenzen, wie z. B. vom Menschen das Weifs. Denn der Mensch ist ja weder die Gattung Weifs, noch ein besonderes Weifs, sondern etwa ein Thier; denn unter die Gattung Thier gehört der Mensch. Was nun keine Wesenheit bedeutet, das mufs von etwas als von seinem

Substrate ausgesagt werden, und (es kann) nichts Weiſses geben, das ohne etwas Anderes zu sein weiſs wäre". Kein *συμβεβηκός* nun ist ein *ὑποκείμενόν τι*. „Denn *οὐδὲν γὰρ τῶν τοιούτων τίθεμεν εἶναι, ὃ οὐχ ἕτερόν τι ὂν λέγεται ὃ λέγεται, ἀλλ' αὐτὸ ἄλλοις* (sc. *ὑπάρχει*) *καὶ ἄλλ' ἄττα καθ' ἑτέρου* „von solchem (Accidentiellem) halten wir nichts für ein Sein, das ohne etwas Anderes zu sein so hieſse, wie es heiſst; sondern es beruht auf Anderem (nämlich auf *οὐσίαις*), und von diesem (Seienden wird) Einiges vom Anderen (nämlich Allgemeines vom Besonderen ausgesagt)". Es zerfällt aber in die neun letzten Kategorieen. Daher heiſst es (p. 83b 13.): *ἑκάστου γὰρ κατηγορεῖται ὃ ἂν σημαίνῃ ἢ ποιόν τι ἢ ποσόν τι ἢ τι τῶν τοιούτων ἢ τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ* „Von jedem (Wesen) wird ausgesagt, was eine Qualität oder Quantität oder etwas dergleichen (etwas aus den neun Kategorieen) enthält oder etwas aus der *οὐσία*". Weil es sich hier nur um die Prädicate handelt, so wird die Kategorie der *οὐσία* zuerst ausgelassen, dann aber wird sie nachträglich angegeben, da ja die Gattungen und Arten auch Prädicate sein können. Während aber in der Schrift über die Kategorieen, wo nur von dem *κατηγορεῖσθαι ἐν τῷ τί ἐστι* die Rede ist, die neun letzteren Kategorieen nicht von der ersten ausgesagt werden konnten, so heiſst es jetzt gerade, ihrer Natur nach müssen sie von der *οὐσία* ausgesagt werden; und während dort (c. 4.) die Kategorieen zwar *λεγόμενα* sind, welche aber das Seiende ausdrücken (*σημαίνει*), also einen metaphysischen Charakter tragen, ohne Rücksicht auf die Aussage in Satzform: so sind sie hier nur Bestimmungen des Prädicirens im Satze; denn dort heiſst es: *Τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει ἢ ποσόν κ. τ. λ.* hier: *ὥστε ἢ ἐν τῷ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιόν κ. τ. λ.* sc. *κατηγορεῖσθαι*.

So wurde Aristoteles immer mehr zur Betrachtung der sprachlichen Form der Aussage, des Satzes, gedrängt, die in der Schrift *περὶ ἑρμηνείας* gegeben ist oder gegeben werden sollte. Denn es scheint sich mit derselben ähnlich wie mit den Kategorieen zu verhalten; sie ist aus den nachgelassenen Papieren des Aristoteles herausgegeben und war einer Bearbeitung vorbehalten. Auch wie sie jetzt vorliegt, ist sie in

nicht früher Zeit, später als die ersten, ja wohl auch als die letzten Analytiken niedergeschrieben. Sie für unecht zu halten, sehe ich keinen zwingenden Grund *). Wir kommen aber hiermit zur Betrachtung der Elemente der Sprache, der Redetheile.

Die Hermenie.

Der Name der Schrift wird in ihr selbst nicht erklärt; sein Sinn ist aber nicht zweifelhaft. Er geht klar hervor aus der Stelle Poet. c. 6. extr. p. 1450 b 14.: *λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμηνείαν* „λέξις ist die Mittheilung durch Sprache". Wenn hieraus folgt, dafs *ἑρμηνεία* überhaupt Mittheilung ist, nicht blofs durch Sprache, so wird dies bestätigt p. 660 a 35., wo auch den Vögeln *ἑρμηνεία* zugeschrieben wird, also gegenseitiges sich kund geben durch die Stimme. Indessen zeigt sich schon die entschiedene Neigung, unter *ἑρμηνεία* besonders die sprachliche Mittheilung zu verstehen, 420 b 19. 476 a 19., wo es als gleichbedeutend mit *διάλεκτος* wechselt; und noch entschiedener hat es Top. *Z*, 1. extr. p. 139 b. 13. 14. den Sinn „sprachlicher Ausdruck", in ganz gleicher Bedeutung wie *λέξις*, und Soph. El. c. 4. extr. p. 166 b 11. 15. findet sich *ἑρμηνεύειν* parallel dem *τῇ λέξει σημαίνειν*.

Steht nun auch diese Bedeutung von *ἑρμηνεία* fest, und wird sie sich weiter durch die Schrift, welche so benannt ist, bestätigen, so werden wir doch nach allem, was wir bisher bemerkt haben, in dieser Schrift nicht etwa wirklich und rein Grammatisches suchen. Wir stofsen auch hier auf den aristotelischen Standpunkt, für welchen Sache, Begriff und Wort gleichbedeutend sind; und gerade zu Anfang dieser Schrift wird in der schon oben (S. 181.) betrachteten Stelle diese Gleichwerthigkeit der drei genannten Factoren, diese Quelle unsäglicher Irrthümer, ausgesprochen: Die Wunderlichkeit der Redeweise, die sich daraus ergibt, tritt uns z. B. c. 7 in. entgegen, wenn es heifst: *ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὰ μὲν καθόλου τῶν πραγμάτων τὰ δὲ καθ' ἕκαστον (λέγω δὲ καθόλου μὲν ὃ ἐπὶ πλειόνων πέφυκε κατηγορεῖσθαι) κ. τ. λ.* „da einige der Dinge all-

*) Uebrigens gestehen ja selbst die Gegner der Echtheit der Kategorieen und der Hermenie zu, dafs der Inhalt dieser Schriften echt aristotelisch ist.

gemein, andere einzeln sind — ich nenne aber allgemein was seiner Natur nach von mehrerem ausgesagt wird —". Wir haben es also auch in der Hermenie nicht mit der *λέξις*, *ὀνομασία* in grammatischem Sinne zu thun, sondern mit dem *κατηγορεῖν*, mit den Aussageformen der Dinge.

Sogleich im ersten Kapitel, nachdem der Parallelismus zwischen den *πράγματα*, den *παθήματα τῆς ψυχῆς* und den *φωναί* ausgesprochen ist, wird die Behandlung des mittleren dieser drei Factoren hier abgewiesen, weil sie in die Psychologie gehört; dann aber, um keinen Zweifel zu lassen, um was es sich handelt, wird der Sitz der Wahrheit und des Irrthums angegeben, und zwar bezieht sich dies zunächst auf die Begriffe (*νοήματα*), zugleich aber auch auf das Wort. Der Sitz des Irrthums und der Wahrheit nämlich ist nicht das *νόημα* einzeln an sich, sondern nur die Verbindung oder Trennung des einen mit oder von dem anderen. Die Wörter aber gleichen dem Begriff, *ἔοικε τῷ νοήματι*. Also nicht das soll gezeigt werden, wie, in welchen Formen man spreche und wie man richtig spreche, sondern in welchen Formen man denke, richtig oder faslch. Das aber, was man denkt, ist eben *ἐν τῇ φωνῇ*. Wenn also Aristoteles die Vorstellungen nicht psychologisch betrachten wollte, sondern in Bezug auf ihre richtige oder falsche Verbindung und Trennung: so wufste er dies gar nicht anders zu thun, als so, wie sie *ἐν τῇ φωνῇ* erscheinen, und d. h. er mufste die Sprache betrachten, aber nicht die *λέξις*, sondern den *λόγος*, über welchen Unterschied unten die Rede sein wird.

Halten wir dies fest, so schwindet wohl die Bedenklichkeit, die man gegen die Echtheit des Namens gehegt hat, und wir lernen seinen Sinn noch schärfer fassen. Schon gerade seine Eigenthümlichkeit, und dafs er nicht recht auf die ganze Schrift zu passen scheint, spricht dafür, dafs er von Aristoteles selbst gegeben sei; ein Späterer hätte ihn eben nicht gewählt. Ferner aber, was den Sinn des Namens betrifft, so bezeichnet er nach den obigen Stellen allerdings den sprachlichen Ausdruck an sich. Erstlich aber war die Festhaltung dieses Sinnes dem Aristoteles durch seine Denkweise unmöglich gemacht, und wie er in den Analytiken statt die *ὅροι* und die *διαστήματα* rein an sich zu betrachten immer wieder in die sprachlichen Formen fällt: so sinkt er hier umgekehrt aus der reinen Sprachform

sogleich in die Betrachtung des Urtheils. Sprache, *φωνή*, schliefst immer die *νοήματα*, die *δόξα* in sich. Und so scheint mir denn auch zweitens, Ammonios habe nicht Unrecht, wenn er sagt, *ἑρμηνεία* bedeute *τὸν ἀποφαντικὸν λόγον*; wenigstens als Ueberschrift der vorliegenden Abhandlung hat dieses Wort die angegebene Bedeutung. Denn wenn schon die Bedeutung „sprachliche Mittheilung“ eine Beschränkung der anfänglichen, umfassenderen war, so lag die weitere Beschränkung auf das Urtheil sehr nahe. War *ἑρμηνεύειν* nach gewöhnlichem Sprachgebrauche: aussagen, erklären, so fafste es eben schon das Gebot oder die Frage nicht mit in sich. Nur wer ein Urtheil fällt, der sagt etwas aus, erklärt etwas; aber nicht wer bittet. Aristoteles konnte wohl bemerken, dafs auch das Gebot eine sprachliche Darstellung ist; für diese aber hatte er das passende Wort *λέξις*, und so war *ἑρμηνεία* frei für einen engeren Begriff, nämlich: aussagendes Urtheil. Hiermit schwand aber auch wieder die reine Absonderung der Sprache von dem Gesagten, welche nur in der *λέξις* haften blieb.

Und so bildete denn schliefslich, wenigstens thatsächlich, *ἑρμηνεία* auch einen Gegensatz zu *ἀπόδειξις* und *συλλογισμός*, eben den Gegensatz von blofser Aussage zu Beweis und Schlufsfolgerung. Auch letztere sind nicht ohne sprachliche Darstellung; aber sie haben solche nur, insofern sie auf Urtheile zurückzuführen sind. Die Hermenie ist demnach die nothwendige Ergänzung zum Anfange der Analytiken oder ist deren Vorbereitung. In den Analytiken wird der *λόγος* mit allen seinen Bestimmungen vorausgesetzt; es wird nur an das Nothwendigste kurz erinnert. Hier soll der *λόγος* ausführlicher betrachtet werden, als an seinem eigenthümlichen Orte. Auch von *κατηγορία* ist *ἑρμηνεία* verschieden; denn jenes, wie wir gesehen haben, bezeichnet streng genommen nur das Verhältnifs des Begriffs in Bezug auf seinen Umfang, welches auch im einfachen Worte liegt. Das Wort *ζῷον* z. B. ist eine *κατηγορία* von *ἄνθρωπος*, wenn letzteres auch gar nicht ausgesprochen wird, so oft *ζῷον* in einem Urtheile auftritt. Denn wenn ich sage *ζῷον τρέχει*, so habe ich doch vom Menschen etwas ausgesagt; obwohl ich ihn nicht genannt habe. Wenn ich aber sage *ἄνθρωπός ἐστι ζῷον*, dann ist die *κατηγορία* auch *ἑρμηνεία*, dann wird ein Begriffsverhältnifs in Form des Urtheils ausgesagt.

Ἑρμηνεία bedeutet also: logische Darstellungsform; diese aber ist das Urtheil, wobei die sprachliche und die begriffliche Seite ungeschieden bleiben.

Nach dem schon besprochenen Eingange werden die Begriffe *ὄνομα, ῥῆμα* und *λόγος* bestimmt. Wie dies geschieht, haben wir nun genau zu erwägen.

Es heifst: *Ὄνομα μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ σημαντικὴ κατὰ συνθήκην ἄνευ χρόνου ἧς μηδὲν μέρος ἐστὶ σημαντικὸν κεχωρισμένον* „Ein *ὄνομα* ist ein Lautgebilde bedeutsam nach Uebereinkunft ohne Zeitangabe und ohne dafs irgend ein Theil desselben, besonders genommen, etwas bedeutete". c. 3. *Ῥῆμα δέ ἐστι τὸ προσσημαῖνον χρόνον, οὗ μέρος οὐδὲν σημαίνει χωρίς, καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον* „*ῥῆμα* ist das die Zeit Mitbezeichnende, dessen Theil nichts für sich bedeutet, auch ist es immer Zeichen des vom Anderen Ausgesagten". c. 4. *Λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντική, ἧς τῶν μερῶν τι σημαντικόν ἐστι κεχωρισμένον ὡς φάσις, ἀλλ' οὐχ ὡς κατάφασις* „*λόγος* ist ein bedeutsames Lautgebilde, von dessen Theilen einiges, (auch) besonders für sich genommen, Bedeutung hat als Gesagtes, aber nicht als Aussage".

Bleiben wir zunächst hierbei stehen. Vergleichen wir vor allem das hier geübte Verfahren mit dem im Anfange der Analytiken, so zeigt sich die Verschiedenheit, dafs am letzteren Orte von der *πρότασις*, d. h. dem *λόγος*, ausgegangen und dann erst zum *ὅρος* vorgeschritten wird, der sich durch Auflösung der *πρότασις* ergibt, während hier umgekehrt von den Theilen *ὄνομα* und *ῥῆμα* angefangen und dann zum Ganzen vorgegangen wird. Andererseits aber wird hier dennoch *λόγος* nicht als *σύνθεσις* von *ὄνομα* und *ῥῆμα* definirt; sondern der *λόγος* ist wie *ὄνομα* und *ῥῆμα* eine *φωνὴ σημαντική*, nur mit dem Unterschiede, dafs er eine *κατάφασις* ist, jene blofs *φάσεις* sind. Der *λόγος* tritt also hier nicht auf als zusammenfassende Einheit von *ὄνομα* und *ῥῆμα*, sondern im Gegensatze zu ihnen; die gemeinsame Grundlage aber, innerhalb deren sich der Gegensatz bewegt, das *γένος*, ist die Bestimmung *φωνὴ σημαντική*.

Aus dieser Verschiedenheit der Behandlungsweise in der Hermenie gegen die Analytik zu schliefsen, dafs die Hermenie nicht von Aristoteles stamme, wäre höchstens dann zulässig, wenn sich solche Verschiedenheit sonst gar nicht erklären liefse.

So scheint mir aber die Sache nicht zu liegen; sondern ich glaube den Gang und die Definitionen der Hermenie gerade aus der Rücksicht auf die Sprache begreifen zu können. Für Aristoteles war die Sprache blofs *φωνή*. Wollte er nun den *λόγος* als Sprachwesen behandeln, nicht als *πρότασις* und *διάστημα* der *ὅροι*, so war ihm der in der Hermenie befolgte Gang geboten, nämlich der vom Einfacheren zum Vielfacheren. Die *στοιχεῖα* und die *συλλαβή* liefs er hier unbeachtet, weil sie noch nichts bedeuten; sie gehören der *γραμματική* an. Das einfachste bedeutsame Sprachgebilde ist das *ὄνομα*; das *ῥῆμα* bedeutet schon mehr, nämlich das *ὄνομα* und die Zeit. Dies geht aus dem Zusatze zur Definition hervor: *λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν.* Das *ῥῆμα* enthält also das *ὄνομα* und Zeit. Endlich der *λόγος*, welcher sogar bedeutsame Theile hat.

Wollte Aristoteles die Sprache analysiren, war ihm diese blofs *φωνή*, neben der es nur noch logische Elemente gab, lassen sich aber *ὄνομα*, *ῥῆμα* und *λόγος* nicht als blofse *φωναί* auffassen: so ist klar, wie die versuchten Definitionen mifsglücken mufsten, wie er, ohne es zu wissen, in eine Verwirrung grammatischer und logischer Betrachtung fallen mufste, sobald er über die *φωνή* hinauszugehen sich gezwungen sah. Beim *ῥῆμα* zog er sogleich die logische Bestimmung herbei *καὶ ἔστιν ἀεὶ τῶν καθ' ἑτέρου λεγομένων σημεῖον*, d. h. wie sogleich erklärend hinzugefügt wird *τῶν καθ' ὑποκειμένου ἢ ἐν ὑποκειμένῳ* „das *ῥῆμα* ist Zeichen des von der Substanz Gesagten oder in der Substanz Seienden". Also ist *ῥῆμα* nicht blofs unser Verbum, auch nicht blofs unser Adjectivum, sondern auch Substantivum, insofern es im Prädicate steht; *ῥῆμα* ist Prädicat überhaupt*). Nun sollte man erwarten, Aristoteles habe das *ὄνομα* als *τοῦ ὑποκειμένου σημεῖον* angesehen:

---

*) Schoemann (die Lehre von den Redetheilen nach den Alten, S. 5 f.) meint, wenn auch *ῥῆμα* bei Aristoteles sonst wohl nicht minder das Adjectivum mit *ἔστι* umfasse, so werde es doch in der jetzt besprochenen Definition nur als Verbum genommen und dadurch vom *ὄνομα* unterschieden, dafs es immer Prädicat ist, das *ὄνομα* aber nur zuweilen. Dafs dies nicht richtig ist, geht wohl aus meiner ganzen Darstellung, vielleicht aber schon aus dem bestimmten Artikel *τῶν καθ' ἑτέρου* hervor. Es heifst also nicht „*ῥῆμα* ist immer Prädicat"; sondern „ist immer **das** Prädicat".

Das wird aber nirgends gesagt und nur gelegentlich schwach angedeutet. Es heifst nämlich (c. 2. p. 16a 32.) *τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα τοιαῦτα, οὐκ ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος. λόγος δέ ἐστιν αὐτοῦ τὰ μὲν ἄλλα κατὰ τὰ αὐτά, ὅτι δὲ μετὰ τοῦ ἔστιν ἢ ἦν ἢ ἔσται οὐκ ἀληθεύει ἢ ψεύδεται. τὸ δὲ ὄνομα ἀεί· οἷον Φίλωνός ἐστιν ἢ οὐκ ἔστιν· οὐδὲν γάρ πω οὔτε ἀληθεύει, οὔτε ψεύδεται.* „*Φίλωνος* u. dergl. ist kein *ὄνομα*, sondern ein Casus. Die Bedeutung desselben ist in allen anderen Beziehungen dieselbe (wie die eines *ὄνομα*); nur dafs es in Verbindung mit ist, war, wird sein nichts Wahres oder Falsches sagt, das *ὄνομα* aber immer". Wir erhalten also hier nachträglich die Bestimmung für das *ὄνομα*, welche in seiner Definition gar nicht gegeben war. In dieser war nicht gesagt, dafs ein *ὄνομα* das ist, was mit *ἔστι* verbunden Wahres oder Falsches sagt; aber es liegt allerdings in dem Gedanken des Aristoteles.

Sehen wir noch einmal die Definition von *ὄνομα* an. Sie enthält aufser dem Gattungsbegriff *φωνὴ σημαντική* zwei specifische Differenzen: „ohne Zeitangabe" und „ohne bedeutsame Theile". Durch das letztere Merkmal wird *ὄνομα* von *λόγος* geschieden, durch das erstere vom *ῥῆμα*. Das *ῥῆμα* hat erstlich eine Bestimmung mit *ὄνομα* gemein und sondert sich durch dieselbe in gleicher Weise wie dieses von *λόγος* ab, und hat dann noch eine andere Differenz, durch welche es vom *ὄνομα* geschieden ist, nämlich *μετὰ χρόνου*. Diese aber hebt Aristoteles selbst wieder auf, indem er sagt (c. 3. p. 16b 19.): *αὐτὰ μὲν οὖν καθ' ἑαυτὰ λεγόμενα τὰ ῥήματα ὀνόματά ἐστι καὶ σημαίνει τι, ἀλλ' εἰ ἔστιν ἢ μή, οὔπω σημαίνει* „Blofs für sich selbst gesprochen sind die *ῥήματα ὀνόματα*, und sie bedeuten wohl etwas" (nämlich wie das *ὄνομα* auch, als *φάσις*) „aber ob etwas ist oder nicht ist, deutet es noch nicht an". War denn aber in der Definition von *ῥῆμα* gesagt, sein Wesen bestände darin, Sein oder Nichtsein auszusagen? Allerdings, wenn auch undeutlich, nämlich in den Worten: *προσσημαῖνον χρόνον*. Dies wird nämlich so erklärt c. 3: *λέγω δ' ὅτι προσσημαίνει χρόνον, οἷον ὑγίεια μὲν ὄνομα, τὸ δὲ ὑγιαίνει ῥῆμα· προσσημαίνει γὰρ τὸ νῦν ὑπάρχειν.* Das *ῥῆμα* bedeutet ein *ὑπάρχειν*, und dieses ist nicht denkbar ohne Zeit. Also bedeutet das *ῥῆμα*, weil es die Zeit mit bedeutet, eben das Sein.

Und so ist denn *εἶναι* das reinste *ῥῆμα*, welches in jedem *ῥῆμα* enthalten ist und es dazu macht; denn *ἄνθρωπος βαδίζει* ist so viel wie *ἄνθρωπος βαδίζων ἐστί* (c. 12. p. 21b 9. Met. *Δ*, 7. 1017a 26.). Eben darum aber wird auch jedes *ὄνομα* mit *ἔστι* zum *ῥῆμα*. An sich jedoch ist auch dieses kein *ῥῆμα*, sondern blofs ein *ὄνομα*. *οὐδὲ γὰρ τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι σημεῖόν ἐστι τοῦ πράγματος, οὐδ' ἂν τὸ ὂν εἴπῃς αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ ψιλόν. αὐτὸ μὲν γὰρ οὐδέν ἐστι, προσσημαίνει δὲ σύνθεσίν τινα, ἣν ἄνευ τῶν συγκειμένων οὐκ ἔστι νοῆσαι* „denn sogar das Sein oder Nicht-Sein ist kein Zeichen für das Wirkliche, auch nicht wenn du blofs „„das Seiende an und für sich"" sagst. Denn an sich ist es nichts, es fügt aber eine gewisse Verbindung hinzu, welche ohne das Verbundene nicht zu denken ist". Es soll also in der Sprache, das wird hier gelegentlich angedeutet, eine Beziehung auf das *πρᾶγμα*, die Wirklichkeit, liegen, wenn auch, wie zu Anfang gesagt war, durch Vermittelung der Vorstellungen der Seele. Diese Beziehung auf das Wirkliche liegt blofs im *ῥῆμα*, aber nicht im *ῥῆμα* überhaupt oder an sich, sondern nur insofern es die Zeit bestimmt, und d. h. insofern es ein Sein aussagt. Dieses Sein aber ist an sich nichts, sondern ist blofs Verbindung zweier Elemente. Und welcher Elemente? Offenbar des *ὑποκείμενον* mit dem *καθ' ὑποκειμένου* oder *ἐν ὑποκειμένῳ*. Das *ῥῆμα* ist also wesentlich die Verbindung eines *ὄνομα* mit einem *ὄνομα*; insofern nun eines von diesen beiden *ὀνόματα* zugleich *χρόνον*, *ὑπάρχειν*, *σύνθεσιν* bedeutet, ist es *ῥῆμα*.

Es ist aber noch zu bemerken, dafs Aristoteles über das Wesen oder die Bedeutung des *εἶναι* in einem Widerspruche stecken geblieben ist. Einerseits heifst es, das *εἶναι* bedeute kein *πρᾶγμα*, sei kein Stoffwort, wie wir sagen würden; sondern es bedeute eine blofse *σύνθεσις*, Form. Indem aber Aristoteles sagt *προσσημαίνει σύνθεσίν τινα, χρόνον*, so drückt ja das *πρός* aus, dafs dennoch das *εἶναι* auch aufser der *σύνθεσις* noch etwas bedeute. Und thäte es das nicht, so könnte es ja in keiner Beziehung, auch an sich nicht, *ὄνομα* sein; und zuweilen (c. 12 extr. p. 22a 9.) sind *εἶναι* und *μὴ εἶναι* die *ὑποκείμενα*. Demgemäfs geht denn auch aus einer bald ausführlich zu citirenden Stelle (c. 11. p. 21a 27.) hervor, dafs selbst das *ἐστί* als Copula neben einem prädicativen Nomen von Aristoteles als ein besonderes Prädicat *κατηγορούμενον* aufser

jenem angesehen wurde, aber blofs *κατὰ συμβεβηκός* nicht *καθ' αὑτό*. Und demgemäfs heifst es auch (c. 10. p. 19b 19.): *ὅταν δὲ τὸ ἔστι τρίτον προςκατηγορῆται ... λέγω δὲ οἷον ἔστι δίκαιος ἄνθρωπος· τὸ ἔστι τρίτον φημὶ συγκεῖσθαι ὄνομα ἢ ῥῆμα ἐν τῇ καταφάσει* „wenn aber das Ist als Drittes noch hinzu ausgesagt wird, ich meine aber z. B. der Mensch ist gerecht; das Ist, sage ich, ist als Drittes beigefügt, sei es als *ὄνομα*, sei es als *ῥῆμα* in der Aussage". Da der Satz doch nur ein *ῥῆμα* zu haben braucht, dieses aber schon in *δίκαιος* liegt, so weifs Aristoteles nicht, als was *ἔστι* im Satze steht.

Das Vorangehende kurz zusammenfassend, ergibt sich also Folgendes: Aristoteles, ausgehend von der *φωνὴ σημαντική*, als dem Gattungsbegriffe der Sprache, theilt dieselbe ein 1) in solche, deren Theile bedeutsam sind = *λόγος*, und 2) solche, deren Theile ohne Bedeutung sind. Die letztere zerfällt wiederum in solche, welche die Zeit nicht mitbedeutet, also keine Aussage bilden kann = *ὄνομα*, und solche die dies thut = *ῥῆμα*.

Hieraus folgt, dafs *ὄνομα* Wort überhaupt bedeutet, jedes Wort, also auch das *ῥῆμα* umfafst; dafs aber *ῥῆμα* gar nicht aufserhalb des Urtheils, *λόγος*, denkbar ist; und dasjenige *ὄνομα* ist *ῥῆμα*, welches die Verbindung seiner selbst mit dem anderen *ὄνομα* zum *λόγος* mitbedeutet. Drängt sich nun aber das *ὄνομα*, welches ein *ῥῆμα* ist, als Gegensatz zum *ὄνομα* hervor, welches kein *ῥῆμα* ist: so wird dadurch auch der Begriff des *ὄνομα* dahin näher bestimmt, dasjenige Element des *λόγος* zu sein, welches mit *ἔστι* oder einem anderen *ῥῆμα* einen *λόγος* bildet, also Subject zu sein (und darum ist *Φίλωνος*, der Casus, wie wir sagen: der Casus obliquus, kein *ὄνομα*). Einerseits ist also das *ὄνομα* jedes Wort, das Wort überhaupt und an sich; andererseits aber ist es dasjenige Wort, welches im *λόγος* den Gegensatz zum *ῥῆμα* bildet. Als *ῥῆμα* hinwiederum kann jedes Wort dienen; denn nicht an sich ist es *ῥῆμα*, sondern durch seine Verwendung im Satze wird es dies erst. Aber nur im aussagenden Satz (*ἀποφαντικὸς λόγος*, c. 5.) tritt das *ῥῆμα* auf; denn nur dieser behauptet ein Sein. Aristoteles sieht nämlich auch die attributive Wortverbindung als *λόγος* an. So heifst es ausdrücklich (c. 5.) *ζῷον πεζὸν δίπουν* sei ein *λόγος*, aber ohne *ῥῆμα*, weil nicht *ἀποφαντικός*; und so war schon vorher (c. 2. p. 16a 22.) *καλὸς ἵππος* ein *λόγος* genannt.

Mit dieser Darlegung glaube ich nichts in Aristoteles hinein und nichts aus ihm heraus gedeutet zu haben. Indessen, indem ich hoffe, nur den wahren Sinn und die eigentliche Meinung des Aristoteles dargestellt zu haben, weiſs ich doch allerdings, daſs ich diese Meinung klarer zu machen bemüht war, nicht nur als Aristoteles sie mitgetheilt, sondern auch klarer, als er sie gedacht hat. Aristoteles ist sich des Doppelsinnes von *ὄνομα* und der Relativität von *ῥῆμα* nicht in voller Klarheit bewuſst geworden. *Ὄνομα* war ihm überliefert in dem Sinne von Wort überhaupt, und mit dem Gegensatze zum *ῥῆμα*; und er läſst es in beiden Bedeutungen gelten, ohne diese zu unterscheiden. Er ist sich des Unterschiedes zwischen Wortklasse und Redetheil nicht bewuſst geworden. *ῥῆμα* soll eine Wortklasse sein; aber unter der Hand schlägt es ihm um zu einem *μέρος λόγου,* weil seine Untersuchung auf Logik gerichtet ist. Ob solche Unklarheit, ob die gegebenen Definitionen und der Gang der Darstellung des Gründers der Logik würdig sei, wäre eine ganz falsche Frage. Denn nicht nur, daſs Ansichten von solcher Würdigkeit sehr schwankend sind, und Waitz durchaus unwürdig findet, was Trendelenburg höchst und allein würdig nennt; sondern hierauf kommt es auch gar nicht an, sondern darauf, daſs das Gesagte zum Standpunkte aristotelischer Betrachtung und in die Gesammtentwickelung der Sprachwissenschaft bei den Griechen passe. Richtige Logik gibt uns noch keine guten Definitionen; diese sind auch und im höchsten Grade durch die Ansicht und die Erkenntniſs von der Sache abhängig, wie wir sogleich noch klarer bei der Lautlehre sehen werden. Wer sich also wundert, daſs Aristoteles so mangelhafte Definitionen von *ὄνομα* und *ῥῆμα* gegeben hat, der thut daran sehr recht; nur möge er auch bedenken, ob bessere möglich waren zu einer Zeit, wo Logik, grammatische Formenlehre und Syntax noch ungeschieden waren, wo die Logik noch nicht einmal als streng abgegränzte Wissenschaft einen Namen hatte. Und auch dies wollen wir nicht übersehen, daſs die Grundlage der aristotelischen Ansicht in einer Tiefe ruht, die des groſsen Denkers würdig ist. Er hat nicht nur noch entschiedener als Plato das *ὄνομα* und *ῥῆμα* aus dem *λόγος* heraus zu erfassen gesucht, sondern hat auch das Wesen der *σύνθεσις* klarer erkannt, und dieselbe — was Plato gar nicht wuſste — als wesentliche und

eigenthümliche Function des *ῥῆμα* hingestellt. Hiermit hat er die Lehre von der Copula so erfaſst, wie sie bis zur neuesten Zeit nicht besser erfaſst werden konnte. Wir werden auſserdem mit Bewunderung eingestehen, daſs Aristoteles in der Präposition *πρός* der Bestimmung *προσσημαῖνον* mehr als eine bloſse Ahnung der zum Stoff hinzutretenden Form hatte. Auch hat Aristoteles richtiger als Plato und sämmtliche Neueren das Verbum vom Nomen nicht nach der stofflichen Bedeutung, als Bewegung und Ruhe u. dergl. geschieden. Sowohl das *ὄνομα* als das *ῥῆμα* sind *φωνὴ σημαντική*. Was bedeuten sie denn? *νοήματα*. Insofern sind sie gleich. Nur dadurch, daſs das *ῥῆμα* die zusammenfassende Kraft hat, zeichnet es sich aus.

Sehen wir nun, wie Aristoteles das Wesen des *λόγος* noch näher bestimmt. Nicht jeder *λόγος* ist, wie wir gesehen haben, *ἀποφαντικός* oder ein Urtheil *ἀπόφανσις* (c. 4.). Nur dieses aber ist Gegenstand der Hermenie. Und so wird nun definirt (c. 5 extr.): *ἔστι δὲ ἡ μὲν ἁπλῆ ἀπόφανσις φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν, ὡς οἱ χρόνοι διῄρηνται* „das einfache Urtheil ist ein Lautgebilde, welches das Sein oder Nichtsein von etwas je nach der Zeitbestimmung bedeutet". *κατάφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος κατά τινος. ἀπόφασις δέ ἐστιν ἀπόφανσίς τινος ἀπό τινος* „Bejahung aber ist das Urtheil, welches etwas einem anderen zuspricht; Verneinung das Urtheil, welches etwas einem anderen abspricht". — Ferner heiſst es: *Ἔστι δὲ εἷς λόγος ἀποφαντικὸς ἢ ὁ ἓν δηλῶν ἢ ὁ συνδέσμῳ εἷς* (c. 5. p. 17 a 16.) „Der aussagende *λόγος* ist nur einer, entweder indem er nur Eins bedeutet oder indem er durch Verbindung (mehrerer) einer wird". Die logische Betrachtung zeigt sich aber sogleich, indem es weiter heiſst: *πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἓν ἢ οἱ ἀσύνδετοι.* „Viele (*λόγοι*, Urtheile) aber sind (diejenigen *λόγοι*, Sätze), welche vieles (bedeuten) und nicht Eins, oder die nicht verbundenen *λόγοι*". D. h. Wir haben entweder einen *λόγος* oder mehrere *λόγοι*. Nämlich wenn wirklich nur ein *λόγος* da ist, oder wenn mehrere *λόγοι* verbunden werden, so haben wir nur einen *λόγος*; wenn aber mehrere *λόγοι* unverbunden sind, oder wenn ein *λόγος πολλὰ δηλῶν καὶ μὴ ἓν* ist, so haben wir mehrere *λόγοι*. Oder: Mehrere *λόγοι* sind entweder *ἀσύνδετοι*, und dann sind sie *πολλοί*, oder sie sind, obwohl viele, dennoch *εἷς λόγος*, näm-

lich *συνδέσμῳ*; und andererseits ist ein *λόγος* entweder *εἷς*, weil *ἓν δηλῶν*, oder er ist, obwohl einer, dennoch *πολλοί*, weil *πολλὰ καὶ μὴ ἓν δηλῶν*. Was ist das also für ein *λόγος*, welcher viele *λόγοι* ist? Denn so sind die Worte *πολλοὶ δὲ οἱ πολλὰ καὶ μὴ ἓν* zu verstehen. Auf diese Frage gibt c. 8. und 11. Antwort. Es könnte nämlich *φωνὴ μὲν μία, καταφάσεις δὲ πολλαί* sein, d. h. ein sprachlich Eins kann viele Urtheile enthalten. Um dies zu verstehen, müssen wir uns erst deutlicher sagen lassen, was das heiſst: *ἓν δηλῶν*.

Dies ersehen wir aber aus dem Anfang von c. 10. (*Ἐπεὶ δὲ*) *ἐστί τι κατά τινος ἡ κατάφασις σημαίνουσα, τοῦτο δέ ἐστιν ἢ ὄνομα ἢ τὸ ἀνώνυμον, ἓν δὲ δεῖ εἶναι καὶ καθ' ἑνὸς τὸ ἐν τῇ καταφάσει κ. τ. λ.* „die Bejahung bedeutet, (daſs) etwas von etwas anderem (ausgesagt wird); dieses (wovon ausgesagt wird) ist ein *ὄνομα* oder die namenlose (Form, in der ein Substantivum mit der Negation verbunden wird, welche Aristoteles c. 2. *ὄνομα ἀόριστον* „unbestimmtes Wort“ nannte, z. B. *οὐκ ἄνθρωπος* Nicht-Mensch); das aber was in der Bejahung liegt (das Prädicat), muſs Eins sein und von Einem (ausgesagt werden)“; oder, wie es kürzer c. 8. in. heiſst: *μία δέ ἐστι κατάφασις καὶ ἀπόφασις ἡ ἓν καθ' ἑνὸς σημαίνουσα*. Hieraus ist klar, daſs, wenn gefordert wird, ein *λόγος* müsse Eins bedeuten, dies so viel heiſst, wie: er darf nur ein Subject und ein Prädicat haben. Dagegen (c. 11. in.) *τὸ δὲ ἓν κατὰ πολλῶν ἢ πολλὰ καθ' ἑνὸς καταφάναι ἢ ἀποφάναι ἐὰν μὴ ἕν τι ᾖ τὸ ἐκ τῶν πολλῶν δηλούμενον, οὐκ ἔστι κατάφασις μία οὐδὲ ἀπόφασις* „wenn Eins von Vielen oder Vieles von Einem bejaht oder verneint wird, so ist das nicht eine Bejahung und Verneinung, es sei denn daſs das, was durch mehrere Wörter ausgedrückt wird, dennoch Eins ist“; wie auch andererseits ein Wort, ein Subject oder Prädicat, noch nicht verbürgt, daſs wirklich nur Eins ausgesagt wird, da es ja *ὁμώνυμα* gibt, d. h. *δυοῖν ἓν ὄνομα κεῖται* (c. 8. p. 18 a 18.) zwei oder mehrere Dinge können denselben Namen haben. Wenn also ein Wort im Urtheil mehreres bedeutet, so entstehen daraus so viele Urtheile, als es Bedeutungen hat; und umgekehrt kann man z. B. sagen *ἄνθρωπός ἐστι καὶ ζῷον καὶ δίπουν καὶ ἥμερον*, mit mehrfachem Prädicat, und es liegt dennoch nur ein Urtheil vor, weil die mehreren Prädicate hier der Sache nach zu einer Einheit ver-

schmelzen. Das geschieht aber nicht immer, was sich in folgender Weise zeigt. Ich kann sagen: der Mensch ist ein Thier, der Mensch ist zweibeinig; und als ein Urtheil: der Mensch ist ein zweibeiniges Thier. Aber wenn ich sage: X ist gut, X ist ein Schuster, so heifst das nicht: X ist ein guter Schuster. Also ist auch, wenn ich sage: X ist gut und ein Schuster, hier zwar ein Satz, aber nicht ein Urtheil; aber „der Mensch ist ein Thier und zweibeinig“ ist ein Satz und ein Urtheil.

Worauf beruht nun dieser Unterschied, dafs sich zuweilen zwei oder mehrere Urtheile zu einem zusammenfassen lassen, zuweilen aber aus denselben wohl ein Satz, aber nicht ein Urtheil bilden läfst? Da das wahre Urtheil das Abbild des wirklichen Verhältnisses ist, so gehört der letzte Grund davon, warum und wie mehrere Begriffe Eins sein können, in die Metaphysik. Vom logischen Gesichtspunkte aus genügte es Aristoteles, Folgendes zu bemerken (c. 11. p. 21 a 7.): *τῶν δὴ κατηγορουμένων, καὶ ἐφ' οἷς κατηγορεῖσθαι συμβαίνει, ὅσα μὲν λέγεται κατὰ συμβεβηκὸς ἢ κατὰ τοῦ αὐτοῦ ἢ θάτερον κατὰ θατέρου, ταῦτα οὐκ ἔσται ἕν, οἷον ἄνθρωπος λευκός ἐστι καὶ μουσικός, ἀλλ' οὐχ ἓν τὸ λευκὸν καὶ τὸ μουσικόν· συμβεβηκότα γὰρ ἄμφω τῷ αὐτῷ. οὐδ' εἰ τὸ λευκὸν μουσικὸν ἀληθὲς εἰπεῖν, ὅμως οὐκ ἔσται τὸ μουσικὸν λευκὸν ἕν τι· κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ τὸ μουσικὸν λευκόν, ὥστε οὐκ ἔσται τὸ λευκὸν μουσικὸν ἕν τι.* Alles dasjenige Ausgesagte, was nur als zufällig gesagt wird, sei es über dasselbe (Subject), z. B. der Mensch ist weifs und musisch, sei es, dafs ein (Prädicat) vom anderen (gesagt wird) z. B. das Weifse ist musisch (also: alle zufälligen Prädicate und alle Prädicate, die zufällig Subjecte werden, wie im Beispiel das Weifse), diese werden nicht Eins; das musische Weifse ist nicht Eins.

Wir bemerken hier erstlich, dafs *κατηγορεῖν* in dem weiteren Sinne genommen ist, woraus man allein schon schliefsen könnte, dafs die Hermenie später als die ersten Analytiken abgefafst ist, wenn dies nicht dadurch sicher würde, dafs sie in jenen nicht citirt wird, jene aber wohl in ihr (c. 10. p. 19 b 31.). Sie scheint aber auch später als die Analytica posteriora abgefafst zu sein, da in ihr das *κατηγορεῖν κατὰ συμβεβηκός* schon als etwas Bekanntes vorausgesetzt wird.

Zweitens *) aber: was hier von der Einheit der Prädicate gesagt ist, bezieht sich unmittelbar auch auf die Einheit des Prädicats mit dem Subject, wie denn überhaupt zwischen Attribut und Prädicat nicht unterschieden wird. In *ἄνθρωπός ἐστι ζῷον* ist Subject und Prädicat schlechthin (*ἁπλῶς*) Eins, und das Prädicat wird vom Subject *καθ' αὑτό* gesagt; *ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν*, und zwar *ἁπλῶς*. Dagegen ist der Mensch nicht an sich (*ἁπλῶς*) gut und Schuster; dies ist er nur *κατὰ συμβεβηκός*, durch Vermittlung. Darum sind auch diese Prädicate nicht Eins, aber jedes ist doch mit

---

*) Das im Text Folgende stützt sich auf die Fortsetzung der eben citirten Stelle, und lautet so (21a 14.): *διὸ οὐδ' ὁ σκυτεὺς ἁπλῶς ἀγαθός, ἀλλὰ ζῷον δίπουν· οὐ γὰρ κατὰ συμβεβηκός. ἔτι οὐδ' ὅσα ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ. διὸ οὔτε τὸ λευκὸν πολλάκις οὔτε ὁ ἄνθρωπος ἄνθρωπος ζῷόν ἐστι ἢ δίπουν· ἐνυπάρχει γὰρ ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τὸ ζῷον καὶ τὸ δίπουν. ἀληθὲς δέ ἐστιν εἰπεῖν κατὰ τοῦ τινὸς καὶ ἁπλῶς, οἷον τὸν τινὰ ἄνθρωπον ἄνθρωπον ἢ τὸν τινὰ ἄνθρωπον λευκὸν ἄνθρωπον·* (in Bezug auf die drei vorstehenden Wörter schwankt die Lesart) *οὐκ ἀεὶ δέ, ἀλλ' ὅταν μὲν ἐν τῷ προσκειμένῳ τῶν ἀντικειμένων τι ἐνυπάρχῃ ᾧ ἕπεται ἀντίφασις, οὐκ ἀληθὲς ἀλλὰ ψεῦδος, οἷον τὸν τεθνεῶτα ἄνθρωπον ἄνθρωπον εἰπεῖν, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ, ἀληθές. ἢ ὅταν μὲν ἐνυπάρχῃ, ἀεὶ οὐκ ἀληθές, ὅταν δὲ μὴ ἐνυπάρχῃ οὐκ ἀεὶ ἀληθές, ὥσπερ Ὅμηρός ἐστί τι, οἷον ποιητής. ἆρ' οὖν καὶ ἔστιν ἢ οὔ; κατὰ συμβεβηκὸς γὰρ κατηγορεῖται τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν· ὅτι γὰρ ποιητής ἐστιν, ἀλλ οὐ καθ' αὑτό, κατηγορεῖται κατὰ τοῦ Ὁμήρου τὸ ἔστιν· ὥστε ἐν ὅσαις κατηγορίαις μήτε ἐναντιότης ἔνεστιν, ἐὰν λόγοι ἀντ' ὀνομάτων λέγωνται, καὶ καθ' ἑαυτὰ κατηγορῆται καὶ μὴ κατὰ συμβεβηκός, ἐπὶ τούτων τὸ τὶ καὶ ἁπλῶς ἀληθὲς ἔσται εἰπεῖν.* „Darum ist auch der Schuster nicht an sich gut, sondern ein zweifüſsiges Thier. Denn (das ist er) nicht durch Vermittlung. Ferner (läſst sich) auch nicht (das mit einander verbinden), wovon eines im andern enthalten ist; darum kann man weder weiſs wiederholen (also nicht: weiſser weiſser Mensch, 20b 40.), noch auch (darf man sagen:) der Mensch ist Mensch-Thier oder Mensch-Zweifüſsler; denn der Begriff Thier und zweifüſsig ist im Begriffe Mensch enthalten. Richtig aber kann man von einem besonders bestimmten (diese Bestimmung) auch schlechthin sagen, z. B. von einem bestimmten Menschen, (daſs er) Mensch (ist), oder von einem bestimmten weiſsen Menschen (daſs er) Mensch (ist); nicht immer jedoch, sondern wenn in dem Attribut etwas (dem Subject) Entgegengesetztes liegt, was einen Widerspruch bewirkt, so ist es nicht richtig, sondern falsch, z. B. wenn man den gestorbenen Menschen einen Menschen nennt. Wo das aber nicht der Fall ist, da ist es richtig. Oder (vielmehr) wenn (ein Widerspruch) darin liegt, dann ist es immer unrichtig; wenn er aber nicht darin liegt, (so ist es doch noch) nicht immer richtig. Z. B. Homer ist etwas, etwa: Dichter; i s t er nun also auch, oder nicht? Nämlich nur vermittlungsweise wird von Homer das Sein ausgesagt, nämlich daſs er Dichter ist; aber es wird nicht von Homer das Ist an sich ausgesagt (vergl. oben S. 236 f.). Also in solchen Aussagen, in welchen sich kein Widerspruch ergibt, sobald an Stelle der Wörter die Definitionen gesagt werden, und (in denen das Prädicat) an sich ausgesagt wird und nicht zufällig, in solchen Fällen läſst sich das besondere Prädicat auch in seiner Allgemeinheit sagen".

dem Subjecte Eins, denn *ἐνυπάρχει ἐν τῷ ἑτέρῳ*, es ist im Subject, wenn auch nur *κατὰ συμβεβηκός*: also ist dann Prädicat und Subject *ἓν κατὰ συμβεβηκός*. (Vergl. Metaph. *Z* 12. *Δ* 6.).

Dies ist also die Lösung der von Antisthenes und den Megarikern erhobenen Schwierigkeiten (s. oben S. 119 ff.), welche Plato durch die Mischung der Ideen heben wollte (S. 136 f.). Die Würdigung der aristotelischen Lösung hängt zusammen mit der seiner ganzen Metaphysik. Für solche Untersuchung aber ist hier nicht der Ort; und ich bemerke nur, dafs die Frage, mit welchem Rechte wir Prädicate mit Subjecten zur Einheit verbinden, heute noch eine Frage der Logik ist. In die Grammatik aber gehört sie nicht; denn in ihr wird nur untersucht, wie der Sprachgeist des Menschen zur Entwickelung der prädicativen Form gelangt ohne Rücksicht auf die logische und metaphysische Berechtigung dieser Form.

Drittens sehen wir auch gerade hier, wo sich der Widerspruch zwischen Logik und Sprache dem Bewufstsein aufdrängte, wie Aristoteles die Sprache gar nicht sah. Wir dürfen nämlich nicht sagen, Aristoteles habe erkannt, dafs in einem Satze mehrere Urtheile liegen können; denn er hat diese Kategorie „Satz“ gar nicht. Er bedient sich im Gegensatze zum Urtheil, welches er *κατάφασις* nennt, des Ausdruckes *φωνή*, worin Niemand unsere Kategorie Satz erkennen wird. Warum aber oder wie ist ein *λόγος φωνὴ μία*? und nicht *φωναί*? Wie bildet sich denn hier Einheit und Mehrheit? Ich weifs nicht, ob Aristoteles diese Frage aufgeworfen hat. Ueberhaupt aber wird aus vorstehender Betrachtung der Hermenie die Unklarheit hervorgegangen sein, in der sich Aristoteles über das Wesen der Sprache und ihr Verhältnifs zum Gedanken befand.

So, scheint mir, spiegelt sich in dem Gebrauche des Wortes *κατηγορεῖν*, *κατηγορία*, *κατηγορούμενον* die ganze Entwickelung ab, welche die Idee der Logik durch Aristoteles und in ihm gehabt hat. Versuchen wir das Erörterte zusammenzufassen. Sokrates hatte die Definition erfunden; Plato hat für die Bildung derselben die dialektische Methode geschaffen (welche aber nicht die Dialektik Hegels ist; denn letztere ist etwas ohne Gleichen in der Geschichte der Philosophie), deren bedeutsamstes Element die Eintheilung war. Von den Ideen also, d. h. jenen absolut oder rein an sich gedachten Qualitäten und der

Methode der Eintheilung ging Aristoteles, als Platons Schüler, aus. Indem er aber die Beschränktheit dieser Methode erkannte, auch das Wesen und die Leistung der Definition schärfer durchschaute als sein Lehrer, schuf er die Lehre vom Schlusse. Aristoteles selbst spricht diesen Zusammenhang der Eintheilung mit seiner Syllogistik und der Bildung der Definition weitläufig und klar aus (An. pr. I. c. 31. An. post. II, 5. 13.). So wird es begreiflich, wie die Syllogistik gerade auf das Verhältniſs der Begriffe nach ihrem Umfange zu einander gebaut werden muſste. Die Eintheilung beruht ja auf demselben Verhältnisse. Der einzig richtige Weg zur Begründung der Logik war also auch der durch die Entwickelung der logischen Idee selbst an die Hand gegebene. Die Auslösung der *ὅροι* aus dem gedanklichen und sprachlichen Zusammenhange, welche der Schluſs fordert, war an sich schon vor Aristoteles von Sokrates und vorzüglich von Platon vollzogen. *καλόν* ist Glied eines Satzes; *αὐτὸ τὸ καλόν*, die Idee, hat die Bande des Satzes gesprengt, ist als eine Vorstellung, welche Element vieler sinnlicher Anschauungen war, aus diesem vielfachen Zusammenhange ausgelöst und wird so in abstracter Selbständigkeit, als Einheit, an sich, zum Gegenstande der Betrachtung gemacht. Das hat Aristoteles erhalten; der erste Schritt vorwärts muſste von hier aus geschehen und geschah mit Meisterschaft, die Idee ward zum *ὅρος*; der zweite Schritt aber war der zur Sprache zurück, von den Stoikern, wie wir sehen werden, weiter verfolgt, — ein falscher Schritt. Jener erste erforderte zu seiner vollen Festigkeit unerläſslich die Kategorieen; der zweite geschah in der Hermenie. Denn, was jene betrifft, die Rücksicht auf den Umfang der Begriffe, (sei es für den Schluſs, sei es für die Definition) sie erforderte, daſs die letzten höchsten Gattungen aufgestellt würden, über die als letzte Grenzpunkte nicht hinausgegangen werden darf, die aber auch zu erreichen sind. Dem fortgesetzten Ueberordnen eines Begriffes über den anderen, ausgehend vom sinnlichen Einzelnen, muſsten feste End- und Haltepunkte gegeben werden. Damit war dann auch eine gewisse Uebersicht über alle möglichen Begriffe gegeben. Denn jene Grenzbegriffe nach oben bildeten die allgemeinsten Classen, in deren eine nothwendig jeder Begriff fallen muſste.

Wenn ich so die logische That des Aristoteles in engen

Zusammenhang bringe mit Platons Leistungen, so soll hiermit nur ein Zusammenhang der Entwickelung nachgewiesen, nicht aber die Gröfse der aristotelischen That verkleinert werden. Man täuscht sich in solchen Fällen leicht; man meint, wenn Plato die Methode der Eintheilung kannte, so mufs er das Verhältnifs der Ueber- und Unterordnung der Begriffe gekannt haben; und doch ist dies keineswegs der Fall; sondern nicht nur die Aufstellung der Kategorieen, für welche sich bei Platon kaum die Anfänge zeigen (s. Prantl, Gesch. d. Logik I. S. 74 f.), sondern auch dies ganz vorzüglich ist das Verdienst des Aristoteles, dafs er die vagen Begriffe der *κοινωνία*, *ἐπικοινωνεῖν*, *μέθεξις*, *ξυμμίξις*, *μίξις*, *ἐπιγίγνεσθαι ἐπ' ἀλλήλων*, *συγκεράννυσθαι*, *συμφωνεῖν*, *δέχεσθαι*, *συνέχειν*, auch *περιέχεσθαι* (Soph. 253 d), auf das bestimmte Verhältnifs des Allgemeineren, Umfassenderen und des Einzelnen zurückgeführt hat; und während vorher nur von einem Verbinden der Begriffe die Rede war, und von einem *ὀνομάζειν* und *ἐπονομάζειν* der Dinge, hat erst Aristoteles den Begriff des *κατηγορεῖν*, des *κατηγορούμενον* und *καθ' οὗ κατηγορεῖται* geschaffen (s. auch oben S. 197 ff.). Daher ist denn auch das platonische *συλλογίζεσθαι* vom aristotelischen noch weit entfernt (Prantl das. S. 83.).

Aber weder das Sein, noch das Erkennen, noch die Rede bewegt sich blofs in dieser Form des An-Sich, d. h. so, dafs Eins Anderes unter sich begreift oder von Anderem begriffen wird oder Beides; sondern aufser dem *ὂν καθ' αὑτό* gibt es ein *ὂν κατὰ συμβεβηκός* (Met. Δ, 7.), ein zufälliges oder ein mittelbares und beziehungsweises Sein; das *ὑπάρχειν τινί* zeigt sich in mannichfachster Weise. Hierdurch wurden nicht nur noch andere Begriffsgruppen aufser den Kategorieen nöthig; sondern es wird damit die Rückkehr zur Sprache veranlafst, und diese ist um so leichter gethan, als selbst bei den *ὅροις* der Boden der Sprache doch insofern immer noch nicht verlassen ist, als die *ὅροι* von den Wörtern gedeckt sind oder sein sollen.

Die Schwierigkeit, welche in der Verbindung von Subject und Prädicat vorliegt, wurde von Plato und seinen Zeitgenossen so gefafst (Soph. 251 a): *Λέγομεν* *) *ἄνθρωπον δή που πόλλ' ἄττα ἐπονομάζοντες, τά τε χρώματα ἐπιφέροντες αὐτῷ καὶ τὰ*

*) Es ist gar nicht nöthig, gegen die Handschriften *ἕνα* einzuschieben.

σχήματα καὶ μεγέθη καὶ κακίας καὶ ἀρετάς, ἐν οἷς πᾶσι καὶ ἑτέροις μυρίοις οὐ μόνον ἄνθρωπον αὐτὸν εἶναί φαμεν ἀλλὰ καὶ ἀγαθὸν καὶ ἕτερα ἄπειρα, καὶ τἆλλα δὴ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως ἓν ἕκαστον ὑποθέμενοι πάλιν αὐτὸ πολλὰ καὶ πολλοῖς ὀνόμασι λέγομεν „Wir stellen den Menschen dar, indem wir ihn mannichfach benennen, ihm Farbe beilegend und Gestalt und Gröſse und Laster und Tugenden und tausend Anderes, womit wir nicht nur sagen, daſs er Mensch ist, sondern auch gut und unzähliges Anderes; und ebenso stellen wir alles Andere in derselben Weise dar, jedes als Eins setzend, dennoch als Vieles und mit vielen Namen". Hier ist von keinem *ὑποκείμενον* und *κατηγορούμενον* die Rede.

Dieser Schwierigkeit suchte Plato eben durch die Annahme einer *κοινωνία* unter den Ideen zu entgehen. Solche Annahme war aber völlig inconsequent. Denn „jede Idee ist als Seiendes das, was sie ist, an sich und von den übrigen unabhängig: sie ist nur durch ihre eigene Definition bestimmbar. Eben deshalb sollte jede Art von Gemeinschaft unter ihnen, die ihre Selbständigkeit beeinträchtigen würde, ausgeschlossen sein" (Strümpell, Gesch. d. griech. Philos. I. S. 124.). Ja, Aristoteles bemerkt mit Recht, daſs von keiner Idee eine Definition möglich ist (Met. *Z*, 15. 1040a); denn soll diese das, was jedes für sich und als das, was es selbst ist, angeben, so ist von den platonischen Ideen keine Definition möglich, da jede nur durch Substituirung oder Prädicirung eines oder mehrerer Begriffe anderer Ideen in der Form des Urtheils bestimmt wird" (Strümpell das. S. 179.). Dem gegenüber stellt also Aristoteles seine Bestimmungen von *γένος*, *εἶδος* und der *διαφορά* auf, das Verhältniſs der *μορφή* oder des *εἶδος* zur *ὕλη*, der *ἐνέργεια* zur *δύναμις*. Geräth nun auch hiermit Aristoteles in einen formal logischen Idealismus, den schlieſslich dieselbe Verurtheilung wie den platonischen trifft, so herrscht doch offenbar hier eine viel gröſsere Bestimmtheit des Denkens und eine viel mannichfaltigere Betrachtung.

Wir haben nun zunächst die Lautlehre des Aristoteles vorzuführen.

Um die Lautlehre nicht nur des Aristoteles, sondern auch Platons, der Stoiker und Grammatiker richtig aufzufassen, ist es zunächst wichtig, die Ansicht des Aristoteles über die physiologische Erzeugung des Lautes, und besonders über die Unterscheidung der *φωνή*, der Stimme, von *ψόφος*, Schall, Geräusch überhaupt (De anima II, 8. p. 420 b) darzulegen. Die *φωνή* ist ein von einem Thiere (*ζῴου, ἐμψύχου*) dadurch, daſs es mit der eingeathmeten Luft die in der Luftröhre befindliche Luft gegen diese Röhre schlägt (*τούτῳ* (sc. *τῷ ἀναπνεομένῳ ἀέρι*) *τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν*) und mit einer gewissen Vorstellung (*μετὰ φαντασίας τινός*) erzeugter Schall *). Also ist auch, wie schon bemerkt, der thierische Stimmton bedeutsam; und die Thiere rufen sich einander zu, jede Art mit eigenthümlichen Tönen, zum gemeinsamen Leben und zur Begattung: *εἰσὶ γὰρ ἑκάστοις τῶν ζῴων ἴδιαι φωναὶ πρὸς τὴν ὁμιλίαν καὶ τὸν πλησιασμόν* (Hist. anim. IV, 9.). Bemerken wir aber auch sogleich hier, was für die Lautlehre wichtig wird, daſs Aristoteles von der Wirksamkeit der Stimmbänder durchaus nichts weiſs.

Von der *φωνή* unterscheidet sich weiter die Sprache, *λόγος, διάλεκτος*, in doppelter Weise: äuſserlich, insofern sie die mit der Zunge articulirte Stimme ist (*διάλεκτος δ' ἡ τῆς φωνῆς ἐστὶ τῇ γλώττῃ διάρθρωσις* (Hist. anim. IV, 9.), innerlich, insofern sie nicht bloſs etwas bedeutet, sondern Symbol für einen Begriff ist, wie schon erwähnt. Durch die Zusammenfassung dieser beiden Unterschiede ergibt sich als Definition der Sprache: *ἔστι δὲ ὁ λόγος οὐ τὸ τῇ φωνῇ σημαίνειν, ἀλλὰ τοῖς πάθεσιν αὐτῆς . . . τὰ δὲ γράμματα* (die articulirten Laute) *πάθη ἐστὶ τῆς φωνῆς* (Problem. X, 39.) d. h. Bezeichnen, *σημαίνειν*, durch Articulation; nicht aber bloſses Kundgeben, *δηλοῦν*, von Gefühlen, Schmerz oder Freude, durch die Stimme, wie Kinder und Thiere thun: *οὐ γάρ πω οὐδὲ τὰ παιδία φθέγγονται τὰ γράμματα.*

---

*) Es heiſst: *φωνὴ δ' ἐστὶ ζῴου ψόφος, καὶ οὐ τῷ τυχόντι μορίῳ* — sondern *ἡ πληγὴ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος ὑπὸ τῆς ἐν τούτοις τοῖς μορίοις ψυχῆς* (sc. *φάρυγξ, πλεύμων, ὁ περὶ τὴν καρδίαν τόπος πρῶτος*) *πρὸς τὴν καλουμένην ἀρτηρίαν φωνή ἐστιν. Οὐ γὰρ πᾶς ζῴου ψόφος φωνή, καθάπερ εἴπομεν* (*ἔστι γὰρ καὶ τῇ γλώττῃ ψοφεῖν καὶ ὡς οἱ βήττοντες, ἀλλὰ δεῖ ἔμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινός· σημαντικὸς γὰρ δή τις ψόφος ἐστὶν ἡ φωνή, καὶ οὐ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος, ὥσπερ ἡ βήξ, ἀλλὰ τούτῳ τύπτει τὸν ἐν τῇ ἀρτηρίᾳ πρὸς αὐτήν.*

Dem kurzen Abrifs der Grammatik, welchen Aristoteles in der Poetik (c. 20. 21.) gibt, entnehmen wir folgende Lautlehre. Der Elementar-Laut, wie bei Platon *στοιχεῖον* genannt, ist ein unzerlegbares Ertönen der Stimme. Doch dies bedarf noch genauerer Bestimmung: *στοιχεῖον μὲν οὖν ἐστὶ φωνὴ ἀδιαίρετος, οὐ πᾶσα δέ, ἀλλ' ἐξ ἧς πέφυκε συνθετὴ γίγνεσθαι φωνή. καὶ γὰρ τῶν θηρίων εἰσὶν ἀδιαίρετοι φωναί, ὧν οὐδεμίαν λέγω στοιχεῖον.* Zur Unzerlegbarkeit soll also noch die Zusammensetzbarkeit *) genommen werden; denn die thierischen Stimmtöne sind auch unzerlegbar, aber sie haben nicht die Fähigkeit, sich an einander zu schliefsen und Lautvereine zu bilden, d. h. Sylben.

Nach Aristoteles ist aber das *στοιχεῖον* überhaupt, der Elementar-Bestandtheil, etwas nicht unmittelbar Gegebenes, sondern etwas, was sich erst aus einer künstlichen Zerlegung (*διαιρεῖν*) ergibt. Dies tritt besonders hervor in den strengeren Definitionen Met. IV, 3. *στοιχεῖον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρώτου ἐνυπάρχοντος* und VI, 17. *στοιχεῖον δ' ἐστὶν εἰς ὃ διαιρεῖται ἐνυπάρχον ὡς ὕλην,* also die den zusammengesetzten Gebilden (*συλλαβή*) als Stoff zu Grunde liegenden Urelemente. Hieraus ergibt sich unmittelbar eine noch nähere Bestimmung in Betreff der Unzerlegbarkeit. Denn auch die *συλλαβή* ist in gewissem Sinne unzerlegbar, aber in anderem als das Urelement. Von diesem heifst es nämlich an der ersteren Stelle (IV, 3.), sich gleich an das Angeführte knüpfend: *ἀδιαιρέτου τῷ εἴδει εἰς ἕτερον εἶδος, οἷον φωνῆς στοιχεῖα ἐξ ὧν σύγκειται ἡ φωνὴ καὶ εἰς ἃ διαιρεῖται ἔσχατα, ἐκείνη* (d. h. *φωνὴ στοιχείου*) *δὲ μηκέτ' εἰς ἄλλας φωνὰς ἑτέρας τῷ εἴδει αὐτῶν. ἀλλὰ κἂν διαιρῆται, τὰ μόρια ὁμοειδῆ, οἷον ὕδατος τὸ μόριον ὕδωρ, ἀλλ' οἱ τῆς συλλαβῆς.* Das Urelement ist ein Letztes und kann seiner Art nach nicht in Bestandtheile von anderer Art zerlegt werden, d. h. kann nicht in Bestandtheile aufgelöst werden, die eine

---

*) Ich nehme mit Gräfenhan die Lesart *συνθετή* an, weil *συνετή* gar keinen passenden Sinn gibt. Mir scheint *συνετή* durch gelehrte Conjectur aus der Stelle Herodot II, 57., wo es im Gegensatze zum thierischen Geschrei oder zur unverstandenen ausländischen Sprache verständlich bedeutet, hereingetragen worden zu sein. Nach Aristoteles aber ist ja die *φωνὴ τῶν θηρίων*, weil sie etwas bedeutet, auch verständlich. Wer verstünde nicht das Heulen des geprügelten Hundes. Die Zusammensetzbarkeit aber ist für die Theorie des Aristoteles wesentlich, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

andere Artbeschaffenheit hätten, als es, sondern kann nur in gleichartige Theile zerlegt werden, wie Wasser nur immer wieder in Wasser (da Aristoteles unsere chemische Zerlegung des Wassers nicht kannte); so aber ist es nicht mit der *συλλαβή*. Diese kann allerdings zerlegt werden, aber nur, mit Zerstörung ihrer Artbeschaffenheit, in Bestandtheile verschiedener Arten, also nicht wie ein Haufe (ib. VI, 17.): *ἐπεὶ δὲ τὸ ἔκ τινος σύνθετον οὕτως ὥστε ἓν εἶναι τὸ πᾶν, ἀλλὰ μὴ ὡς σωρός, ἀλλ' ὡς ἡ συλλαβή· ἡ δὲ συλλαβὴ οὐκ ἔστι τὰ στοιχεῖα, οὐδὲ τὸ ΒΑ ταὐτὸ τῷ Β καὶ Α, οὐδ' ἡ σὰρξ πῦρ καὶ γῆ· διαλυθέντων γὰρ τὰ μὲν οὐκέτι ἐστίν, οἷον ἡ σὰρξ καὶ ἡ συλλαβή, τὰ δὲ στοιχεῖα ἔστι, καὶ τὸ πῦρ καὶ ἡ γῆ· ἔστιν ἄρα τι ἡ συλλαβή, οὐ μόνον τὸ φωνῆεν καὶ τὸ ἄφωνον, ἀλλὰ καὶ ἕτερόν τι.* Die Sylbe ist noch etwas Anderes, als die mechanische Summe ihrer Elemente, würden wir sagen.

Nach der mit den angeführten Worten der Poetik gegebenen Definition folgt die Eintheilung der Elementarlaute: *ταύτης* (sc. *φωνῆς ἀδιαιρέτου*) *δὲ μέρη τό τε φωνῆεν καὶ τὸ ἡμίφωνον καὶ ἄφωνον. ἔστι δὲ φωνῆεν μὲν ἄνευ προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, οἷον τὸ Α καὶ τὸ Ω, ἡμίφωνον δὲ τὸ μετὰ προσβολῆς ἔχον φωνὴν ἀκουστήν, οἷον τὸ Σ καὶ τὸ Ρ, ἄφωνον δὲ τὸ μετὰ προσβολῆς καθ' αὑτὸ μὲν οὐδεμίαν ἔχον φωνήν, μετὰ δὲ τῶν ἐχόντων τινὰ φωνὴν γινόμενον ἀκουστόν, οἷον τὸ Γ καὶ τὸ Δ.* Die Arten der einfachsten Sprachlaute sind demnach wie bei Platon die drei Classen: Vocal, Halbvocal und Consonant oder eigentlich Muta. Nur die beiden ersten sind durch sich selbst hörbar, die dritte Classe ist es nicht, sondern wird es erst durch Verbindung mit einem Vocal. Neu ist der Name *ἡμίφωνον*, aber wenig glücklich. Platons unbestimmtes *μέσον* war besser. Dagegen ist die Unterscheidung des Halbvocals vom Vocal durch die *προσβολή*, d. h. das Anlegen der Zunge gegen andere Theile des Mundes, also Mundverschlufs, ein entschiedener Fortschritt gegen Platons unbestimmtes, ja sogar falsches *φωνήεντα μὲν οὔ, οὐ μέντοι γε ἄφθογγα*. Denn diese Laute sind in der That *φωνήεντα* so gut wie die Vocale, und von diesen nur durch Hinzunahme der *προσβολή* unterschieden. *β, γ, δ* werden von beiden zu den *ἄφωνα* gezählt. — Die *προσβολή*, welche den schönen Dienst leistete, den Halbvocal vom Vocal zu scheiden, blieb

für die Bestimmung der Natur der *ἄφωνα* unfruchtbar. Sie half nämlich folgende drei Bestimmungen bilden: 1) *φωνή* ohne *προσβολή*, 2) *φωνή* mit *προσβολή*, 3) blofs *προσβολή* ohne *φωνή*. Diese dritte Bestimmung aber ist einerseits geradezu unlogisch; denn was soll ein *φωνῆς μέρος οὐδεμίαν ἔχον φωνήν*? und andrerseits hat sie Platons *ψόφος* oder *φθόγγος* verdrängt, welches unklare Wort ein Stachel zur besseren Bestimmung der Natur der Mutae hätte werden können oder sein müssen, indem es wenigstens andeutete, dafs es in der Sprache noch einen anderen hörbar machenden Factor als die *φωνή* gibt. Aber wir haben schon gesehen, mit welcher Entschiedenheit Aristoteles für die Sprache nur die *φωνή* und nicht den *ψόφος* gelten lassen will; und da man letzteren nur für die Halbvocale herbeigezogen hatte, die er richtiger in anderer Weise bestimmte, so bestätigte die alte Ansicht von der völligen Unhörbarkeit der blofsen Mutae ohne Vocal das alleinige Wirken der *φωνή* in der Sprache, wie hinwiederum auch letzteres nur jene Ansicht zuliefs. So stützten sich zwei Fehler.

Ich vermuthe, dafs die Schöpfer der griechischen Lautlehre, wie auch Plato und Aristoteles, in dem vorliegenden Falle eben so wenig, wie auch sonst und überhaupt, Experimente angestellt haben; sie haben vielmehr nur das in der lebendigen Rede Gegebene beobachtet, und zwar beschränkten sie sich auf die griechische Sprache. Daher meine ich, dafs wir ihnen ein wenig nachrechnen können. Die für die Gestaltung der griechischen Theorie der Laute entscheidende Thatsache scheint mir nun die gewesen zu sein, dafs am Schlusse der Wörter nur eine geringe Anzahl von Lauten Platz hatte: *ς*, *ϱ*, *ν* und in Folge der Assimilation des *ν* an den Anfangslaut des folgenden Wortes auch *μ* und *λ*. Aber auch im Inlaute herrscht die Neigung, jede Sylbe vocalisch zu schliefsen und also die Consonanten, die zwischen zwei Vocalen stehen, zum folgenden Vocal zu ziehen; also: *ἔ-χει*, *ἀ-κμή*, *φά-τνη*, *πα-ϱ αὐτοῦ*, *ἐ-ξάγειν*. Dieser Umstand konnte leicht zu der Meinung führen, dafs die Mutae an sich unhörbar seien und nur durch den Vocal hörbar würden. Hätte man einfach ap, ak gesprochen, so hätte man wohl p und k auch allein gehört; man sprach aber nur pa, ka und hier wird scheinbar p und k nur durch a hörbar. Demgemäfs hörte man auch wirklich *σ*, *ϱ*, *ν*, *μ*, *λ*

am Ende der Wörter, blofs durch sie selbst, aber auch nur sie; und so bildete man eine besondere Classe hörbarer Laute aus ihnen. In Wahrheit aber unterscheiden sie sich von allen anderen nur dadurch, dafs sie continuae, jene aber explosivae sind.

Es ist also wohl zu beachten, dafs die Eintheilung der Laute nach der Theorie der Griechen auf einem ganz anderen Eintheilungsgrunde beruht als nach unserer heutigen. Wie aus der Stelle der Poetik klar hervorgeht, war jener Grund die Hörbarkeit, *φωνὴ ἀκουστή*. Nach ihm zerfielen die Laute erstlich in hörbare, *φωνήεντα*, und unhörbare, *ἄφωνα*. Selbst bei *κτα* mochte man die Hörbarkeit des *κ*, wie des *τ*, auf Rechnung des *α* setzen. Nun gab es aber noch Laute, nämlich *σ*, *ρ*, *ν*, *μ*, *λ*, die durch sich hörbar waren, wie durch ihre Stellung am Wortende klar war, und die dennoch nicht *φωνήεντα* waren. So nannte man sie *μέσα* und meinte entweder wie Plato, sie hätten zwar keine *φωνή*, aber doch *φθόγγος*, *ψόφος*, oder man nahm mit Aristoteles an, sie hätten allerdings *φωνή*, aber zugleich auch *προσβολή* und nannte sie *ἡμίφωνα*. Die Griechen also wufsten nichts von unserm Unterschiede zwischen Stimmlauten und Mundgeräuschen; und nicht nur die wahre Natur von *β*, *γ*, *δ* ist ihnen entgangen, sondern auch die aller übrigen Laute. *φωνή* ist nicht Stimme, sondern Laut. *ἄφωνον* ist wirklich lautlos, unhörbar; und *ἡμίφωνον* ist gar nicht unser Halbvocal, sondern thatsächlich unsere Continua: wenn Plato und Aristoteles *σ* einen Halbvocal nennt, so folgt daraus durchaus nicht, dafs *σ* unser weiches summendes ſ gewesen sei, was auch wenig zu der Beschreibung passen würde, die Plato vom *σ* macht, indem er es mit dem Laute der Syrinx vergleicht (Theaet. 203 b *οἷον συριττούσης τῆς γλώττης*), was auf einen Zischlaut, also hartes s, hinweist. Und wenn endlich die Griechen die Erzeugung der *φωνή*, der Stimme, nicht richtig erkannten, so hatten sie auch keine Einsicht in die wahre Natur der *φωνήεντα* und in den Unterschied derselben im Vergleich zu den *ἄφωνα*. Die Inder sahen hier viel richtiger.

Hat denn aber Aristoteles nicht gemerkt, dafs er von *ἄφωνον* gar nicht reden konnte? Denn was heifst dieses Anderes als: *στοιχεῖον φωνῆς ἄφωνον*? Nein, diese Annäherung der sich widersprechenden Begriffe hatte er nicht vollzogen, sie noch

obenein vertuscht mit der Wendung *οὐκ ἔχον φωνήν*, wie er auch gesagt hatte *στοιχεῖον* (sc. *φωνῆς*) *ἔχον φωνήν*. So hatte er sich das *στοιχεῖον* substanzialisirt, als wäre es ein Wesen an sich, das nun noch aufserdem Stimme haben und nicht haben kann. Eine Vertuschung liegt auch darin, dafs er zu *φωνήν* noch *ἀκουστήν* fügt; als gäbe es eine *φωνή*, die nicht *ἀκουστή* wäre, und welche die *ἄφωνα* bildet. Dem kam zu Statten, dafs der griechische Sprachgebrauch erlaubte von *φωνή* zu reden, statt von *φωναί*. Dies begünstigte die Substanzialisirung, Materialisirung der *φωνή*, und es handelte sich nicht um verschiedene Erzeugungsweisen des Sprachlauts, sondern um ein Ding *στοιχεῖον*, das verschieden gestaltet wird, *πάθη* erfährt, und bald einfach, bald zusammengesetzt ist und das Material der Sprache bildet. Der Fehler, der aus mangelhafter Empirie hervorgegangen war, versteckte sich hinter einer mechanischen Substantialität in der Anschauungsweise, die nirgends ein Werden streng als solches erfafst, und in Abhängigkeit von den Sprachformen steht.

Aristoteles fährt an der angeführten Stelle fort: *ταῦτα δὲ διαφέρει σχήμασί τε τοῦ στόματος καὶ τόποις, καὶ δασύτητι καὶ ψιλότητι, καὶ μήκει καὶ βραχύτητι, ἔτι δὲ ὀξύτητι καὶ βαρύτητι καὶ τῷ μέσῳ.* Diese drei Classen der einfachen Laute, Vocale, Halbvocale, Mutae, haben jede nun wieder ihre Verschiedenheiten je nach der Form des Mundes (durch welche die verschiedenen Vocale entstehen) und (in Bezug auf die Consonanten) nach dem Organ, ferner nach der Aspiration und deren Mangel, nach Länge und Kürze, endlich nach dem hohen, tiefen oder mittleren Accent. *σχήματα* bezieht sich auf die Bildung der Vocale, *τόποι* (sc. *προσβολῆς*) auf die Consonanten; beides wird zusammengefafst unter dem Ausdrucke *τοῦ στόματος σχηματισμοί* (de audib. p. 800.). *δασύτης* und *ψιλότης*, zusammengefafst: *αἱ τοῦ ἀέρος πληγαί* (ib.), geht wahrscheinlich auf den Spiritus asper und lenis und zugleich auch auf Tenuis, Media und Aspirata. Wie sich die beiden letzteren in die *δασύτης* theilen; oder ob vielleicht die Aspirata übergangen ist, und die Tenuis *δασύτητι*, die Media *ψιλότητι* entsteht; oder ob die Media übergangen ist, und die *δασύτης* der Aspirata, die *ψιλότης* der Tenuis gehört: das wird nicht gesagt und ist auch aus einer anderen Stelle (De audib. p. 804 b)

nicht zu ersehen: δασεῖαι δ' εἰσὶ τῶν φωνῶν (also der Vocale und der Consonanten) ὅσαις ἔσωθεν τὸ πνεῦμα εὐθέως συνεκβάλλομεν μετὰ τῶν φθόγγων, ψιλαὶ δ' εἰσὶ τοὐναντίον ὅσαι γίγνονται χωρὶς τῆς τοῦ πνεύματος ἐκβολῆς. Hat denn nun wohl π, κ, τ das πνεῦμα? Das Wahrscheinliche ist, daſs Aristoteles, ähnlich wie Plato (Cratyl. 427 a; oben S. 100.), und ganz wie die folgenden Grammatiker φ, χ, ϑ und den Spiritus asper als πνευματώδη, oder als δασεῖαι, die Tenues und Mediae als ψιλαί angesehen hat. Wie aber werden beide letztere unterschieden? das wird nicht gesagt. σ, wie schon erwähnt, ist nach Aristoteles Halbvocal; und ζ, ξ, ψ sind διπλᾶ (Metaph. XIII, 6. Poet. c. 21 extr.). Der dritte Accent ὁ μέσος ist ein leider nicht näher bestimmter, zwischen dem Acutus und dem Gravis liegender Ton. Die bei Plato vorkommende περισπωμένη konnte Aristoteles nicht unbekannt sein; aber er mochte in ihr nur den Acutus mit Länge erkennen, was sie auch vielleicht in der Aussprache zur Zeit des Aristoteles war.

Daſs Aristoteles, wie ich soeben sagte, unter δασεῖαι die Aspiraten, unter ψιλαί Tenues und Mediae verstanden hat, daſs also letztere beide ganz ohne Hauch und ohne Stimme wären, geht aus einer Stelle hervor, die auch sonst charakteristisch ist. Es heiſst (Hist. anim. IV, 9.): φωνή und ψόφος sind verschieden. Erstere entsteht nur durch Lunge und Kehlkopf; also haben auch Thiere ohne Lungen keine Stimme. Und nun weiter: τὰ μὲν οὖν φωνήεντα ἡ φωνὴ καὶ ὁ λάρυγξ ἀφίησιν (Kehlkopf und Stimme entlassen die Stimmlaute, Vocale!),τὰ δ' ἄφωνα ἡ γλῶττα καὶ τὰ χείλη, also ohne Wirkung der Lungen, ohne Hauch, es sei denn, daſs dieser noch besonders hinzutrete, was nur bei den Hauchlauten geschieht. Diese Stelle übrigens, im Ausdrucke so verschieden von der oben betrachteten aus der Poetik, ist eine entscheidende Bestätigung der Echtheit der letzteren. Denn in der Sache, in der Bestimmung des Wesens der Laute stimmen sie überein. Auch in der letztangeführten Stelle ist nur der Vocal verlautbar, nicht die Muta. Diese hat ihren Gehalt nur in der προσβολή der Zunge gegen Gaumen und Zähne und der Lippen gegen einander, ist übrigens an sich lautlos. Der Vocal, d. h. der Laut, wird erzeugt vom Laute und der Kehle. So wird auch hier die φωνή zur Ursache der φωνήεντα substantialisirt.

Die Definition der Sylbe lautet so: *συλλαβὴ δέ ἐστι φωνὴ ἄσημος, συνθετὴ ἐξ ἀφώνου καὶ φωνὴν ἔχοντος· καὶ γὰρ τὸ γ καὶ τὸ ρ ἄνευ τοῦ α οὐκ ἔστι συλλαβή, ἀλλὰ μετὰ τοῦ α, οἷον τὸ γρα.* Die Sylbe ist vom Worte dadurch unterschieden, dafs sie bedeutungslos ist, und vom Elementarlaute dadurch, dafs sie zusammengesetzt, d. h. aber vielmehr zerlegbar, ist. Ob es Sylben gibt, die blofs aus einem Vocal bestehen, und ob ein einsylbiges Wort Sylbe genannt werden kann: diese Fragen hat sich Aristoteles nicht vorgelegt; also sind sie auch hier nicht zu beantworten. Was aber Aristoteles hier stark betont, ist, dafs die Sylbe neben dem Consonanten einen Vocal haben mufs *). — So viel über die Lautlehre.

Die Poetik und Rhetorik.

Hier hat Aristoteles einen anderen Gesichtspunkt; dafs er aber einen wesentlich anderen Standpunkt, ein wesentlich anderes Princip der Betrachtung haben sollte, ist undenkbar. Spannen wir daher unsere Erwartungen auf grammatische, sprachliche Bemerkungen nicht zu hoch. Wie es mit der Echtheit von c. 20—22. der Poetik und namentlich mit der des heftig angefochtenen c. 20. steht, wird sich schliefslich zeigen.

Kap. 6. werden sechs *μέρη* der Tragödie aufgeführt: *μῦθος καὶ ἤθη καὶ λέξις καὶ διάνοια καὶ ὄψις καὶ μελοποιΐα* „Fabel (*πρᾶξις* Handlung), Charaktere, Sprache, Gedanke**), äufsere

---

*) Lersch (Sprachphilos. d. Alten II. S. 266 f. und Bekker) will den zweiten Theil der obigen Definition so lesen: *καὶ γὰρ τὸ ΓΡ ἄνευ τοῦ Α συλλαβὴ καὶ μετὰ τοῦ Α, οἷον τὸ ΓΡΑ*, und versteht unter dem voranstehenden *φωνὴν ἔχοντος* sowohl den Vocal als auch den Halbvocal — schwerlich richtig. Es liegt in der griechischen Sprache gar keine Veranlassung vor, die darauf führen könnte, aus *γρ* eine Sylbe zu machen. Aristoteles wollte gerade dies sagen, dafs zwei Consonanten, selbst ein Consonant mit einem Halbvocal noch keine Sylbe ausmache. *γρ* ohne Vocal würde ihm wahrscheinlich ein thierischer Laut gewesen sein. Die Zusammensetzbarkeit, die vom einfachen Laute gefordert ward, gilt von der Sylbe in gleicher Weise; *γρ* aber läfst sich mit keiner anderen Sylbe zusammensetzen. Dafs Aristoteles *φωνὴν ἔχον* statt *φωνῆεν* sagte, ist gewifs weniger auffallend, als wenn er unter ersterem den Vocal und den Halbvocal hätte begreifen wollen.

**) *διάνοιαν δὲ* [sc. *λέγω*], *ἐν ὅσοις λέγοντες ἀποδεικνύασί τι ἢ καὶ ἀποφαίνονται γνώμην* „das, worin man redend etwas darthut oder auch eine Ansicht ausspricht“, also nicht „Denkungsart“; diese ist eben *ἦθος* Charakter, sondern der Dialog und Chorgesang nach seinem Inhalt. In demselben Kap. heifst es später: *τρίτον δὲ ἡ διάνοια. τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λέγειν*

Ausrüstung, Gesang". — Kap. 19. beginnt nun: nachdem das Andere behandelt sei, sei noch übrig *περὶ λέξεως ἢ διανοίας εἰπεῖν*, wo das *ἤ* beachtenswerth.

Die Behandlung der *διάνοια* wird aber hier abgelehnt und in die Rhetorik verwiesen; denn die *διάνοια* hat eben das zu leisten, was eine Rede zu leisten hat. Dem Inhalte nach, meint Aristoteles, unterscheide sich die dramatische Rede nicht von den anderen, nur der Form nach, durch die *λέξις*.

Indem er sich zu dieser wendet, lehnt er abermals einen Punkt ab, dessen Besprechung man hier erwarten könnte, nämlich: was Befehl, Bitte, Frage, Antwort sei, kurz *τὰ σχήματα τῆς λέξεως*; denn das sei Sache des Vortrags, *τῆς ὑποκριτικῆς*.

Nun kommt er c. 20. zur *λέξις* und zählt folgende *μέρη*, Bestandtheile derselben auf: *στοιχεῖον*, *συλλαβή*, *σύνδεσμος*, *ὄνομα*, *ῥῆμα*, *ἄρθρον*, *πτῶσις*, *λόγος*. Was hier über die ersten beiden gesagt ist, haben wir schon betrachtet (S. 248 ff.). Das Nähere über dieselben wird in die Metrik verwiesen. In den nun folgenden Definitionen *) wird nicht dieselbe Ordnung inne gehalten, wie bei der Aufzählung.

δύνασθαι τὰ ἐνόντα καὶ ἁρμόττοντα, ὅπερ ἐπὶ τῶν λόγων τῆς πολιτικῆς καὶ ῥητορικῆς ἔργον ἐστίν. Also ist *διάνοια* der Inhalt der Reden, den die Personen des Drama aussprechen; *λέξις* aber die Form durch das Wort: *ἡ διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμηνεία.*

*) Die Definitionen lauten folgendermafsen: *σύνδεσμος δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, ἣ οὔτε κωλύει οὔτε ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικήν, ἐκ πλειόνων φωνῶν πεφυκυῖαν συντίθεσθαι, καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου, ἣν μὴ ἁρμόττῃ ἐν ἀρχῇ λόγου τιθέναι καθ' αὐτόν, οἷον μέν, ἤτοι, δή. ἢ φωνὴ ἄσημος ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς, σημαντικῶν δέ, ποιεῖν πεφυκυῖα μίαν σημαντικὴν φωνήν. ἄρθρον δ' ἐστὶ φωνὴ ἄσημος, ἣ λόγου ἀρχὴν ἢ τέλος ἢ διορισμὸν δηλοῖ, οἷον τὸ φημί καὶ τὸ περί καὶ τὰ ἄλλα. ἢ φωνὴ ἄσημος, ἣ οὔτε κωλύει οὔτε ποιεῖ φωνὴν μίαν σημαντικὴν ἐκ πλειόνων φωνῶν, πεφυκυῖα τίθεσθαι καὶ ἐπὶ τῶν ἄκρων καὶ ἐπὶ τοῦ μέσου. ὄνομα δ' ἐστὶ φωνὴ συνθετή, σημαντικὴ ἄνευ χρόνου, ἧς μέρος οὐδέν ἐστι καθ' αὑτὸ σημαντικόν· ἐν γὰρ τοῖς διπλοῖς οὐ χρώμεθα, ὡς καὶ αὐτὸ καθ' αὑτὸ σημαῖνον, οἷον ἐν τῷ Θεοδώρῳ τὸ δῶρον οὐ σημαίνει. ῥῆμα δὲ φωνὴ συνθετή, σημαντικὴ μετὰ χρόνου, ἧς οὐδὲν μέρος σημαίνει καθ' αὑτό, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ὀνομάτων· τὸ μὲν γὰρ ἄνθρωπος ἢ λευκόν οὐ σημαίνει τὸ πότε, τὸ δὲ βαδίζει ἢ βεβάδικε προσσημαίνει τὸ μὲν τὸν παρόντα χρόνον τὸ δὲ τὸν παρεληλυθότα. πτῶσις δ' ἐστὶν ὀνόματος ἢ ῥήματος ἡ μὲν τὸ κατὰ τούτου ἢ τούτῳ σημαίνουσα καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὸ ἑνὶ ἢ πολλοῖς, οἷον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὰ ὑποκριτικά, οἷον κατ' ἐρώτησιν ἢ ἐπίταξιν· τὸ γὰρ ἐβάδισεν ἢ βάδιζε πτῶσις ῥήματος κατὰ ταῦτα τὰ εἴδη ἐστίν. λόγος δὲ φωνὴ συνθετὴ σημαντική, ἧς ἔνια μέρη καθ' αὑτὰ σημαίνει τι· οὐ γὰρ ἅπας λόγος ἐκ ῥημάτων καὶ ὀνομάτων σύγκειται, οἷον ὁ τοῦ ἀνθρώπου ὁρισμός, ἀλλ' ἐνδέχεται ἄνευ ῥημάτων εἶναι λόγον. μέρος μέντοι ἀεί τι*

Beginnen wir unsere Betrachtung mit dem *ὄνομα*. Es ist eine *φωνὴ συνθετή*, im Gegensatze zum *στοιχεῖον*, also eine *συλλαβή*, welche ebenfalls eine *φωνὴ συνθετή* war. Also kann *συνθετή* nur bedeuten „zusammengesetzt“, und ist nicht etwa gleich *κατὰ συνθήκην*. Dafs die Sprache nur durch Uebereinkunft bedeutet, wird hier gar nicht gesagt. Sonst stimmt die Definition mit der in der Hermenie gegebenen überein. Die Angabe über die zusammengesetzten Wörter ist dort ausführlicher und lautet so: *Ἐν γὰρ τῷ Κάλλιππος τὸ ἵππος οὐδὲν αὐτὸ καθ' ἑαυτὸ σημαίνει, ὥσπερ ἐν τῷ λόγῳ τῷ καλὸς ἵππος. Οὐ μὴν οὐδ', ὥσπερ ἐν τοῖς ἁπλοῖς ὀνόμασιν, οὕτως ἔχει καὶ ἐν τοῖς συμπεπλεγμένοις· ἐν ἐκείνοις μὲν γὰρ τὸ μέρος οὐδαμῶς σημαντικόν, ἐν δὲ τούτοις βούλεται μέν, ἀλλ' οὐδενὸς κεχωρισμένον, οἷον ἐν τῷ ἐπακτροκέλης τὸ κέλης οὐδέν τι σημαίνει καθ' ἑαυτό.* Der Theil des zusammengesetzten Wortes ist nicht in der Weise bedeutungslos wie die Sylbe als Theil des einfachen Wortes, sondern er ist zwar bedeutsam (*βούλεται* sc. *σημαντικὸν εἶναι*, ist bereit zu bedeuten), aber, für sich genommen, bedeutet er nichts (*οὐδενὸς* sc. *σημαντικόν ἐστι*). — Diese Erklärung in Betreff der Composita ist offenbar ungenügend. Der Unterschied wird nämlich von Aristoteles lediglich in der Bedeutung gesucht, und dann bleibt nur die Doppelmöglichkeit: entweder ein Theil bedeutet oder er bedeutet nicht. Wie er nun an sich nichts und doch noch etwas bedeuten soll, das hätte Aristoteles zu zeigen gehabt. Es scheint mir aber, als liege in der Erklärung der Composita wiederum ein gewisser Widerspruch gegen die kratyleische Ansicht, nach welcher die *ὀνόματα* meist zusammengesetzt sind und zwar derartig, dafs dabei die Theile auch an sich Bedeutung haben, wie im *λόγος*.

Das *ῥῆμα* wird ebenfalls wesentlich wie in der Hermenie definirt. Indessen erscheint hier nicht blofs wiederum der Zusatz *φωνὴ συνθετή*, sondern es fehlt auch das wichtige Merkmal, dafs das *ῥῆμα* Prädicat ist. Da dies aber ein logisches Merkmal ist, so darf es in der Poetik fehlen. Auf eine andere

---

σημαῖνον ἕξει, οἷον ἐν τῷ βαδίζει Κλέων ὁ Κλέων. εἷς δ' ἐστὶ λόγος διχῶς· ἢ γὰρ ὁ ἓν σημαίνων, ἢ ὁ ἐκ πλειόνων συνδέσμῳ, οἷον ἡ Ἰλιὰς μὲν συνδέσμῳ εἷς, ὁ δὲ τοῦ ἀνθρώπου τῷ ἓν σημαίνειν.

Verschiedenheit werde ich bei *πτῶσις* zurückkommen. Vom *ὄνομα ἀόριστον* (z. B. *οὐκ ἄνθρωπος*) und dem *ἀόριστον ῥῆμα* (*οὐχ ὑγιαίνει*) ist hier ebenfalls gar nicht die Rede, weil das blofs für die Logik wichtig ist.

Der *λόγος* wird weniger genau, aber wesentlich wie in der Hermenie definirt; im Zusatze dagegen tritt ein grofser Widerspruch hervor. In der Hermenie heifst es: kein *λόγος* ohne *ῥῆμα*; hier wird ausdrücklich das Gegentheil behauptet, es gebe *λόγοι* ohne *ῥῆμα*, z. B. die Definition von *ἄνθρωπος*, womit nur *ζῷον δίπουν* gemeint sein kann. Dagegen heifst es hier: kein *λόγος* ohne ein *τί σημαῖνον* „eine Substanz bezeichnendes Wort", ein Substantivum. Auch diese Verschiedenheit wird dadurch erklärlich, dafs in der Hermenie nur vom *λόγος ἀποφαντικός* die Rede ist, hier aber von jedem *λόγος*; und auch der attributive Wortverband gilt dem Aristoteles als *λόγος*. Ja, die Beziehung beider Stellen auf einander scheint beabsichtigt. Denn wenn hier die Definition von *ἄνθρωπος* als *λόγος* ohne *ῥῆμα* angeführt wird, so heifst es de interpr. 5. p. 17 a 11.: *ὁ τοῦ ἀνθρώπου* (sc. *λόγος*), *ἐὰν μὴ τὸ ἔσται ἢ ἦν ἤ τι τοιοῦτον προστεθῇ, οὔπω λόγος ἀποφαντικός* (s. S. 237.).

Die Stelle, welche die Definitionen von *σύνδεσμος* und *ἄρθρον* enthält, ist leider so verderbt, dafs sich keine Conjectur wahrscheinlich machen läfst*). Es ist aber wahrlich nicht zufällig, wenn eine Stelle so verderbt ist, wie die unsrige. Nun begreife ich in der That nicht, wie man die Autorität des Dionysios von Halikarnafs, welcher zweimal (de comp. verbb. c. 2 in. und de Demosth. praest. p. 1101. ed. Reiske) behauptet, Aristoteles habe nur drei Redetheile aufgestellt: *ὀνόματα, ῥήματα, σύνδεσμοι,*

---

*) Lersch (Sprachphilos. der Alten II, 267 ff.) glaubt die Definition von *σύνδεσμος* zu verstehen, wenn er von *πεφυκυῖαν* das *ν* hinten streicht und dann so verbindet: *ποιεῖ φώνην μίαν σημαντικὴν ἐκ πλειόνων φωνῶν, πεφυκυῖα συντίθεσθαι.* Weder aber scheint mir diese Aenderung nöthig, noch auch seine Erklärung des Ganzen einleuchtend. Es scheint mir nämlich gar kein „offenbarer Unsinn", dafs *φωνὴ μία* aus mehreren zusammengesetzt wird; denn *φωνὴ μία* heifst nicht: „ein einziger Laut", sondern ein einheitliches Lautgebilde. Dafs ferner Aristoteles die Conjunction, „nach zwei Seiten hin, insofern sie blofse Wörter oder Sätze" verbindet, bezeichnet habe, ist darum unmöglich, weil er zwischen Sätzen und Verbindungen von Wörtern gar nicht unterscheidet: beide sind *λόγοι*; und dafs die Satz-Conjunction weder verbinde noch trenne, dafs überhaupt „keine ideelle Kraft" von ihr ausgehe, wie Lersch meint, das ist doch unannehmbar.

so kurzweg umgehen kann. Daſs ein Mann wie Dionysios *illum Poeticae locum aut ignorasse aut neglexisse* (Classen de primord. gr. gr. p. 60.), ist nicht bloſs *mirum*, sondern *incredibile*. Daſs Quinctilian, wenn er von drei Redetheilen des Aristoteles spricht (I, c. 4.), nur den Dionysios ausgeschrieben habe, scheint mir wohl gerechtem Zweifel zu unterliegen. Und wenn die späteren römischen Grammatiker (Lersch das. S. 11.) sagen, Aristoteles habe nur zwei Redetheile angenommen, so fügen sie zur Erklärung hinzu, dies seien die zwei wesentlichsten Redetheile, die anderen sind *appendices*, oder (wie es bei Augustin. catt. decem 1. heiſst) *compagines*; und so sind auch hier gerade drei Redetheile dem Aristoteles zugeschrieben.

Das *ἄρθρον* also ist verdächtig. Es kommt hinzu, daſs bei der Aufzählung der *μέρη λέξεως* am Anfange des Kapitels *ἄρθρον* zwischen *ῥῆμα* und *πτῶσις* steht, daſs es dagegen zwischen *σύνδεσμος* und *ὄνομα* definirt wird. Ferner kommt *ἄρθρον* nur noch in der verdächtigen Rhet. ad. Alexandr. c. 26. vor, nicht aber in der groſsen Rhetorik; auch nicht im Organon, obwohl An. pr. I. c. 40. dem Gebrauche des Artikels gewidmet ist. Und wie bringt man aus den gegebenen Definitionen eine von *ἄρθρον* heraus? Gesteht man aber ein, daſs die hier gegebene Definition von *ἄρθρον* nicht zu erklären ist (wie auch Lersch S. 270. zu thun sich gezwungen sieht), so hat man kein Recht, auf die Poetik gestützt gegen Dionysios dem Aristoteles das *ἄρθρον* zuzuerkennen. Ja, noch mehr: wir können aus Rhet. III, 5. ersehen, wie Pronomen und Conjunction und Artikel dem Aristoteles zusammenflieſsen, wenn er als sich entsprechende, einander fordernde *σύνδεσμοι* hinstellt: *ὁ μέν — ὁ δέ* und *ἐγὼ μέν — ὁ δέ*, nicht aber bloſses *μέν* und *δέ*, wie auch *σύ — σύ* in demselben Zusammenhange aufgeführt wird (Rhet. ad Alex. c. 26.).

Ferner aber, um die Wunderlichkeit der Definitionen und ihre Häufung zu begreifen, bedenke man: wenn alle Wörter, die nicht Substantivum und Verbum, nicht Adjectivum und von ihm abgeleitetes Adverbium und Zahlen sind, *σύνδεσμοι* sein sollen, welche Definition ist dann noch möglich! Also Pronomina, allerlei abstracte Adverbia, Präpositionen und Conjunctionen müssen dann Eins sein! — Man bedenke ferner: wie soll die Definition eines Redetheils ausfallen, welche sich

auf die lautliche Form nicht einläſst, also bloſs auf die Bedeutung angewiesen ist, und welche dann doch als erstes Merkmal hinstellt *φωνὴ ἄσημος*!

Mit Ritter aber anzunehmen, unser Kapitel sei gar nicht aristotelisch, sei von einem späteren Grammatiker eingeschaltet, ist darum unmöglich, weil der schlechteste Grammatiker die Sache besser gemacht haben würde. Wegen ihrer Wunderlichkeit eben sind jene Definitionen von den Grammatikern gar nicht verstanden worden, und darum sehr leicht bald entstellt. Es mochte jemand verwundert sein, bei Aristoteles das *ἄρθρον* nicht zu finden und schob es ein, indem er ihm eine von den Definitionen des *σύνδεσμος* zuertheilte. Vielleicht hieſs es auch ursprünglich *σύνδεσμος ἢ ἄρθρον*, und das wurde dann getrennt.

Die zweite Definition ist wohl noch die beste: *φωνὴ ἄσημος ἐκ πλειόνων μὲν φωνῶν μιᾶς, σημαντικῶν δέ, ποιεῖν πεφυκυῖα μίαν σημαντικὴν φωνήν* „ein bedeutungsloses Wort dazu bestimmt, aus mehreren Sätzen (oder Wörtern) einer (Periode oder eines Satzes; *μιᾶς* sc. *φωνῆς*) einen Satz (oder eine Periode) zu machen". Denn *φωνή* ist Buchstabe, Sylbe, Wort, Satz, Periode, Rede, Gedicht, als Laut. Diese Definition stimmt zum Namen *σύνδεσμος* und zur Aeuſserung Rhet. III, 12. *ὁ γὰρ σύνδεσμος ἓν ποιεῖ τὰ πολλά.* — Die andere Definition: „ein bedeutungsloses Wort, welches weder hindert noch bewirkt die Einheit eines Satzes, der sich aus mehreren Wörtern zusammensetzt" könnte sich auf die sogenannten Expletivpartikeln beziehen, wie *γέ, δή*.

Kommen wir endlich zur *πτῶσις*. Sie kommt nach unserer Stelle und auch in der Hermenie sowohl beim Nomen wie beim Verbum vor. In Bezug auf das Verbum heiſst es (c. 3. p. 16 b 16.): *ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὑγίανεν ἢ τὸ ὑγιανεῖ οὐ ῥῆμα ἀλλὰ πτῶσις ῥήματος. διαφέρει δὲ τοῦ ῥήματος, ὅτι τὸ μὲν τὸν παρόντα προσσημαίνει χρόνον, τὰ δὲ τὸν πέριξ.* Also nur das Präsens ist *ῥῆμα*; die um die Gegenwart „herumliegende Zeit", Vergangenheit und Zukunft, sind *πτώσεις ῥήματος*. In der Poetik aber ist nicht bloſs *βαδίζει*, sondern auch *βεβάδικε* als *ῥῆμα* aufgeführt; *πτώσεις ῥήματος* aber sind hier *τὰ ὑποκριτικά*, z. B. Frage und Befehl. Darauf aber wird dennoch nicht bloſs *βάδιζε*, sondern auch *ἐβάδισεν* eine *πτῶσις*

genannt. Wurde etwa der Aorist nicht als Zeitform angesehen, sondern zu den Modis gerechnet, insofern nämlich *τὰ ὑποκριτικά* zwar nicht die grammatischen Modi sind, jedoch wenigstens ihnen entsprechen? Es bleibt also zwischen der Hermenie und Poetik der Widerspruch, daſs in jener nur das Präsens, in dieser auch die anderen Tempora als *ῥήματα* gelten; in jener die Tempora *πτώσεις* genannt werden, in dieser nur die Modi so heiſsen. Dies ist indessen kein Widerspruch, der die Echtheit der einen oder der anderen in Frage stellte. Die Poetik ist doch wohl später abgefaſst als die Hermenie; und so scheint es eine ganz consequente Entwickelung, daſs, wenn das Wesen des *ῥῆμα* in der Angabe der Zeit gesehen wurde, es auch als unwesentlich erscheinen muſste, welche Zeit dasselbe aussagt. Daſs in der logischen Schrift das Präsens vorzugsweise und ausschlieſslich *ῥῆμα* heiſst, kommt auch wohl daher, daſs es sich dort vorzugsweise um allgemeine Urtheile handelt, die sich im Präsens aussprechen. Es wird aber auch dort nicht geläugnet, daſs *ἦν* und *ἔσται*, so gut wie *ἔστι*, *ῥήματα* sind; *προσσημαίνει γὰρ χρόνον* (c. 10. p. 19b 13.), obwohl es *οἱ ἐκτὸς χρόνοι* (ib. l. 19.), die auſserhalb der Gegenwart liegenden Zeiten sind. Für die Echtheit der Stelle der Poetik hat auch Lersch (S. 275.) schon geltend gemacht, daſs der in den Definitionen des *ῥῆμα* vorkommende Terminus *τὸν παρόντα χρόνον* weder bei den Stoikern, noch bei den Grammatikern üblich ist, welche dafür *ἐνεστώς* haben.

In Bezug auf die *πτῶσις ὀνόματος* heiſst es in der Poetik: *ἡ μὲν τὸ κατὰ τούτου ἢ τούτῳ σημαίνουσα καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἡ δὲ τὸ κατὰ τὸ ἑνὶ ἢ πολλοῖς, οἷον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος*, womit deutlich, obwohl ohne Termini der Genitiv und Dativ und dergleichen und Singular und Plural bezeichnet sind. Im Organon (vergl. oben S. 235.) hat *πτῶσις* eine weitere Bedeutung; es umfaſst auch jede von einem Nomen gemachte Ableitung. So werden categg. c. 1. die *παρώνυμα* als *πτώσεις* angesehen und das. c. 8. p. 10a 28. werden die Adjective *παρώνυμα* genannt; also sind sie *πτώσεις*. Die Motionsformen heiſsen so Top. *E*, 4 extr. Soph. el. c. 14. p. 173b 26., die Comparationsformen das. c. 7. p. 136b 30. Das Adverbium aber wird kurzweg und *κατ' ἐξοχήν πτῶσις* genannt, z. B. Top. *A*, 15. p. 106b 29. u. v., eben so in der Rhet. III, 9., wo es auch

geradezu *ὄνομα* genannt wird. — Daher sind *πτώσεις* und *σύστοιχα* verwandte Begriffe (cf. Waitz II, 338. Comm. 79 b 6.). *σύστοιχα* sind nämlich erstlich coordinirte Wesen oder Begriffe, z. B. die vier Elemente; zweitens überhaupt was zur selben Gattung gehört; drittens bedeutet es noch allgemeiner das Analoge; viertens hat es einen grammatischen Sinn, der aus Top. *B*, 9 in. erklärt wird. *σύστοιχα* ist nach dieser Stelle alles, was in dieselbe *συστοιχία* fällt, wie *δικαιοσύνη*, *δίκαιος*, *δίκαιον*, *δικαίως*. Dagegen *δικαίως*, *ἐπαινετῶς*, *ἀνδρείως*, *ὑγιεινῶς* gehören *κατὰ τὴν αὐτὴν πτῶσιν*.

Der Gegensatz zu *πτῶσις*, also der Nominativ des Grund-*ὄνομα*, heifst *κλῆσις* (An. pr. I. c. 36 extr. p. 48 b 41.). Dafs *κλῆσις* Soph. el. c. 32. p. 182 a 18. so viel wie *πτῶσις* bedeute, sehe ich nicht ein, eben so wenig wie ib. c. 14. p. 173 b 40. An diesen Stellen bedeutet *κλῆσις* die nominativische Form, die Endung. Andererseits wird auch 136 b 16. Top. *E*, 7 in. der Nominativ nicht *πτῶσις* genannt, da *καλόν* als Neutrum wirklich *πτῶσις* und nicht *ὄνομα* ist. Indessen sieht man allerdings, wie natürlich es nach den gegebenen Bestimmungen war, wenn *κλῆσις* und *πτῶσις* in einander liefen. Gerade an der angeführten Stelle 49 a 4, wo *πτώσεις* und *κλήσεις* einander entgegengesetzt werden, wird unter den *πτώσεις* auch *ὁ ἄνθρωπος* aufgeführt, und *δίκαιον* ist eine *πτῶσις* von *δικαιοσύνη*, aber *κλῆσις* im Gegensatze zu *δικαίου*. Man darf sich *κλῆσις* und *πτῶσις* nicht im Gegensatze von Casus rectus und obliquus denken; sondern jene beiden liegen gar nicht in einer Reihe, bilden keinen Gegensatz. *κλῆσις* ist das *ὄνομα*, insofern es die Dinge benennt; und *πτῶσις* ist das Wort (p. 49 a 5. *εἴ πως ἄλλως πίπτει τοὔνομα κατὰ τὴν πρότασιν*) je nach der Form, in welche es im Satze geräth; wie es gerade f ä l l t. Ja sogar *τοδί*, *τοιονδί*, *τοσονδί* werden Metaph. *N*, 2. p. 1089 a 16. 26. *πτώσεις* genannt und den Kategorieen der Substanz, des Quale, des Quantum gegenübergestellt (Trendelenburg, Gesch. d. Kateg. S. 29.). Hier fällt der Begriff der *πτῶσις* fast schon aus dem Reiche der Sprache heraus. Denn wir können wohl, und Aristoteles hat es gewifs gethan, *τοδί*, *τοιονδί*, *τοσονδί* als eine *συστοιχία* ansehen; aber diese *πτώσεις* sind mehr begrifflich, als grammatisch verschieden. Dafs aber unsere Redetheile, also auch *ὄνομα* und *ῥῆμα*, insofern sie auf einen Stamm

zurückgehen, *πτώσεις* sind, wird gesagt Top. *H*, c. 3. p. 153 b 25., wo *λήθη* und *ἀποβολή*, *ἐπιλανθάνεσθαι* und *ἀποβάλλειν*, *ἐπιλελῆσθαι* und *ἀποβεβληκέναι* und ebenso *φθορά* und *διάλυσις*, *φθείρεσθαι* und *διαλύεσθαι*, *φθαρτικῶς* und *διαλυτικῶς*, *φθαρτικόν* und *διαλυτικόν* als zwei Reihen von *πτώσεις* einander parallel laufend (*ὁμολογεῖσθαι*, *ἀκολουθεῖν*) aufgestellt werden. Es bedeutet also *πτῶσις* ganz allgemein jede Form eines Wortes und schliefst insofern die Form der *κλῆσις* in sich ein. Zugleich aber wird letztere Form gewissermafsen als Grundform den anderen entgegengesetzt.

So scheint mir denn allerdings das 20. Kapitel der Poetik echt zu sein, nur dafs ich in Bezug auf das *ἄρθρον* eine Einschiebung oder Verfälschung annehme. Die folgenden zwei Kapitel gehen nun ins Einzelne der poetischen Diction. Es werden zuerst *ὀνόματος εἴδη*, Arten der Nomina, aufgezählt. Das *ὄνομα* ist entweder *ἁπλοῦν*, einfach, oder nicht; einfach ist dasjenige, *ὃ μὴ ἐκ σημαινόντων σύγκειται*, *οἷον γῆ* „das nicht aus (mehreren) bedeutenden (sc. *ὀνομάτων* oder *φωνῶν* Wörtern) zusammengesetzt ist, wie Erde". Vom nicht Einfachen heifst es, dafs es *διπλοῦν*, *τριπλοῦν καὶ τετραπλοῦν καὶ πολλαπλοῦν* sein könne, und zwar *τὸ μὲν ἐκ σημαίνοντος καὶ ἀσήμου*, *τὸ δὲ ἐκ σημαινόντων σύγκειται*, d. h. es gibt nicht nur Zusammensetzungen von *ὄνομα* und *ῥῆμα*, sondern auch von diesen mit einer *φωνὴ ἄσημος*, einer Präposition.

Abgesehen von der Bildungsweise ist jedes Wort dem Gebrauche nach: entweder ein *κύριον* (*ᾧ χρῶνται ἕκαστοι*, ein allgemein übliches) oder eine *γλῶττα* (*ᾧ ἕτεροι*, dialektisches Wort;. aber dies ist relativ; denn ein kyprisches Wort ist bei den Athenern *γλῶττα*, bei den Kypriern *κύριον*), oder eine *μεταφορά* (*ὀνόματος ἀλλοτρίου ἐπιφορά*, Uebertragung eines einer Sache fremden Namens auf diese Sache). Diese geschieht *ἢ ἀπὸ τοῦ γένους ἐπὶ εἶδος*, *ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ γένος*, *ἢ ἀπὸ τοῦ εἴδους ἐπὶ εἶδος*, *ἢ κατὰ τὸ ἀνάλογον*. Letzteres Verhältnifs wird sehr genau erklärt. Es finde statt, „wenn sich das Zweite zum Ersten wie das Vierte zum Dritten verhält; denn (dann) sagt man statt des Zweiten das Vierte oder statt des Vierten das Zweite; z. B. Alter: Leben = Abend: Tag; also nennt man den Abend das Alter des Tages, und das Alter den Abend des Lebens. Oft gibt es für das vierte Glied gar kein

Wort; d. h. das eigentliche Wort fehlt. Man säet z. B. Getraide und die Sonne säet Licht. — Ferner ist das Wort *πεποιημένον*, wenn es vom Dichter in ganz eigenthümlicher Weise verwendet wird, z. B. Beter statt Priester; *ἐπεκτεταμένον*, wenn ein Wort durch Verlängerung des Vocals oder durch eingeschobenen Vocal verlängert ist, und *ἀφῃρημένον*, wenn es verkürzt ist: *πόληος* statt *πόλεως*, *Πηληϊάδεω* statt *Πηλείδου* und *δῶ* statt *δῶμα*; *ἐξηλλαγμένον* (*ὅταν τοῦ ὀνομαζομένου τὸ μὲν καταλείπῃ τὸ δὲ ποιῇ*, wenn man von dem Namen einen Theil ausläfst und (dafür) einen andern setzt), abgeändert, z. B. *δεξιτερόν* statt *δεξιόν*.

Bei der diesen Definitionen vorangehenden Aufzählung wird zwischen *μεταφορά* und *πεποιημένον* noch *κόσμος* aufgezählt, das aber in den Definitionen übergangen wird; entweder also ist es eingeschoben, oder es ist eine Definition ausgefallen. Ersteres ist mir wahrscheinlicher, wie ich auch die Worte *καὶ μεταφορὰ καὶ κόσμος* am Schlusse des c. 22. für ungeschickten Zusatz halte.

Von den *ὀνόματα* sind einige *ἄρρενα*, männlich, andere *θήλεα*, weiblich, andere *μεταξύ*. Die von Protagoras herrührende Benennung *σκεῦος* wurde also von Aristoteles aufgegeben, nicht ohne Grund, wie uns Soph. el. c. 14. annehmen läfst. Dort wird nämlich bemerkt (p. 174a 3.), dafs es *σκεύη* gibt, die Masculina oder Feminina sind. — Es wird auch der Versuch gemacht, nach den Endungen die Genera zu unterscheiden. Die Masculina enden auf *Ν*, *Ρ* und *Σ* und die mit *σ* zusammengesetzten *Ψ* und *Ξ*. Weiblich sind, die auf die immer langen (*ἀεὶ μακρά*) Vocale *Η* und *Ω* und auf gedehntes (*ἐπεκτεινόμενα*) *Α* enden. Auf ein *ἄφωνον* endet kein Nomen, auch nicht auf einen kurzen Vocal, nämlich *ε* und *ο*. Auf *ι* enden nur drei: *μέλι*, *κόμμι*, *πέπερι*, und auf *υ* fünf: *πῶυ*, *νᾶπυ*, *γόνυ*, *δόρυ*, *ἄστυ*. Die Neutra enden eben auf diese *ι* und *υ* und auf *ν* und *ς*. — Bedenkt man, wie unmöglich es ist, nach den Endlauten der Nominative das Geschlecht zu bestimmen, so wird man sich nicht wundern, wenn Soph. el. c. 14., verschieden von unserer Stelle, für die Endung des Neutrums *ο* und *ν* aufgestellt wird.

Kapitel 22. spricht von der Anwendung dieser Wortarten in den verschiedenen Dichtungsformen.

Ich komme jetzt noch einmal auf die Frage von der Echtheit dieser drei Kapitel 20—22. Der Herausgeber der Poetik, Ritter, hatte unter falschen Annahmen das 20. Kap. für spät eingeschoben erklärt. Das schien uns unmöglich. Derselbe hat aber die Kap. 21. und 22. unangetastet gelassen. Auf das 21. Kap. werde in der Rhet. III. so vielfach angespielt, daſs dadurch die Echtheit gesichert sei. Bedenkt man aber, daſs Rhet. III. zwölf Kapitel dem sprachlichen Ausdrucke der Rede gewidmet sind, hier aber dem poetischen Style nur eins, daſs dort alle Eigenschaften der rednerischen Darstellung ausführlich erwogen und durch viele Beispiele erläutert werden, hier dagegen alles dürftig abgefertigt wird: so muſs dies um so mehr Bedenken erregen, wenn man beachtet, daſs die Darstellung in diesem Kapitel schlecht ist (dreimal wird gesagt: die gewöhnlichen Wörter bewirken Deutlichkeit), und daſs das Meiste von dem hier Gesagten in der Rhetorik auch steht*). Nun ist die Rhetorik später abgefaſst, und Aristoteles wird sich nicht abgeschrieben haben. Daſs er aber nicht mehr über die poetische Diction zu sagen gewuſst habe, wird man doch kaum glauben. — Das zwanzigste Kapitel ferner mit seinen Definitionen ist ohne allen Einfluſs auf die beiden folgenden und wird auch in der Rhetorik nicht citirt. Die Betrachtung der Genera findet in der Rhetorik ihre Anwendung (c. 6.), hier wird sie nutzlos aufgestellt. Der Rhythmus wird dort (c. 8.) für die rhetorischen Zwecke genügend besprochen, hier gar nicht erwähnt.

Demnach möchte ich vermuthen, daſs an der Stelle hinter c. 20. der Poetik der ursprüngliche Abschnitt über die poetische Diction ausgefallen und von einem Späteren durch die gegenwärtigen zwei Kapitel, die er aus anderweitigen Schriften des Aristoteles vielleicht wörtlich abgeschrieben hat, ersetzt worden ist. So wären diese Kapitel echt und doch nicht echt.

Der Rhetorik (III, 9.) entnehmen wir schlieſslich folgende Bemerkung. Die Darstellung, *λέξις*, ist entweder *εἰρομένη καὶ τῷ συνδέσμῳ μία* „gereihet und durch Bindewörter einheitlich"

*) Das Räthsel vom Schröpfkopf findet sich Rhet. III, 2. und wird dort passender hereingezogen, als hier. Dort c. 3. wird angegeben, welche Wörter in den Dithyrambos, welche in das Epos, und welche in die iambische Poesie passen; hier wird dasselbe in derselben Kürze gesagt.

oder *κατεστραμμένη* „gerundet“. Jene hat an sich keinen Schlufs, aufser dafs das Gesagte zu Ende ist; diese spricht in *περιόδοις*. Ein Beispiel von jener ist: *Ἡροδότου Θουρίου ἥδ' ἱστορίης ἀπόδειξις*. Periode ist eine *λέξις*, welche an sich selbst Anfang und Schlufs und einen leicht übersehbaren Umfang hat, *ἔχουσα ἀρχὴν καὶ τελευτὴν αὐτὴ καθ' αὑτὴν καὶ μέγεθος εὐσύνοπτον*. Sie hat einen Numerus, *ἀριθμόν*.

Die Periode ist abermals doppelter Art, entweder *ἐν κώλοις* „gegliedert“ oder *ἀφελής* „schlicht“. Erstere ist *τετελειωμένη τε καὶ διῃρημένη καὶ εὐανάπνευστος* „sowohl in sich abgeschlossen, als auch getheilt und dem Athem angemessen“; *κῶλον* ist nun *τὸ ἕτερον μόριον ταύτης* „einer der beiden Theile derselben“. Die schlichte Periode ist *ἡ μονόκωλος* „die eingliedrige“. — Die gegliederte Periode ist ferner entweder *διῃρημένη* „getheilt“ oder *ἀντικειμένη* „in sich entgegengesetzt“. Ein Beispiel für erstere: *πολλάκις ἐθαύμασα τῶν τὰς πανηγύρεις συναγόντων καὶ τοὺς γυμνικοὺς ἀγῶνας καταστησάντων*, für letztere unter anderen auch Folgendes: *ὥστε καὶ τοῖς χρημάτων δεομένοις καὶ τοῖς ἀπολαῦσαι βουλομένοις*, und Folgendes: *εὐθὺς μὲν τῶν ἀριστείων ἠξιώθησαν, οὐ πολὺ δὲ ὕστερον τὴν ἀρχὴν τῆς θαλάττης ἔλαβον*, ferner *καὶ φύσει πολίτας ὄντας νόμῳ τῆς πόλεως στέρεσθαι*. Dies sind *περιόδοι ἐν κώλοις*!

Dies sind die dürftigen Anfänge einer Satz-Lehre.

Rückblick und Allgemeines über die nacharistotelische Zeit.

Sokrates hatte die Philosophie aus dem Staubwirbel der Atomistik und Sophistik auf die reine Höhe des Begriffs versetzt und hatte der Subjectivität mit dem Begriffe einen festen Inhalt gegeben. Hatte sich Parmenides in einem abstracten, bestimmungs- und inhaltslosen Sein verloren, war den Sophisten in der Unbeständigkeit der Einzelheiten der sinnlichen Wahrnehmung alle Festigkeit der Erkenntnifs und alle Wahrheit geschwunden: so war jetzt das eigentliche Denken entdeckt, und in dem durch Denken gebildeten Begriff das Allge-

meine als das wahre Wesen der Dinge gewonnen. Ueber die Natur dieses Begriffs, über sein Verhältnifs zum Dasein wird Sokrates nicht nachgedacht haben; aber seine Nachfolger mufsten es thun. Wenn es den Einen kaum gelungen zu sein scheint, sich von dem Boden des empirisch Einzelnen zu erheben, wenn die Anderen im Allgemeinen ein leeres Wort, einen Schall erfafsten, und Beide hierdurch theoretisch in eine Denkweise geriethen, die sich von der Sophistik nicht unterscheidet: so ward die Objectivität des Begriffs, des Allgemeinen von Platon, wenn auch nur sehr mangelhaft, dadurch gewahrt, dafs er den an sich seienden Inhalt desselben als Idee in eine besondere ideale Sphäre des Seins neben und aufser der Welt der einzelnen Erscheinungen versetzte. Aristoteles aber wollte in der erscheinenden Wirklichkeit selbst den schöpferischen Begriff derselben erkannt wissen. So war Aristoteles die Vollendung des Sokrates.

Hatte die vorattische Philosophie und Sophistik allen Inhalt des Volksgeistes, des gemeinen Bewufstseins in Bezug auf die Götter, das gerechte Leben und die Erkenntnifs der Dinge zersetzt, so zeigte die attische Philosophie, dafs es noch ein anderes Sein gebe, als das in der einzelnen Empfindung erfafste, und dafs dies das wahre, wesenhafte Sein sei, welches zugleich auch eine feste, wahre Erkenntnifs gewähre, wie auch ferner der Mensch in seinem allgemeinen Wesen gesetzliche Bestimmungen und Anerkennung der Gottheit finde. Wie Griechenland aufser Athen beim Anzuge der Perser politisch schon in der vollsten Zersetzung begriffen war und sein Untergang nur durch das emporkommende Athen aufgehalten ward: so war auch geistig alle Objectivität in Hellas verloren und an Stelle des ursprünglichen Objectivismus, wie er sich in That, Sitte und Glauben aussprach, der leerste Subjectivismus, an Stelle des Allgemeinen der individuelle Particularismus getreten, und nur die attische Philosophie wufste solchem Treiben einen Damm zu setzen und das Objective zu retten, indem sie dasselbe in das Subject verlegte.

Nach Aristoteles aber war auch der Geist Athens erschöpft, und der nun einbrechenden Fluth des Subjectivismus war kein Widerstand mehr zu leisten. Einerseits wurden die Formen des Denkens, die in der attischen Philosophie entwickelt waren,

in einem völlig leeren Formalismus mit vielem Eifer nach allen Einzelheiten verfolgt. Andererseits wandte sich der Geist, getrieben und gereizt von den Bedürfnissen des Lebens, des Krieges und des privaten Wohllebens, aber auch im wesentlichen und nothwendigen Zuge seiner Entwickelung, zur Erforschung der Natur. Mathematik und Mechanik gelangten zur Blüthe; neben dem Formalismus entwickelte sich der Empirismus, aber ein schwungloser, nur auf praktische Zwecke gerichteter Empirismus; und beide förderten sich gegenseitig.

Niemand, der sich ein unbefangenes Urtheil bewahrt hat, kann den Blick von dem kräftigen und schönen Athen auf die Zeit nach Alexander, von den drei grofsen attischen Denkern auf ihre Nachfolger wenden, ohne von Schmerz oder von Widerwillen, hier und da sogar von Ekel ergriffen zu werden. Dafs nach Aristoteles der griechische Geist immer tiefer sinkt, ja dafs selbst die wirklich werthvollen neuen Schöpfungen der späteren Zeit nur Ergebnisse und Ursachen der Zersetzung sind, darf nie geläugnet werden. Was aber die Dichtung erstrebt, eine Versöhnung mit der Wirklichkeit, das vermag die Geschichte in viel höherem Grade, in gröfserer Vollkommenheit zu erreichen. Denn die recht erkannte Geschichte ist das unendliche Drama, und sie ist nicht nur philosophischer, sondern auch poetischer als die Poesie.

Nicht nur dafs die Geschichte im Untergange der Culturgestaltungen die Nemesis erkennt, die über allem Endlichen waltet; sondern sie sieht auch im Sterben des Alten die Geburt des Neuen; und wenn letzteres am klarsten freilich und am vollkommensten nur für den Blick hervortritt, der die Geschichte der Menschheit umfafst, so läfst es sich doch auch auf dem beschränkteren Gebiete nachweisen.

Hiermit ist nichts Neues gesagt; es wird ja wohl auch Niemand, der sich nicht einbildet, mit ihm fange die Wahrheit an, läugnen, dafs Archimedes und Euklid, Aristarch und Apollonios Dyskolos, Philo und Plotin Namen sind, die in einer Geschichte der Cultur Schöpfungen von höchster Bedeutung vertreten; nicht nur Philosophen, sondern auch Historiker sehen, wie das heidnische Bewufstsein dem Punkte zurollt, wo es vom christlichen Schwunge ergriffen werden kann, wie der Untergang des Alterthums die Vorbereitung des neuen Bewufstseins ist.

Nur ist es nicht leicht, diese allgemeine Erkenntnifs auch im Einzelnen zu bestätigen und in jedem Schritte, an dem der Verfall des Geistes so klar ist, auch den Trieb nach Höherem, als das Verfallende, zu bemerken.

Wir haben es hier nur mit einem specielleren Ideenkreise zu thun und aus Vorstehendem folgt unsere Aufgabe. Es mufs stark hervorgehoben werden, dafs die stoische Logik tief unter der aristotelischen steht. Kommt man von den Analytiken zur stoischen Logik, so kann man zunächst nur besinnungslos staunen: so jäh ist der Sturz! Auf keinem Gebiete der Kunst und Literatur, auch auf keinem anderen der Philosophie, zeigt sich die Versunkenheit des griechischen Geistes, der Unterschied des Alexandrinismus gegen die Classicität in so überraschender Weise. Lange sucht man eine Antwort auf die Frage: was ist denn hier geschehen? welch ein böser Geist hat diesen Wechselbalg in die goldene Wiege der Logik gelegt?

Der Historiker aber mufs sich besinnen. Was dachte denn dieser Chrysippos von Aristoteles? Was dachten die Megariker von ihm, die Zeitgenossen und unmittelbaren Nachfolger desselben? Sie haben ihn bekämpft; aber wie? Hierüber wissen wir leider sehr wenig. Ein paar aus allem Zusammenhang gerissene, kaum verständliche Notizen ist alles, was überliefert worden.

Wir wollen uns keiner Täuschung hingeben über die philosophische Bedeutung eines Eubulides, eines Stilpon. Diese Männer werden für die Entwickelung der speculativen Ideen wenig oder nichts geleistet haben. Nur meine ich, wir wissen aus der Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant, dafs die Gegner unserer schöpferischen Denker, wie geringfügig auch das sein mag, was sie meist vorbringen, dennoch von einem ihnen selbst mehr oder weniger unklar gebliebenen Motive geleitet waren, das in Wahrheit seine Berechtigung hatte, und dem jene grofsen Philosophen in der That nicht Genüge leisteten. Ihre Einwendungen waren werthlos und blieben unfruchtbar; aber durchaus Unrecht hatten sie nicht. Man denke nur an Herder gegen Kant. So günstig zwar wird das Verhältnifs Stilpons gegen Aristoteles nicht gewesen sein; denn hier war der Volksgeist im raschesten Sinken, dort im blühendsten Aufwärts. Irgend ein berechtigtes Motiv aber wird auch in Stilpon nicht gefehlt haben.

Denn dafs Aristoteles ganz und durchaus Recht habe, dafs er das volle speculative Bedürfnifs ganz befriedige, behauptet doch auch Niemand, und es wäre wünschenswerth, bestimmt zu wissen, was Stilpo an Aristoteles vermifste. Eben so verhält es sich mit den Stoikern, von deren Philosophie wir mehr wissen. Man erkennt bald: ihre Logik ist nicht blofs fade und trivial bis zum Abstofsen; sondern es lebt ein ganz anderer Geist in ihr als in der aristotelischen, sie will etwas ganz Anderes als diese. Um also zu begreifen, wie sich diese in die stoische umwandeln konnte, mufs man sich fragen: was wollte die eine, und was die andere?

Dieser Unterschied mufs aber im Zusammenhange erfafst werden mit der vollständigen Aenderung der ganzen Richtung des Denkens, alles theoretischen und praktischen Strebens. Insofern offenbar der hellenische Geist eine nationale Beschränktheit in sich trägt, und der Sinn der Entwickelung in der Zeit nach Alexander und Cäsar nur darin liegt, jene Mangelhaftigkeit des antiken Geistes an den Tag zu bringen und in der Auflösung desselben einen universelleren Geist vorzubereiten: gerade insofern mufs auch die stoische Logik einerseits die Schwäche der aristotelischen verrathen und entwickeln, hierin aber gerade einen Keim des neuen Lebens bereiten.

Wenn es sich nun ferner klärlich um das Hervorbrechen der Subjectivität aus dem antiken Objectivismus handelt, wenn sich aber natürlicherweise die Subjectivität nicht sogleich als die im Object herrschende, objectiv schöpferische Macht, sondern zunächst nur in unvollkommenster Gestalt als einseitigster Subjectivismus offenbaren konnte: so wird das Schicksal der Logik (und selbst ihre heutige Aufgabe) nicht mehr räthselhaft erscheinen, und dieselbe wird ihre Apologie gefunden haben, sobald sie sich ganz als theilnehmend an dieser Gesammtentwickelung ergibt. Es ist allerdings ein Mangel, wenn ein Fehler noch nicht gemacht werden kann. Der Knabe, der vollkommen addiren gelernt hat, steht in gewissem Sinne niedriger als der, der Fehler im Multipliciren begeht und dabei noch obenein schlecht addirt. In ähnlichem Sinne steht die stoische Logik nicht trotz, sondern wegen ihrer Fadheit und Fehlerhaftigkeit höher als die in anderem Betracht ihr so weit überlegene aristotelische.

So scheint mir denn, als seien zwei eng mit einander verbundene Punkte, wie für die allgemeine Geschichte der Entwickelung des Geistes, so auch für die Geschichte der Logik in Betracht zu ziehen.

Erstens nämlich beruht die aristotelische Logik immer noch — nicht auf der Objectivität, sondern — auf einem Objectivismus, dem gegenüber die Subjectivität nicht zu ihrem Rechte kommt. Das Durch- oder Ineinander von sprachlichen, begrifflichen und realen Verhältnissen, das wir oben bei Aristoteles kennen gelernt haben, kann doch nicht etwa aus bloſser Ungenauigkeit des Ausdrucks erklärt werden; es kommt später, in der Stoa, nicht mehr vor und beruht auf dem Objectivismus, von dem wir hier reden, und der erst durch die Stoiker, wie wir gleich sehen werden, durchbrochen wird. Aus ihm ergab sich, um nur das Wichtigste hervorzuheben, die Gleichberechtigung der Negation mit der Position. Denn wenn auch gerade hier Aristoteles eine Scheidung zwischen dem Denken (*διανοίᾳ*) und dem Wirklichen (*πράγμασι*) macht, indem er Bejahung und Verneinung nur jenem zuschreibt, diesem abspricht: so ist ihm doch die eine wie die andere das Abbild eines objectiven Verhältnisses, die eine einer Verbindung, die andere einer Trennung in den Objecten (Prantl, Gesch. d. Logik I. S. 118.). Jene Scheidung ist also nur Schein, eine sollende, keine wirklich vollzogene. Es ist aber eben Objectivismus, es ist wesentlich nur Nominalismus, wenn man in der Erfassung des Objectiven sich von sprachlichen Bestimmungen leiten läſst; es ist eben kein Erfassen des Objectiven, sondern ein Hineintragen des subjectiv Sprachlichen in das Objective, und solche gemeinte Objectivität steht unter dem klar ausgesprochenen Nominalismus, welcher weiſs, daſs er nur ein Wort und in diesem keine Realität hat.

Aristoteles hat viel zu viel von der Erbschaft Platons angetreten, und so hat auch die eben erwähnte Objectivität der Negation ihren tieferen Grund. Auch Plato weiſs, daſs das Wahre und Falsche nur in der *συμπλοκή* liegt, diese aber in der *διάνοια*, deren Abbild der *λόγος* ist; und auch Aristoteles, wo er ein vierfaches Sein aufstellt, sagt (Metaph. *E*, 2. 1026a 33.): das Seiende (*τὸ ὄν*) ist das Wahre, und das Nichtseiende

(τὸ μὴ ὄν) das Falsche; d. h. er faſst Wahres und Falsches (τὸ ἀληθές und τὸ ψεῦδος) objectivistisch.

So haben wir auch gesehen, wie die Kategorieen bald als Bestimmungen des Seins an sich (καθ' αὐτό), bald doch wieder nur als Weisen der Prädicirung (der συμβεβηκότα) angesehen wurden, wie sie also bald als allgemein (καθόλου), bald nur als κοινῇ κατηγορούμενα galten*), oder, anders ausgedrückt, wie das τί ἐστι, bald durch die zehn Kategorieen bestimmt wurde, bald selbst als die erste derselben auftrat. Dieses Schwanken läſst nun, je nach Gelegenheit, bald den Objectivismus hervortreten, wie wenn es z. B. in der Metaphysik heiſst (das. Anm. 302.) ὁσαχῶς γὰρ λέγεται, τοσαυταχῶς τὸ εἶναι σημαίνει, bald die Rücksicht auf die Sprachform, wie wir oben schrittweise das Hereinziehen des Sprachlichen in das Logische oder das Versenken der Logik in Grammatisches nachgewiesen haben. Auch muſs ja mit Nothwendigkeit der Objectivismus in Nominalismus umschlagen, da er es thatsächlich an sich schon ist**). Und dieser Umschlag vollzieht sich mit Bewuſstsein und entwickelt sich in der Stoa.

Wie bei den Kategorieen, so schwankt Aristoteles überhaupt in Bezug auf die bloſs formale, logische, und die ontologische, objective Bedeutung des Allgemeinen oder in Bezug auf das Wesen des Allgemeinen und dessen Verhältniſs zum Einzelnen, da je nach der Gelegenheit die eine oder die andere Seite hervorgehoben wird. Im Organon ist es mehr der Formalismus, in der Metaphysik der Objectivismus, der hervortritt, wie natürlich. Das steht dem Aristoteles gegen Platon fest: das Allgemeine (τὰ εἴδη) ist nicht etwas neben und auſser der Vielheit der Einzelnen, nicht ein ἓν παρὰ τὰ πολλά. Wenn es aber heiſst (An. post. I, c. 11 in.), es sei ein ἓν κατὰ πολλῶν, so ist das nur sprachlicher Formalismus, denn κατά bedeutet,

---

*) Wenn Prantl sagt (das. S. 196.), die Kategorieen seien keine καθόλου, so begreife ich das nicht, da es ja ausdrücklich heiſst (das. S. 186.), daſs die Dinge in den Kategorieen καθ' αὐτά gesagt werden.

**) „Objectiver Idealismus" kann allerdings unsere jetzige Aufgabe der Philosophie genannt werden; aber nicht darin kann er liegen, daſs wir uns einbilden — denn mehr als Einbildung ist es nicht — in den Wurzeln der Subjectivität das Object bereits zu besitzen: solche Einbildung ist allemal Objectivismus, d. h. Nominalismus. Darin lag der Irrthum des Aristoteles, daſs er das Object nicht aus ihm selbst entwickelte, sondern aus dem sprachlichen Wortschatz und den syntaktischen Formen.

dafs der Artbegriff Prädicat ist. Gleich darauf freilich wird dasselbe mehr objectivistisch ausgedrückt durch ἐπὶ πλειόνων εἶναι. Wiederholt aber wird nicht nur im Organon, sondern auch in der Metaphysik behauptet, das Allgemeine sei keine (οὐσία) Wesenheit, weil kein bestimmtes Einzelwesen (τόδε τι). In den Kategorieen wird dem Allgemeinen zugestanden eine δευτέρα οὐσία zu sein, und die dem Einzelnen näher stehende Art soll mehr Wesenheit (οὐσία) haben, als die ihm fernere Gattung — eine sehr äufserliche, materialistische Ansicht. Wenn nun in der Metaphysik (*H*, 1. 1042 a 14.) gerade umgekehrt behauptet wird, die Gattung habe mehr Wesenheit als die Art, und diese als das Einzelne, und wenn dieser Widerspruch dadurch gehoben werden soll (*Δ*, 8. extr. 1017 b 10.), dafs οὐσία sowohl das Sein des Einzelnen als auch die begriffliche Form (ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος), der schöpferische Wesensbegriff (τὸ τί ἦν εἶναι) heifse, so ist das eben nur ein Nominalismus.

Die Schlufslehre wird von Aristoteles allerdings nicht als Formalismus aufgefafst. Der Mittelbegriff soll das schöpferische Allgemeine sein. Wenn er aber zu einem der äufseren Begriffe im negativen Verhältnisse steht, ist er auch dann schöpferisch? Allerdings wohl; wir wissen ja, dafs nach Aristoteles die Verneinung ebenfalls objectiv ist.

So ist also die formalistische Logik der Stoa einerseits die Nemesis, die sich an der Unbestimmtheit der aristotelischen vollzieht, andrerseits sogar ein wirklicher Fortschritt, ein Heraustreten aus dem naiven Objectivismus zu Subjectivismus.

Der zweite Punkt aber ist folgender. Der Idealismus der attischen Philosophie wird zum platten Empirismus. Der Empirismus, der von Platon beeinträchtigt war, hatte freilich im Allgemeinen bei Aristoteles seine rechte Stellung erhalten. Beim Verfall des hellenischen Geistes erhielt er nicht nur seine weitere Entwickelung, sondern eine völlige Uebermacht über die ideale Speculation, indem diese ihm nicht mehr zu folgen vermochte. Trug denn wohl die aristotelische Logik und Speculation die Kraft in sich, die in Alexandrien blühende Empirie zu durchdringen? Das wird man schwerlich behaupten. Da aber Aristoteles selbst nicht einmal seine eigene Empirie

speculativ völlig beherrschte, so ist es nicht zu verwundern, dafs die schwächeren Philosophen, die ihm folgten, der weiter entwickelten Empirie unterlagen. Mag man nun aber mit Bewufstsein verfahren sein, oder mag man unbewufst vom Drange der Umstände, dem Zeitgeiste, getrieben worden sein: kurz man pafste die Logik den Bedürfnissen des eingebrochenen Empirismus an. Dem Empirismus ist es nicht um das Allgemeine, um den Begriff, zu thun, sondern etwa um die Hebung dieser Krankheit, um die Herbeischaffung dieses Dinges, die Hervorbringung dieses Nutzens.

Die stoische Logik will also etwas Anderes als die aristotelische. Diese lehrt das Einzelne verachten; jener liegt alles an dem vorliegenden Einzelnen. Wie man Krankheiten richtig erkennt und heilt, wie bei Rechtsstreitigkeiten der Thatbestand richtig aufgefunden wird, wie man Naturkräfte verwendet, wie man geometrische Lehrsätze beweist: dazu soll die Logik dem Geiste des Menschen die allgemeinste Anleitung geben. Vom τί ἦν εἶναι zu reden ist dabei nicht angebracht. Mit dem εἶδος und der Entelechie lockt man keinen Hund vom Ofen, und an solcher Praxis lag jener Zeit alles. Man sieht das schon an den stereotypen Beispielen der beiden Logiken. Bei Aristoteles sind es immer Elemente einer Definition, Wesensbestimmungen; der Stoiker spricht von Tag und Nacht, von dem was in diesem Augenblicke ist.

Aus dieser empiristischen Richtung der nacharistotelischen Logik erklärt sich ihr Formalismus und ihre Plattheit im Allgemeinen, wie auch manche bedeutsame Einzelheit. So namentlich die Vernachläfsigung der kategorischen Schlüsse (denn diese drehen sich um das an sich seiende Allgemeine, das Ewige) und die Bevorzugung der hypothetischen Schlüsse; denn nur in solchen läfst sich das Factische erfassen. Freilich hatten die Stoiker nicht begriffen, was noth that und was wir heute fordern; sie wufsten nicht, dafs es sich bei den hypothetischen Schlüssen um die Erkenntnifs der Bedingungen zu einem Erfolge, also um die Einsicht in das objective Causalitäts-Verhältnifs handelt. Aber Aristoteles, wie viel er auch von αἰτία und κίνησις spricht, er bleibt immer subjectiv idealistisch, und auf seine ἐντελέχεια ist keine Physik zu gründen. Wie mangelhaft

ist seine Ansicht*) von der Möglichkeit und dem Werthe dessen, was wir empirische Wissenschaft nennen. Bei ihm ist nur das Ewige, das Unentstandene und Unvergängliche, das Nothwendige, Gegenstand der Wissenschaft, nicht aber das Werdende und Vergängliche, das er das Zufällige nennt. Und hiermit würde er aus seiner Metaphysik unmittelbar in den gröbsten Empirismus verfallen, in die Betrachtung dessen was jetzt so ist, oder was gestern so war, wenn er sich nicht ein Mittelreich des oft Geschehenden, des häufig Vorkommenden (*ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, κατὰ μέρος*) und des Möglichen (*ἐνδεχόμενον*) vorbehalten hätte. Es gibt also ein dreifaches Reich der Dinge: das des Nothwendigen, das des Meist-Eintretenden, das des Zufälligen (Top. II, 6. 112 b 1.: *τῶν πραγμάτων τὰ μὲν ἐξ ἀνάγκης ἐστὶ, τὰ δ' ὡς ἐπὶ τὸ πολύ, τὰ δ' ὁπότερ' ἔτυχεν*). Unsere Physik und Chemie aber hat es streng mit dem Nothwendigen zu thun und lassen die beiden anderen Reiche nicht zu. Diese Wissenschaften sind freilich auch nicht auf die stoische Logik gebaut; aber ich meine, es bezeichne schon einen Fortschritt, den diese gegen die aristotelische gemacht hat, wenn ich sage, die Logik, die wir verlangen, verhalte sich zu ihr, wie die heutige Chemie zur Kochkunst. Die stoische Logik ist die in der Küche und im gemeinen Leben geübte Logik, sie dreht sich um das *ποτέ* und *πῶς*.

Daher legt sie auch so viel Gewicht auf das Zeichen (*σημεῖον*). „Sie hat Milch; folglich hat sie geboren“; dies ist ein für Medizin und Jurisdiction sehr wichtiger Schlufs. Die ganze Lehre von den Symptomen der Krankheit gehört hierher.

Weil sich die stoische Logik innerhalb des gemeinen, unphilosophischen Denkens bewegt, dieses gemeine Bewufstsein aber in den Sprachformen seinen Ausdruck findet, so vermischte sich die Logik vollständig mit sprachlichen Untersuchungen. Hierzu hatte wiederum schon Aristoteles Anregung gegeben, wie wir gesehen haben. In der Stoa wird die Sprache geradezu als ein wesentliches Prinzip des Denkens angesehen,

*) Anal. post. I. c. 8.: *οὐκ ἔστιν ἄρα ἀπόδειξις τῶν φθαρτῶν οὐδ' ἐπιστήμη ἁπλῶς, ἀλλ' οὕτως ὥσπερ κατὰ συμβεβηκός, ὅτι οὐ καθόλου αὐτοῦ ἐστιν ἀλλὰ ποτὲ καὶ πῶς* (z. B. *ὅτι νῦν*) . . . *αἱ δὲ τῶν πολλάκις γινομένων ἀποδείξεις καὶ ἐπιστῆμαι, οἷον σελήνης ἐκλείψεως, δῆλον ὅτι ᾗ μὲν τοιαίδ' εἰσίν, ἀεί εἰσιν, ᾗ δ' οὐκ ἀεί, κατὰ μέρος εἰσίν.*

während Aristoteles den *λόγος* doch immer nur *κατὰ συμβεβηκός*, nach zufälliger Beziehung, mit dem Denken verbunden wissen wollte.

Wie sehr die Stoiker eben nur den Geist ihrer Zeit darstellen, und wie sehr sie einen unvermeidlichen Standpunkt einnahmen, sieht man nicht bloſs daraus, daſs die späteren Peripatetiker nicht umhin konnten, zunächst absichtslos manches Stoische einzulassen, dann aber sogar absichtlich einen Syncretismus ihrer Logik mit der stoischen herbeizuführen; sondern noch viel mehr daraus, daſs selbst die Geschichte der nächsten Nachfolger Platons und Aristoteles nur den Uebergang von der Lehre dieser tiefen Denker zu der des Zenon und Chrysippos und die Vorbereitung der letzteren darstellt. Schon mit Speusippos verfällt Platons Ideologie in einen flachen Empirismus, der das Universum durch einen classificirenden Nominalismus erfassen will. Nicht weniger verrathen schon die älteren Schüler des Aristoteles, Theophrast an der Spitze, Mangel an speculativer Kraft, Empirismus und ausführliches Eingehen auf die Verhältnisse des sprachlichen Ausdrucks.

Bloſsen Rückschritt aber ohne jeden Fortschritt darf man auch in Bezug auf diese Männer nicht behaupten. Was uns als Aussprüche von ihnen berichtet wird, klingt zuweilen ganz erbärmlich flach, und dennoch muſs man darin wenigstens die Ahnung eines Richtigen anerkennen. So hob Theophrast (s. Prantl S. 354.) die Zweideutigkeit des Wortes *πᾶν* in allgemeinen Urtheilen hervor, indem es sowohl das begrifflich allgemeine Wesen (*ὡς καθόλου*), als auch die Allheit der empirisch Einzelnen bezeichnet. Daſs er mit dieser Unterscheidung das Leben und Wesen des allgemeinen Urtheils vernichtet habe, läſst sich, so lange nicht bestimmte Beweise aus der Anwendung, die er von derselben gemacht hat, beigebracht werden können, wahrlich nicht behaupten. Eher lieſse sich annehmen, daſs er hiermit dem Empirismus habe entgegentreten wollen, der gerade auf dem Irrthum beruht, in der bloſsen Allheit der Einzelnen sei das Allgemeine gegeben — ein Irrthum, von dem vielleicht sogar Speusippos nicht frei war; denn im Zusammenhange hiermit könnte desselben Behauptung stehen, daſs wer irgend etwas definiren wolle, Alles wissen müsse, da nur der die unterscheidende Bestimmung eines Dinges anzugeben

vermöge, der die Merkmale eines jeden Dinges kenne. — Noch mehr scheint es mir eine anerkennenswerthe Sorgfalt begrifflicher Empirie zu verrathen, wenn Theophrast das *καθ' αὐτό* vom *ᾗ αὐτό* unterschied, indem er jenes auf die wesentliche Bestimmung bezog, die einem Dinge zukommt, insofern es einer gewissen Gattung angehört, dieses aber auf die specifische Differenz (Prantl S. 392.). Selbst wenn wir bei dem Beispiel des gleichschenkligen Dreiecks stehen bleiben, ist es doch nicht bloſs spitzfindig, wenn gesagt wird, die Bestimmung, daſs die Summe seiner Winkel gleich zwei rechten ist, komme ihm nicht *ᾗ αὐτό*, sondern schon *καθ' αὐτό* zu. Aristoteles hatte mit Recht die specifische Differenz (*διαφορά*) von den unwesentlichen Bestimmungen (*συμβεβηκότα*) scharf geschieden; indem er sie aber kurzweg zur *οὐσία* zog, hat er ihr Verhältniſs zu jenen und zum *γένος* in einer zu unbestimmten Weise gelassen, als daſs es nicht Miſsverständnisse veranlassen könnte. So beruht, um ein wichtigeres Beispiel zu geben, die Theorie des Aristoteles von der Sclaverei auf dem Irrthum, daſs er meinte, die Freiheit komme dem Hellenen *ᾗ αὐτό* zu, da sie ihm doch *καθ' αὐτό* zukommt.

Wenn nun auch solche Distinctionen von Anderen oder auch schon von Theophrast zu sophistisch-rhetorischen Spielereien gemiſsbraucht wurden, so hebt das ihren Werth an sich nicht auf. Wenn z. B. Theophrast, um den Werth seiner Unterscheidung in der eben angegebenen Bedeutung des *πᾶν* zu zeigen, bemerkt, daſs Jemand, der recht wohl *καθόλου* den Lehrsatz von der Summe der Winkel des Dreiecks weiſs, dennoch die Winkelsumme eines Dinges, weil er nicht weiſs, daſs es ein Dreieck ist, nicht kennt: so mag das als leere Spitzfindigkeit erscheinen. Nur, denke ich, erhält die Sache ein anderes Licht, wenn wir beachten, daſs uns wohl manche Erscheinung nur darum dunkel ist, weil wir nicht wissen, welche allgemeinen Lehrsätze, die wir kennen, zur Erklärung anzuwenden sind. Es könnte Jemand die elektrische Kraft kennen, ohne den Blitz zu begreifen, weil er nicht weiſs, daſs er in die Reihe der elektrischen Erscheinungen gehört.

Der Richtung auf Empirie, wenn auch vielleicht auf die falsche Empirie des augenblicklich gerade Vorhandenen, des *νῦν*, scheint auch die Rücksicht entsprungen, welche Eudemos

der Betrachtung des ἔστι widmete. Ich kann es immerhin nur als ein wahres Verdienst erachten, daſs er die Logik durch die Hervorhebung der Existentialsätze erweiterte. Die Unklarheit des Aristoteles über die Bedeutung des ἔστι haben wir kennen gelernt; und somit müssen wir sagen, daſs er den ontologischen Controversen vorgearbeitet, Eudemos aber vielleicht gerade, wenn auch fruchtlos, entgegengearbeitet hat. Hätte, um ein auffallendes Beispiel hervorzuheben, hätte Herbart von Eudemos gelernt, oder hätte er daran gedacht (denn er am wenigsten brauchte es erst zu lernen), daſs ἔστι ein ὅρος ist, selbst schon Prädicat: er hätte nicht die Behauptung aufstellen können, es lieſse sich ein Schluſs schon mit zwei Terminis bilden: „wenn A ist, so ist B; nun ist A, also ist B"; er hätte nicht übersehen, daſs in „ist" ein Terminus „seiend" steckt, welcher als dritter zu A und B hinzutritt.

Doch genug der Apologie. Im Folgenden wollen wir uns die Ansicht der Stoa von der Sprache und ihren Verhältnissen vorführen, soweit sie theils an sich von Interesse sind, theils Einfluſs auf die Ansichten der folgenden Grammatiker gewonnen haben. Eine vollständige Darstellung der stoischen Logik könnte sowohl denen, welche die Logik auf die Sprache gründen, als auch denen, welche die Grammatik logisch bearbeiten wollen, als ein wahres Schreckbild vorgeführt werden. Da Prantl dies in seiner Geschichte der Logik genügend gethan hat, so halte ich mich dieser Aufgabe für überhoben. Nur die Frage möge hier beantwortet werden: Wenn jene stoische Logik vom Logiker völlig abgewiesen werden muſs, weil sie die logischen Verhältnisse nur nach der zufälligen, äuſserlichen Sprachform bestimmt; und wenn der Grammatiker seinerseits sie nicht minder als ungrammatisch zurückweist, weil sie alle sprachlichen Verhältnisse nach einem ihnen fremden Maſsstabe beurtheilt: was ist denn nun diese solchergestalt gebildete Disciplin? Was gibt die Stoa, indem sie das Urtheil nach den Formen des Satzes bestimmt, den Satz aber doch nicht nach seinen rein sprachlichen Verhältnissen erfaſst? oder indem sie die Schlüsse nach den Conjunctionen eintheilt, die dabei in Anwendung kommen, und die Conjunctionen nach ihrer Bedeutung im Schlusse bestimmt? Die Antwort ist: diese stoische Disciplin handelt weder von der Sprache an sich, noch auch

von dem reinen, dem logischen, wissenschaftlichen Denken; sondern sie bewegt sich um das gemeine, alltäglich empiristische Denken, welches sich in den Sprachformen ausspricht. Sie will nicht Grammatik sein und ist es nicht; sie will Logik sein, ist aber nicht wahre Logik: so ist sie ein Mittelding zwischen beiden, eine Mischung von beiden und stellt die Formen des gemeinen, von der Sprache beherrschten Bewufstseins dar.

Die Philosophie besteht nach stoischer Lehre, wie wohl schon früher von Peripatetikern und Akademikern ausgesprochen war, aus drei Theilen, über deren Reihenfolge man aber in der Stoa nicht einig war. Zeno und Chrysippos, also der Gründer und der bedeutendste Mann der Schule, beginnen mit der Logik und lassen Physik und Ethik folgen. Die Logik zerfiel in Dialektik und Rhetorik. Ein erster Abschnitt der Dialektik bildete gewissermafsen eine psychologische Einleitung in dieselbe, genannt *τὸ ὁρικὸν εἶδος* oder *τὸ περὶ κανόνων καὶ κριτηρίων*, „der Abschnitt von den Begriffen, d. h. von den Quellen und Mafsstäben der Erkenntnifs überhaupt.“ Dieser Abschnitt ist psychologisch, insofern hier die theoretische Thätigkeit und Entwickelung der Seele von Anbeginn bis zur Bildung solcher Erzeugnisse, welche Gegenstand dialektischer Behandlung werden, verfolgt wird; er ist aber logisch, insofern hier zugleich und vorzüglich geprüft wird, ob und wie durch jene psychologischen Erzeugnisse wahrhafte Erkenntnifs erreicht wird.

Während Dialektik bei Plato das wahrhaft philosophische Denken im Gegensatze zur Sophistik bezeichnete, war sie bei Aristoteles herabgedrückt zur Disputirkunst. Bei den Stoikern kam sie wieder zu Ehren. Denn man behauptete (Diogen. Laert. VII, 48.): *τοῦ γὰρ αὐτοῦ εἶναι ὀρθῶς διαλέγεσθαι καὶ διαλογίζεσθαι καὶ τοῦ αὐτοῦ πρός τε τὰ προκείμενα διαλεχθῆναι καὶ πρὸς τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρίνασθαι, ἅπερ ἐμπείρου διαλεκτικῆς ἀνδρὸς εἶναι* „es ist desselben Mannes Sache, richtig besprechen und überdenken, und desselben Mannes, über einen Gegenstand reden und auf eine Frage antworten, was eben Sache eines in der Dialektik erfahrenen Mannes ist.“ Die Dialektik nämlich ist die Wissenschaft (ib. 42. *ἐπιστήμη τοῦ ὀρθῶς διαλέγεσθαι περὶ τῶν ἐν ἐρωτήσει καὶ ἀποκρίσει λόγων*) „sich richtig zu unterhalten über die in Frage und Antwort gegebenen Gegenstände“, was aber nichts anderes heifst als

(ib. 42. 62. ἐπιστήμη ἀληθῶν καὶ ψευδῶν καὶ οὐδετέρων) „Wissenschaft vom Wahren und Falschen und Gleichgültigen.“ — Der Gegensatz der Dialektik zur Rhetorik ist ein doppelter; letztere nämlich ist die Wissenschaft (ib. τοῦ εὖ λέγειν περὶ τῶν ἐν διεξόδῳ λόγων) „schön (aber nicht gerade richtig und wahr) zu reden über Gegenstände, welche im zusammenhängenden Vortrage behandelt werden.“

Das Wort λόγος, das schon von Heraklit mit principieller Bedeutung gestempelt war, das aber bei Platon und Aristoteles blofs Rede, Satz, Rechenschaft, ausgesprochener Begriff bedeutet, wird von den Stoikern wieder aufgenommen, um ihren letzten, tiefsten Gedanken in dasselbe hineinzulegen: das die passive, qualitätslose Materie belebende, in ihr schöpferische Princip, ὁ θεός, ist ὁ λόγος (ib. 134.); dieser alles durchdringende, das Wesen oder die Natur (φύσιν) aller Dinge und des Menschen ausmachende λόγος ist zugleich auch das allgemeine Sittengesetz, ὁ νόμος ὁ κοινός (ib. 88.), und so im Gegensatze zur individuellen Natur, ἡ ἐπὶ μέρους φύσις (ib. 89.), ist er ὁ ὀρθὸς λόγος; während er aber in den Dingen als ihre Beschaffenheit, ἕξις, erscheint, ist er im Menschen, d. h. in seiner Seele, und zwar in ihrem ἡγεμονικόν, ihrem edelsten Theile, als Vernunft, νοῦς (ib. 139.). — Die Sprache aber, ὁ λόγος, ist die Offenbarung dieser Vernunft, was die Stoiker auch in dem Namen φωνή ausgedrückt fanden; denn nach ihnen war die Etymologie dieses Wortes φῶς νοῦ (Theodos. p. 16) *).

Schon diese Grundansicht der Stoiker zeigt uns, was die Entwickelung im Folgenden noch deutlicher machen wird, dafs es in der Stoa noch weniger als bei Aristoteles eigentliche Grammatik gab. Gerade indem sie auf Heraklit zurückgehend die tiefe, aber unklare Philosophie desselben durch sokratische Dialektik erhellten, und durch den anaxagoreisch-platonischen νοῦς und den aristotelischen Zweckbegriff die φύσις im λόγος vertieften: schwand ihnen die Sprache als solche um so mehr aus dem Auge. Man darf nicht sagen, in der Stoa war die Grammatik ein Theil der Dialektik; sondern die Dialektik

*) Man ging so weit, zu behaupten, im Menschen müsse auch die Vernunft da ihren Sitz haben, woher die Stimme hervorbricht, also im obern Theil der Brust, nicht im Kopfe. (Galenus, de Platon. et Hippocr. dogm. II. 4. angef. in R. Schmidt's vortrefflicher Schrift Grammatica Stoicorum. p. 18. n.).

stützte sich auf die Sprache. Abermals jedoch wird sich zeigen, wie trotzdem die Sache dazu trieb, die Sprache noch mehr, als Aristoteles schon gethan hatte, von Dingen und selbst Begriffen zu scheiden.

Factoren der Sprache und Redetheile.

Es ist ein nicht geringer Fortschritt in der Betrachtung der Sprache, den die Stoa schon dadurch gemacht hat, dafs sie der Sprache eine bestimmte Stelle in der Entwickelung der menschlichen Seelenthätigkeit angewiesen hat. Denn man wird doch wahrlich nicht sagen können, dafs dies schon von Aristoteles geschehen sei, weil er im Buche von der Seele, wo er vom Gehör spricht, auch den Schall und die Stimme behandelt. Ja, indem er das Wort mit der Schrift zusammenstellt und beide als Zeichen ansieht, bekundet er die Ansicht, dafs die Sprache ganz eigentlich eine Erfindung ist. Dann kann sie freilich in der Psychologie keine Stelle finden. Die Stoiker aber, wie schon bemerkt, leiten ihre Dialektik ein durch eine Darlegung der Entwickelung der Seelenthätigkeit; und läfst sich auch diese ihre Lehre nur sehr unvollkommen wiederherstellen, so ist doch dies gewifs, dafs in ihr auch der Sprache eine für die geistige Bildung bedeutsame Stelle zuerkannt wurde.

Die Stoiker scheinen die Seelenthätigkeiten, so zu sagen, in niedere und höhere getheilt zu haben, indem sie jene unter dem Namen *φαντασία*, diese unter *διάνοια* zusammenfafsten. Das Charakteristische der letzteren war die Sprache (Diog. Laert. VII. 49): *προηγεῖται γὰρ ἡ φαντασία, εἶθ' ἡ διάνοια, ἐκλαλητικὴ ὑπάρχουσα· ὃ πάσχει ὑπὸ τῆς φαντασίας, τοῦτο ἐκφέρει λόγῳ.* Man verfolgte also die Seele in ihren Thätigkeiten von der einfachsten, sinnlichen, bis zum verständigen Denken, welches in der Sprache hervorbricht.

Hier sehen wir aber nur, wie *λόγος* in seiner Zweideutigkeit als ratio und oratio bestätigt werden mufste. Das Wesen des verständigen Denkens schien den Stoikern so sehr in der Sprache aufzugehen, dafs in der Dialektik selbst das Sprachmaterial, der äufsere Laut, seine Stelle fand. Nun liegt allerdings in den eben angeführten Worten schon ein Gegensatz

zwischen Sprechen und Denken angedeutet. Die Stoiker dachten sich nämlich die Thätigkeit der Seele unter zwei Bildern. Das eine, vielleicht von Platon entlehnte, stellte die Seele vor als ein ursprünglich leeres Blatt, tabula rasa, wie man sagt, auf welches im Laufe des Lebens geschrieben wird. (Plut. de plac. philos. IV, 11): *ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτης ἐνεργῶν* (so bei Dübner; And. *χάρτιον ἐνεργὸν*) *εἰς ἀπογραφήν· εἰς τοῦτο μίαν ἑκάστην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται. Πρῶτος δὲ ὁ τῆς ἀναγραφῆς τρόπος ὁ διὰ τῶν αἰσθήσεων.* „Bei der Geburt des Menschen verhält sich der Geist, wie ein Blatt Papier, dahin wirkend, dafs es beschrieben werde.“ Zuerst schreibt die Empfindung, dann der Verstand, *ἡ διάνοια*, auf die Seelentafel. Nach einem andern Bilde ist das Thun der Seele ein Nehmen, Erfassen, *λαμβάνειν*, *κατάληψις*, zunächst vermittelst der Empfindung, *αἰσθήσει*, dann vermittelst des Verstandes, *λόγῳ* (D. L. VII. 52). Sache der Sprache dagegen ist weder einschreiben noch ergreifen, sondern *ἐκφέρειν*. Hierdurch aber wird die Sache, wie sie schon bei Platon und Aristoteles vorlag, nicht geändert. Denn nur in der Richtung der Thätigkeit sind sich Sprechen und Begreifen entgegengesetzt; der Inhalt in beiden ist derselbe: *ἅπερ ἐν ἑαυτοῖς νοοῦμεν, ταῦτα εἰς τὸ ἔξω προφέρομεν* (Philoponus ad Arist. anal. pr. Ven. 1536 c. LX bei Petersen p. 30), und wir sprechen also nur aus, was wir im Denken ergriffen haben: *τὰ δὲ νοήματα ἐκφορικά* (ib.).

Betrachten wir aber die Factoren, welche nach stoischer Lehre bei der Sprache in Wirksamkeit sind, etwas näher, so tritt uns etwas sehr Auffallendes entgegen. Aristoteles und Plato nämlich kannten nur drei Factoren: Dinge, *πράγματα*, bewirken *παθήματα τῆς ψυχῆς*, Seeleneindrücke, und für sie beide ist das Wort, *ὄνομα*, das Zeichen. Die Stoiker aber kennen vier Factoren: erstlich das Ding, *τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον*, *τὸ ὑπάρχον*, heifst specieller als Gegenstand der Wahrnehmung *τὸ τυγχάνον*. Dieses erzeugt ganz allgemein, zweitens, eine *ἔννοια*, Vorstellung in dem allgemeinsten Sinne. Aus den sinnlichen Vorstellungen entstehen theils ohne, theils mit Absicht und intellectueller Arbeit die höheren Begriffe. Die Stimme drittens, *ἡ φωνή*, ist das Mittel zur Aeufserung, *ἐκφέρειν*, und ist insofern *τὸ σημαῖνον*, das Bezeichnende.

Was nun aber die Stimme bezeichnet, ist nicht wie bei Aristoteles die *ἔννοια* und vermittelst derselben das Ding; sondern dieses vom Laute Bezeichnete, *τὸ σημαινόμενον*, ist ein vierter Factor, *τὸ λεκτόν*, auch *τὸ πρᾶγμα* genannt. Dieses *λεκτόν* ist etwas *μέσον τοῦ τε νοήματος καὶ τοῦ πράγματος* (Ammon. in Arist. de interpr. p. 100 a 8. Br.); es ist ganz eigentlich und unmittelbar was im Laute Geistiges liegt, von ihm bezeichnet wird, noch verschieden von der Anschauung, *ἔννοια*, welche das Ding in uns bewirkt. Daher lautet die Definition von Sprechen: *τὸ τὴν νοουμένου πράγματος σημαντικὴν προφέρεσθαι φωνήν*. (Sext. Emp. a. M. VIII. i. e. adv. Log. B. 80.).

Mit diesem *λεκτόν*, scheint es nun, hätten wir einen Inhalt gewonnen, der ganz ausschliefslich der Sprachbetrachtung anheim fiele, ein geistiges Wesen, nicht blofs Laut, wiewohl an ihm haftend, und doch nicht Vorstellung, Gedanke, wie er der Dialektik und der realen Wissenschaft angehört. Dafs es ein Wesen sehr zarter, flüchtiger Natur ist, leuchtet ein; und da wir eben wissen, dafs gerade dieses *λεκτόν* Gegenstand der Dialektik ist, so dürfen wir schon gar nicht mehr erwarten, dafs dasselbe die Grammatik als eigenthümliche Wissenschaft bei den Stoikern begründet habe. Es scheint auch kaum, als wären die Stoiker im Stande gewesen, das Wesen desselben genau anzugeben und festzuhalten; es schmilzt ihnen doch wieder bald mit dem *νόημα*, bald mit dem *τυγχάνον* zusammen.

Daher ist z. B. bei Sextus Empiricus doch nur von drei Factoren die Rede (adv. Mathem. VIII, 11.): *οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς τρία φασὶ συζυγεῖν ἀλλήλοις, τὸ σημαινόμενον καὶ τὸ σημαῖνον καὶ τὸ τυγχάνον· ὧν σημαῖνον μὲν εἶναι φωνήν, οἷον τὴν Δίων· σημαινόμενον δὲ αὐτὸ τὸ πρᾶγμα τὸ ὑπ' αὐτῆς δηλούμενον καὶ οὗ ἡμεῖς ἀντιλαμβανόμεθα τῇ ἡμετέρᾳ παρυφισταμένου διανοίᾳ, οἱ δὲ βάρβαροι οὐκ ἐπαΐουσι, καίπερ τῆς φωνῆς ἀκούοντες. τυγχάνον δὲ τὸ ἐκτὸς ὑποκείμενον, ὥσπερ αὐτὸς ὁ Δίων.* Hier ist das *νόημα* oder die *φαντασία* (Begriff, Anschauung) nicht aufgeführt, weil es eben mit dem *πρᾶγμα* oder *λεκτόν* verschmolz. Dieses ist das, was der Barbar, der des Griechischen Unkundige, nicht erfafst, obwohl er den Laut hört. Es ist *τὸ τῇ διανοίᾳ παρυφιστάμενον*, oder, wie es bei Diog. L. (VII. 63.) heifst, *τὸ κατὰ φαντασίαν λογικὴν ὑφιστά-*

μενον. Diese Stellen zusammenfassend, müſsten wir sagen, das *λεκτόν* sei „das in der vernünftigen Phantasie, oder im Verstande Vorhandene.“ Das ist ja aber eben weiter nichts als *φαντασίαι, νοήσεις* (ib. 51.), *ἐννοήματα* (ib. 61.); daher es auch nur aus diesen besteht und *τὸ ἐκ τούτων* (sc. *φαντασιῶν*) *ὑφιστάμενον* (ib. 43.) genannt wird.

Gehen wir jetzt ins Einzelne, so steigert sich noch rücksichtlich des *λεκτόν* die Verwirrung. Denn es ist nicht kurzweg einziger Gegenstand der einheitlichen Dialektik; sondern letztere zerfällt in zwei Theile: der erste handelt *περὶ σημαίνοντα* oder *περὶ φωνῆς*, der zweite *περὶ τῶν σημαινομένων* oder *τῶν πραγμάτων* oder *λεκτῶν*. Was aber in jeden dieser beiden Theile gehört, darüber herrscht Unklarheit und Widerspruch. Keineswegs ist der erste Theil der Dialektik, wie der Name vermuthen lieſse, bloſse Lautlehre; sondern anfangend von dem Laute an sich wird hier schon von den Redetheilen gehandelt, ja schon von Sprachfehlern, von der Poesie, von Gesang und Musik, nach Einigen auch von den Begriffen, Eintheilungen und Wörtern (ib. 44.). Im andern Theile, der vorangegangen zu sein scheint (ib. 43.) ist von der Entstehung der Vorstellungen, dem Gesagten (*λεκτῶν*) und den Urtheilen (*ἀξιωμάτων*) die Rede, auch von den Arten und Gattungen und den Schlüssen, mit Einschluſs der Trugschlüsse. Diese ungeschickte Darlegung mag Schuld des Diogenes sein. Eine andere folgt bei ihm, die er wörtlich dem Diokles aus Magnesia entnimmt (49 ff.). Hier geht der Dialektik die psychologische Einleitung voraus und der Abschnitt *περὶ φωνῆς* ist der erste (55.). In diesem wird aber, auch nach dieser sorgfältigern Darstellung, nicht bloſs von dem Laute geredet, sondern schon auch von den Redetheilen, den Tugenden und Fehlern der Darstellung, der Poesie, dem Begriff, d. h. der Definition, der Gattung und Art, der Eintheilung, den Kategorieen. Im zweiten Abschnitt handelt es sich um den Satz (*λεκτόν*), das Urtheil und den Schluſs. Hier ist aber auch vom Verbum die Rede, da dieses einen unvollständigen Satz bildet. Hiernach dürfte man vielleicht sagen, Gegenstand des ersten Theils der Dialektik sei das Wort und der Begriff, des zweiten Theils der Satz oder das Urtheil und der Schluſs gewesen; unter *λεκτόν*

aber sei demnach ein Satz und, wenn auch das Wort, denn doch nur insofern es Theil eines Satzes ist, zu verstehen.

Die Dialektik begann also mit der Betrachtung des äufserlichen Sprachstoffes, der *φωνή* (ib. 55 ff.). Dieselbe wird doppelt definirt: ihrer Substanz nach ist sie *ἀὴρ πεπληγμένος, aer ictus* (Prisc. I p. 537. T. I p. 9. Kr.); ihrem Begriffe oder ihren Accidenzen nach: *τὸ ἴδιον αἰσθητὸν ἀκοῆς, suum sensile aurium, id est, quod proprie auribus accidit* (cf. Seneca Q. N. II, 6. 19.); dies ist aber vielmehr die Definition des Schalls. Treffender heifst es, die *φωνή* sei *πνεῦμα διατεῖνον ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ μέχρι φάρυγγος καὶ γλώττης καὶ τῶν οἰκείων ὀργάνων* (Plut. de plac. philos. IV. 21.). Hier scheint das Wort *πνεῦμα* nicht ohne gern gesehene Zweideutigkeit gebraucht. Neben dem gewöhnlichen concreten Sinne Hauch wird auch an den anderen, abstracten gedacht, nach welchem es gleichbedeutend ist mit *ἐνέργεια*. Die sinnlichen Wahrnehmungen kommen nach stoischer Lehre (D. L. VII. 52.) nur durch einen doppelseitigen Procefs zu Stande; einerseits bewirken die Dinge in der Seele einen Eindruck, *τύπωσιν*, wie Zeno es nannte, oder eine *ἑτεροίωσις ψυχῆς*, eine Veränderung in der Seele; andererseits aber geht eine Wirksamkeit, *πνεῦμα, ἐνέργεια*, von der Seele aus zu den Sinnesorganen *). Eben so scheint beim Lauten ein *πνεῦμα* von der Seele in die Sprachorgane zu dringen. Nach Einigen ist das Tönen ein besonderes Seelen-Vermögen, oder ein besonderer Sinn, *μέρος*. Nach ihnen nämlich (Plut. de plac. philos. p. 898, e.) gibt es acht *μέρη* der Seele: aufser den fünf *αἰσθητικά*, nämlich dem *ὁρατικόν, ἀκουστικόν, ὀσφρητικόν, γευστικόν* und *ἁπτικόν* noch das *φωνητικόν*, das *σπερματικόν* und endlich *τὸ ἡγεμονικόν, ἀφ' οὗ ταῦτα πάντα ἐπιτέτακται* ... (ib. 903 a.) *τῆς ψυχῆς ἀνώτατον μέρος, τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας* **) *καὶ τὰς συγκαταθέσεις καὶ αἰσθήσεις καὶ ὁρμάς· καὶ τοῦτο λογισμὸν καλοῦσιν.*

---

*) Mag also nach anderen Stellen die *φαντασία*, die Sinneswahrnehmung ein *πάθος ἐν τῇ ψυχῇ* heifsen, und die *ἑτεροίωσις ἡγεμονικοῦ* immerhin *κατὰ πεῖσιν* als ein Leiden, und nicht *κατὰ ἐνέργειαν*, thätig erfolgen: niemals ist das *ἡγεμονικόν* rein leidend, bei der höheren Thätigkeit aber um so weniger.

**) *ποιοῦν τὰς φαντασίας* heifst hier das *ἡγεμονικόν*; anderwärts (Plut. pl. ph. IV, 12.) heifst ganz eben so das *φανταστόν*, das wahrgenommene Object; denn, wie oben gezeigt, zur *φαντασία* wirken der Geist und das Object.

Die wahre Erzeugung der Stimme durch die Stimmbänder kennt man auch in späterer Zeit so wenig wie Aristoteles. Es heifst bei Galenus (de Hipp. et Pl. II, 4. p. 233 ed. Kühn): *πληττομένη γὰρ ὑπὸ τῶν κατὰ τὸν λάρυγγα χόνδρων, οἷον ὑπὸ πλήκτρων τινῶν, ἡ ἐκφύσησις αὕτη φωνὴ γίνεται* „der Hauch, von den Kehlkopfknorpeln geschlagen, wird Stimme." Um so weniger läfst sich bei Anderen Besseres erwarten. Plutarch sagt (de plac. philos. p. 902 a.): *ἐπειδὰν δὲ πληγῇ πνεύματι, κυματοῦσθαι* (sc. *ἀέρα*) und Seneca (Q. N. II, 6.): *Quid enim est vox nisi intentio aëris, ut audiatur linguae formata percussu.*

Die thierische und menschliche Stimme werden so geschieden: jene ist *ἀὴρ ὑπὸ ὁρμῆς πεπληγμένος*, diese aber *ἔναρθρος καὶ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη*. Jene erfolgt auf einen „natürlichen Drang", diese ist „articulirt und wird vom Verstande ausgestofsen." Weil articulirt, ist sie auch buchstabirbar, *ἐγγράμματος*, *litteralis*, *scriptilis* (Diomed. II. p. 413.). — Es ist aber weiter zu unterscheiden zwischen *λόγος* und *λέξις*, und zwar anders als bei Aristoteles: nämlich *λόγος δέ ἐστι φωνὴ σημαντικὴ ἀπὸ διανοίας ἐκπεμπομένη, οἷον Ἡμέρα ἐστί*, die *λέξις* dagegen ist blofs *φωνὴ ἐγγράμματος* oder *ἔναρθρος οἷον Ἡμέρα*, und sie kann zwar bedeutsam sein, sie kann aber auch ohne Bedeutung sein, *ἄσημος*, z. B. *βλίτυρι*, *σκινδαψός*. Daher kann denn auch jede Rede, *λόγος*, als *λέξις* angesehen werden, indem man vom Sinne abstrahirend, blofs die Aussprache der Laute an sich betrachtet, wie dies in der Lautlehre und in der Metrik geschieht*). Es ist indefs für die vollständige Auffassung des Begriffs *λέξις* noch zu berücksichtigen, was allerdings weniger in der obigen Definition liegt, als aus dem Beispiel hervorgeht, dafs *λόγος* zum mindesten ein Urtheil, Satz ist, aber nicht ein zusammenhangsloses Wort; dieses wird vielmehr *λέξις* genannt, wenn es auch wie *ἡμέρα* eine Bedeutung hat. Die Theile des *λόγος*, des Satzes, sind *λέξεις*. Daher heifsen die Tugenden des Styls *ἀρεταὶ λόγου*, nicht etwa *λέξεως*. Diese Tugenden beruhen aber zum Theil auf dem Gebrauch des einzelnen Wortes, oder, wie wir sagen,

---

*) Ammon. in Arist. de interpr. p. 99 a 20.: *λέξις καθ' ὅσον μὲν τὴν διάνοιαν λόγος ἐστί, καθ' ὅσον δὲ τὴν ἐπαγγελίαν ἁπλῶς λέξις.*

des Ausdruckes, der *λέξις*. So wird die Klarheit, *σαφήνεια*, definirt als *λέξις γνωρίμως παριστῶσα τὸ νοούμενον* „ein Ausdruck, welcher in allgemein bekannter, üblicher Weise den Sinn darstellt." Ferner *πρέπον δέ ἐστι λέξις οἰκεία τῷ πράγματι* „das Geziemende ist ein Ausdruck, welcher der Sache angemessen ist"; *κατασκευὴ δέ ἐστι λέξις ἐκπεφυγυῖα τὸν ἰδιωτισμόν* „Gewählt ist ein Ausdruck, der von Gemeinheit frei ist"; ja selbst die Kürze: *συντομία δέ ἐστι λέξις αὐτὰ τὰ ἀναγκαῖα περιέχουσα πρὸς δήλωσιν τοῦ πράγματος*, weil auch hierbei der Satz und seine Form nicht in Betracht kommt. Fast oder ganz gleichbedeutend mit *λέξις* mag *φράσις* sein. Dagegen heifst es: *σολοικισμὸς δέ ἐστι λόγος ἀκαταλλήλως συντεταγμένος*, ein falsch construirter Satz, *λόγος* (ib. 59.). — Da nun auch die poetische Darstellung wesentlich im sprachlichen Ausdrucke liegt, so wird auch der Unterschied von Prosa und Poesie nach dieser Seite hin als ein Unterschied der *λέξις* gefafst, und *ποίημα* wird definirt: *λέξις ἔμμετρος ἢ ἔνρυθμος μετὰ σκευῆς τὸ λογοειδὲς ἐκβεβηκυῖα* „rhythmischer Ausdruck mit einer die Prosa übertreffenden Gewähltheit"; wogegen die *ποίησις* den poetischen Inhalt bezeichnet: *σημαντικὸν ποίημα, μίμησιν περιέχον θείων καὶ ἀνθρωπείων* (ib. 60.). — Endlich aber wurde die Verschiedenheit der Dialekte in der *λέξις* erkannt (ib. 56.): *διάλεκτος δέ ἐστι λέξις κεχαραγμένη ἐθνικῶς τε καὶ ἑλληνικῶς ἢ λέξις ποταπή, τουτέστι ποιὰ κατὰ διάλεκτον, οἷον κατὰ μὲν τὴν Ἀτθίδα θάλαττα, κατὰ δὲ τὴν Ἰάδα ἡμέρη* „Dialekt ist ein Ausdruck, der theils nach Stammverschiedenheit theils allgemein hellenisch geprägt ist, oder ein landschaftlicher Ausdruck."

Die *μέρη*, oder wie Chrysippos sagt, *στοιχεῖα λόγου*, die Redetheile, sind die *λέξεις*, und dagegen die *τῆς λέξεως στοιχεῖα* sind die Buchstaben, *τὰ εἰκοσιτέσσαρα γράμματα* (ib. 56.). Letztere sind die sieben Vocale, *φωνήεντα ἑπτά*, die sechs Mutae, *ἄφωνα*, nämlich *β, γ, δ, κ, π, τ* (ib. 57.). Wurden die Aspiratae zu den Halbvocalen gezählt? (Sext. Emp. a. Gramm. 102.).

Dem Unterschiede von *λόγος* und *λέξις* oder *φωνή* entsprechen auch zwei Verba: *λέγειν* und *προφέρεσθαι*. Nämlich (D. L. VII. 57. S. E. a. M. VIII, 80.): *προφέρονται μὲν γὰρ αἱ φωναί, λέγεται δὲ τὰ πράγματα, ἃ δὴ καὶ λεκτὰ τυγχάνει.*

Sowohl dafs die Stoiker in Bezug auf das Sprechen vier

Factoren annehmen, als auch wie schwer es ihnen geworden ist, das λεκτόν weder mit der Vorstellung noch mit der Sache zu verwirren, auch den Begriff der λέξις festzustellen, alles dies geht auch aus einer Schrift hervor, die dem Augustinus zugeschrieben wird: *Principia dialecticae* (ed. Venet. 1729. T. 1.). Dort wird definirt (c. 5.): *Verbum est uniuscuiusque rei signum, quod ab audiente possit intelligi a loquente prolatum. Res est quidquid intelligitur vel sentitur vel latet. Signum est et quod seipsum sensui, et praeter se aliquid animo ostendit. Loqui est articulata voce signum dare ... Omne verbum sonat, sed quod sonat nihil ad dialecticam ... Quidquid autem ex verbo non auris sed animus sentit, et ipso animo tenetur inclusum, dicibile vocatur. Cum vero verbum procedit, non propter se, sed propter aliud aliquod significandum, dictio vocatur. Res autem ipsa, quae iam verbum non est, neque verbi in mente conceptio ... nihil aliud quam res vocatur proprio iam nomine.* Hier ist *verbum* soviel wie *vox articulata*, d. h. λέξις. *Res* wird doppelt definirt, einmal als πρᾶγμα, einmal als τυγχάνον. Das erstere Mal ist es dasselbe was *dicibile*, nämlich λεκτόν *). *Dictio* aber ist wiederum λέξις als Einheit von *verbum* und *dicibile* oder *res*. Letzteres kann ja auch stillschweigend gedacht werden, wie es geschieht, bevor es ausgesprochen wird. Ist es nun wirklich im Laute geäufsert, dann ist es *dictio*. Unser Verf. fährt fort: *Haec ergo quatuor distincte teneantur: verbum, dicibile, dictio, res.* Dies entspricht nicht unsern griechischen Quellen. Die ἔννοια fehlt, oder vielmehr ist mit dem *dicibile* verwirrt, und dafür ist die λέξις zweimal da, als Laut, *verbum*, und als Wort, *dictio*. Nun erklärt sich unser Dialektiker noch einmal: *Quod dixi verbum, et verbum est et verbum significat* (eine doppelte Tautologie!). *Quod dixi dicibile, verbum est, nec tamen verbum, sed quod in verbo intelligitur et in animo continetur, significat.* (Sowohl hier, wie in der obigen Definition, hat er das griechische τὸ τῇ διανοίᾳ παρυφιστάμενον übersetzt). *Quod dixi dictionem,*

---

*) *Sen. ep.* 117. *video Catonem ambulantem; hoc sensus ostendit, animus credit; corpus est quod video, cui et oculos et animum intendi; dico deinde: Cato ambulat; non corpus quidem est, quod nunc loquor, sed enuntiativum quiddam de corpore, quod alii effatum vocant alii enuntiatum alii edictum,* Andre, wie wir sehen, *dicibile.*

verbum est, sed tale quo iam illa duo simul, i. e. ipsum verbum, et quod fit in animo per verbum, significatur. Hieraus ergibt sich, wie λέξις theils bloſse φωνή sein soll, aber eben darum wie die φωνή selbst, doch zugleich als bedeutsames Wort gebraucht wird. *Quod dixi rem verbum est, quod praeter illa tria, quae dicta sunt, quidquid restat, significat e. c. Fac igitur a quodam grammatico puerum interrogatum hoc modo: „Arma, quae pars orationis est?“ Quod dictum est „arma“, propter se dictum est, i. e. verbum propter ipsum verbum* (also was wir eine Vocabel nennen): *cetera vero quod ait, „quae pars orationis est“, non propter se, sed propter verbum, quod „arma“, dictum est, vel animo sensa, vel voce prolata sunt. Sed cum animo sensa sunt, ante vocem dicibilia sunt. Cum autem propter id quod dixi prorupuerunt in vocem, dictiones factae sunt. Ipsum vero „arma“, quod hic verbum est, cum a Virgilio pronunciatum est, dictio fuit ... ipsa vero arma, quae cum essent videbantur, nec verba* (d. h. φωναί) *sunt, nec dicibilia* (πράγματα, λεκτά), *nec dictiones* (λέξεις) — sondern *res*, τυγχάνοντα.

Es ist zum Verwundern, wenn man sieht, wie bei aller Mühe, die unser Stoiker auf die Scheidung verwendet, er dennoch nur immer verwirrt. Er wird auch späterhin nicht klarer. Er sagt (c. 7.): *Vis verbi est, qua cognoscitur quantum valeat: valet autem tantum quantum audientem movere potest. Porro movet audientem aut secundum se, aut secundum id quod significat, aut ex utroque communiter.*

I. Sed cum secundum se movet, aut ad solum sensum pertinet, aut ad artem, aut ad utrumque.

a) Sensus autem aut natura movetur aut consuetudine.

α) Natura movetur in eo quod offenditur (nämlich *asperitate soni), si quis nominat Artaxerxem regem, vel mulcetur* (nämlich *lenitate), cum audit Euryalum.*

β) Consuetudine movetur sensus, cum offenditur cum audit quiddam: nam hic ad suavitatem soni vel insuavitatem nihil interest; sed tamen valent aurium penetralia movere, utrum per se transeuntes sonos quasi hospites notos an ignotos recipiant.

b) *Arte* (nämlich *grammatica*) *autem movetur auditor cum enunciato sibi verbo attendit quae sit pars orationis* (NB. obwohl hier vom *verbum* die Rede ist, insofern es *secundum se movet*, als blofse φωνή!), *vel si quid aliud in his disciplinis, quae de verbis traduntur, accepit.*

c) *At vero ex utroque, i. e. et sensu et arte de verbo iudicatur, cum id quod aures metiuntur, ratio notat, et nomen ita ponitur; ut dicitur „optimus“: mox ut aurem longa una syllaba et duae breves huius nominis percusserint, animus ex arte statim pedem dactylum agnoscit.*

II. *Sensum vero non secundum se, sed secundum id quod significat verbum movet, quando per verbum accepto signo animus nihil aliud quam ipsam rem intuetur, cuius illud signum est quod accepit: ut cum, Augustino nominato, nihil aliud quam ego ipse cogitor ab eo cui notus sum.* (Hier, wo man erwartete, es werde vom *dicibile* die Rede sein, wird dieses sowohl, wie die ἔννοια übersprungen, und zum τυγχάνον übergegangen, natürlich weil ersteres schon zu I b gezogen war).

III. *Cum autem simul et secundum se verbum movet audientem et secundum id quod significat* (dies soll also doch in I b noch nicht geschehen sein!), *tunc et ipsa enunciatio* (ἐπαγγελία) *et id quod ab eo enunciatur, simul advertitur. Unde enim fit quod non offenditur aurium castitas, cum audit: „Manu, ventre, pene bona patria laceraverat“? Offenderetur autem si obscoena pars corporis sordido ac vulgari nomine appellaretur: in hoc autem sensum animumque utriusque* (nämlich *rei* und *nominis*) *deformitas offenderet, nisi illa turpitudo rei quae significata est, decore verbi significantis operiretur, cum res eadem sit, cuius utrumque vocabulum est, veluti non alia meretrix, sed aliter tamen videtur eo cultu, quo ante iudicem stare adsolet, aliter eo quo in luxuriosi cubiculo iaceret.* Wir sehen zwar auch hier nicht, wie das λεκτόν von der ἔννοια geschieden werden kann; aber wir lernen das Motiv kennen, das die Stoiker zur Unterscheidung trieb. Da man nämlich dieselbe Sache mehr-

fach sprachlich darstellen kann, so mufs das λεκτόν verschieden sein von dem Dargestellten. Doch diese Darstellung führt nur zur Rhetorik, wie unser Dialektiker ausdrücklich hinzufügt, während Wahres und Falsches, die Aristoteles wesentlich und primär in der δόξα fand, von den Stoikern gerade im λεκτόν gesucht wurden.

Nach all dem dürfen wir mit Zuversicht behaupten, dafs in dem λεκτόν nicht etwa ein neu entdecktes Element liegt, sondern nur der entschiednere, und insofern klarere Ausdruck für die aristotelische Ansicht von der Sprache. Das λεκτόν ist nur das, was Aristoteles τὰ ἐν τῇ φωνῇ, αἱ ἐν τῇ φωνῇ καταφάσεις καὶ ἀποφάσεις nannte, und was auch er von der δόξα noch unterschied. Der Unterschied liegt nicht im Inhalt (denn die Vorstellung und das λεκτόν haben denselben Inhalt), sondern in der Existenzweise, wie namentlich nach der Ansicht der Stoa der Fall sein mufste. Denn die Vorstellung ist ein Leiden der Seele, ist die Seele selbst in einem bestimmten Zustande in Folge eines äufseren Eindrucks. Das λεκτόν aber ist kein vom Dinge auf die Seele geübter Eindruck, also etwas Andres als die ἔννοια und δόξα, und dennoch dem Inhalte nach dieser gleich.

Redetheile, μέρη λόγου, nahm die ältere Stoa vier an: ὄνομα, ῥῆμα, σύνδεσμος und ἄρθρον. Während also Aristoteles alle Elemente der Sprache, die keinen logischen Werth hatten, als σύνδεσμοι, Bänder der logischen Elemente, nämlich des ὄνομα und ῥῆμα ansah: schieden die Stoiker die Pronomina und den Artikel als ἄρθρα von den übrigen Elementen, die allerdings die Function der Verbindung zwischen den Haupt-Redetheilen versehen. Ob diese vier Redetheile von den Stoikern mit Rücksicht auf ihre vier Kategorieen aufgestellt wurden, nämlich ἄρθρον : ὑποκείμενα, ὄνομα : ποιά, ῥῆμα : πὼς ἔχοντα, σύνδεσμος : πρός τί πως ἔχοντα (Schmidt l. l. p. 37, Petersen p. 226.), das lasse ich dahingestellt. Es kann nicht genügen, dafs solche Combination möglich ist; sie müfste als wirklich von einem Stoiker vollzogen nachgewiesen werden können. —

Chrysippos vermehrt τὰ τοῦ λόγου στοιχεῖα (welchen Ausdruck statt μέρη er eingeführt zu haben scheint, Galen. de Plat. et Hipp. dogm. VIII, 3. p. 232. Chart.), indem er das ὄνομα

theilte in *ὄνομα*, nomen proprium, und *ὄνομα προσηγορικόν* oder *προσηγορία*, nomen appellativum; jenes bedeutet eine *ἰδίαν ποιότητα, οἷον Σωκράτης*, dieses eine *κοινὴν ποιότητα, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος*. — *ῥῆμα δέ ἐστι μέρος λόγου σημαῖνον ἀσύνθετον κατηγόρημα*, Verbum bedeutet „eine unverbundene Aussage"; oder *στοιχεῖον λόγου ἄπτωτον, σημαῖνόν τι συντακτὸν περί τινος ἢ τινῶν, οἷον γράφω, λέγω*. Diese letztere Definition gibt sich durch den Terminus *στοιχεῖον* als von Chrysippos herrührend zu erkennen. Auf das *ῥῆμα* werden wir bald zurückkommen. Denn da die Stoiker in der Definition und im Wesen des Verbum dessen aussagende Kraft besonders betonten, so behandelten sie dasselbe auch nicht in dem ersten Abschnitte, *περὶ φωνῆς*, in welchem die Wörter als vereinzelte besprochen wurden, sondern in dem anderen Abschnitte, *περὶ πραγμάτων*, wo von den Arten der Urtheile gehandelt wurde. — *σύνδεσμος δέ ἐστι μέρος λόγου ἄπτωτον, συνδοῦν τὰ μέρη τοῦ λόγου*. — Endlich *ἄρθρον δέ ἐστι στοιχεῖον λόγου πτωτικόν, διορίζον τὰ γένη τῶν ὀνομάτων καὶ τοὺς ἀριθμούς, οἷον ὁ ἡ τό οἱ αἱ τά*. Vergleichen wir die Definition der *ἄρθρα* mit der der *σύνδεσμοι*, so sehen wir, dafs bei der Scheidung beider Redetheile, die vorher, wie bei Aristoteles, mit einander vermischt waren, erstlich die äufsere Form in Betracht gezogen war: die *ἄρθρα* haben Casus, die *σύνδεσμοι* sind unwandelbar; dann aber auch die grammatische Function, die für jedes der beiden durchaus verschieden ist; im Ganzen also lediglich grammatische Rücksicht. Schon hieraus ergibt sich, dafs die angeführte Definition der *ἄρθρα* schwerlich aus alter Zeit stammt. Ueberdies definirt sie den Artikel in dem Sinne der Grammatiker, während die Stoa, wie wir sicher wissen (Apoll. Dysc. de pron.), unter *ἄρθρον* Artikel und Pronomina verstand. — Antipatros, im zweiten Geschlechte nach Chrysippos, schied als besonderen sechsten Redetheil das Adverbium aus, das man vorher theils mit dem Nomen, theils mit dem Verbum zusammengefafst hatte, unter dem Namen *μεσότης*. Bei Diogenes Laertius, der eben diese Angabe macht, fehlt dennoch eine Definition der *μεσότης*, was die Vermuthung einer Lücke im §. 58 bestätigt.

Wenn wir schon überhaupt über die Philosophie, und auch über die sprachlichen Betrachtungen der Stoiker höchst lückenhaft unterrichtet sind, so kommt noch hinzu, dafs uns meist nur

οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς vorgeführt werden, ohne die verschiedenen Epochen der Schule zu berücksichtigen. Es versteht sich aber doch wohl von selbst, daſs die Stoiker, welche mit Aristarch und seinen Anhängern gleichzeitig lebten, sich über grammatische Dinge vielfach anders ausgelassen haben werden, als Chrysippos und seine Vorgänger. Darum scheint es gerathen, die nähere Darlegung der stoischen Lehre von den Redetheilen erst später zu versuchen, im Zusammenhange und im Gegensatze der stoischen Ansicht zur alexandrinischen. Wir gehen also jetzt gleich zum zweiten Theile der Dialektik über, der das *λεκτόν, σημαινόμενον, τὰ πράγματα*, behandelt.

Das *λεκτόν* ist theils *ἐλλιπές*, mangelhaft, d. h. *ἀναπάρτιστον ἔχον τὴν ἐκφοράν* „einen unvollständigen Ausdruck habend", (D. L. VII, 63.) z. B. *γράφει*, denn wir wissen nicht, wer schreibt; theils *αὐτοτελές*, selbständig, d. h. *ἀπηρτισμένην ἔχον τὴν ἐκφοράν* „einen vollständigen Ausdruck habend", z. B. *γράφει Σωκράτης*. Die *ἐλλιπῆ λεκτά* sind die *κατηγορήματα*, die Prädicate. Sie werden so definirt (ib. 64.): *ἔστι δὲ τὸ κατηγόρημα τὸ κατά τινος ἀγορευόμενον, ἢ πρᾶγμα συντακτὸν περί τινος ἢ τινῶν, ὡς οἱ περὶ Ἀπολλόδωρόν φασι, ἢ λεκτὸν ἐλλιπὲς συντακτὸν ὀρθῇ πτώσει* (dem Nominativ, casus rectus) *πρὸς ἀξιώματος γένεσιν*. Wir bemerken hier, daſs die oben mitgetheilten stoischen Definitionen des *ῥῆμα* nichts Anderes sind, als die des *κατηγόρημα*. Diese beiden Ausdrücke unterscheiden sich nur durch die Beziehung. Dasselbe Wort, welches als Theil eines *αὐτοτελὲς λεκτόν* oder als ein *ἐλλιπὲς λεκτόν* ein *κατηγόρημα* ist, heiſst als *μέρος λόγου*, ausgelöst aus dem Zusammenhange, als *ἀσύνθετον*, — *ῥῆμα*. Da nun der Infinitiv vorzugsweise die Form ist, in der das Verbum zusammenhangslos als *μέρος* erscheint, so bedeutet auch *ῥῆμα* besonders — obwohl nicht ausschlieſslich — den Infinitiv.

Wir erfahren über die Prädicate ferner (ib.): *καὶ τὰ μέν ἐστι τῶν κατηγορημάτων ὀρθά* (activa), *ἃ δ' ὕπτια* (passiva), *ἃ δ' οὐδέτερα* (neutra). *ὀρθὰ μὲν οὖν ἐστι τὰ συντασσόμενα μιᾷ τῶν πλαγίων πτώσεων*, (welche mit einem der obliquen Casus construirt werden), *πρὸς κατηγορήματος γένεσιν, οἷον ἀκούει, ὁρᾷ, διαλέγεται· ὕπτια δ' ἐστὶ τὰ συντασσόμενα τῷ παθητικῷ μορίῳ* (dies ist wohl die Präposition *ὑπό*), *οἷον ἀκούομαι, ὁρῶμαι· οὐδέτερα δ' ἐστὶ τὰ μηδετέρως ἔχοντα οἷον*

φρονεῖν, *περιπατεῖν*· *ἀντιπεπονθότα* (reflexive Causativa) *δέ ἐστιν ἐν τοῖς ὑπτίοις ἀνύπτια ὄντα*· *ἐνεργήματα δέ ἐστιν*, *οἷον κείρεται*· *ἐμπεριέχει γὰρ ἑαυτὸν ὁ κειρόμενος*. Die activen und passiven (*ὀρθά* und *ὕπτια*) Verba werden also nicht nach ihrem Inhalte, sondern nach ihrer Constructionsweise bestimmt. Die Termini *ὀρθά* und *ὕπτια* wurden von der Gymnastik, dem Ringen entlehnt (Schol. Dionys. Thrac. p. 886.). Eine Definition nach dem Inhalte ist uns bei Simplic. (in Arist. catt. fol. 79 a. b. bei Schmidt p. 63., bei Petersen p. 232.) aufbewahrt: *τὰ ὀρθὰ παρὰ τοῖς Στωικοῖς λεγόμενα*, *ἅπερ ὡς πρὸς ἕτερον ῥέπουσαν ἔχει τὴν κίνησιν* (also eigentlich: Transitiva) oder *ῥέπουσαν εἰς τὸ πάσχον*· und *ὕπτια* sind *κατὰ τὴν πρὸς τὸ ποιοῦν σχέσιν θεωρούμενα* „welche gemäfs ihres Verhaltens zum Thätigen betrachtet werden.“ Die passiven Verba werden von den intransitiven eben dadurch, dafs sie in Bezug zum Thätigen und im Gegensatze zur Thätigkeit gefafst werden, unterschieden; das Leiden, *πεῖσις* hat insofern eine *ἀναφορά*, oder *σχέσις*, oder *σύζευξις* zur Thätigkeit, *πρὸς τὴν ποίησιν*. Hierdurch erhält die obige Bestimmung nach der Construction erst ihren vollen, tieferen Werth und findet sich bei Simplicius so ausgedrückt: *τὰ μὲν* (sc. *ὀρθά*) *τὴν ἐνέργειαν εἰς ἕτερον συντάττοντα*, *τὰ δὲ* (sc. *ὕπτια*) *ὑφ' ἑτέρου* (dies ist die Erklärung, denke ich, des obigen *παθητικῷ μορίῳ*) *τὴν κίνησιν ἐν τῷ πάσχοντι συναρμόζοντα καὶ ἀναφέροντα αὐτὴν πρὸς ἕτερον*. — Die *οὐδέτερα*, neutra, dagegen haben nicht blofs unsere Intransitiva, sondern auch die Reflexiva oder Media umfafst, wie *ἥδομαι*. Denn sie haben die *καθαρὰ ποίησις*, die reine, auf nichts Leidendes bezogene Thätigkeit, und die *καθαρὰ πεῖσις τὴν ἐν τῷ πάσχοντι μόνον πεῖσιν περιειληφυῖα*, das reine in dem Leidenden beschlossene Leiden, enthalten. — Die *ἀντιπεπονθότα* sind weder unsere reflexiven, noch unsere reciproken Verba; es sind darunter die transitiven und causativen Media verstanden, welche beide in dem Beispiele vertreten sind: *κείρομαι* ich scheere mich, und ich lasse mich scheeren.

Schon aus dem Angeführten geht hervor, dafs man nicht streng bei der Sprachbetrachtung stehen geblieben ist. Man hat sich aber, wie uns Simplicius (f. 84 d.) berichtet, noch viel weiter von ihr entfernt, und mit Bewufstsein hierüber: *Παρατηρεῖν δὲ δεῖ καὶ πότε ὀρθόν ἐστι καὶ πότε ὕπτιον τὸ ἐνέρ-*

γημα ἢ πάθος· αὐτίκα τὸ μὲν λυπεῖν ὀρθὸν τοῖς πολλοῖς δοκεῖ, τὸ δὲ λυπεῖσθαι ὕπτιον· οὐ μὴν ἀεὶ τοῦτο συμβαίνει, ὥσπερ ἐπὶ τοῦ τύπτοντος καὶ τυπτομένου, ἐνδέχεται γὰρ μὴ ἀεὶ συνεῖναι τὸν λυποῦντα, οἷον τὸν ἀποθανόντα υἱόν, εἰ ἐπ' αὐτῷ τις λυποῖτο (Wenn also das *λυπεῖσθαι* etwa von einem ungerathenen Sohne, einem Feinde bewirkt wird, so ist es *ὕπτιον*; aber das kann es nicht sein, wenn der Sohn gar nicht mehr lebt). *ἐνδέχεται δὲ καὶ μὴ λυπεῖσθαι, εἰ μὴ ἄρα ἡ φαντασία ποιητικὸν οὖσα καὶ αὐτὴ αἴτιον ἐπιμένει.* (Dann wäre also wohl das *λυπεῖσθαι* ein *ὕπτιον*, da es in Beziehung zur Phantasie als dem Ausgangspunkte der Thätigkeit gesetzt wird). *Ἔστι δὲ ὅταν καὶ παυσαμένου τοῦ ποιοῦντος πάσχει τὸ πάσχον, ἐπιμενούσης τῆς διαθέσεως, ὡς ἐπὶ τοῦ ὑπὸ πυρὸς θερμαινομένου καὶ μετὰ τὴν ἀναχώρησιν τοῦ πυρὸς ἔτι πάσχοντος τὸ θερμαίνεσθαι* (das *θερμαίνεσθαι* hört also mit Entfernung der Ursache auf, ein *ὕπτιον* zu sein). *διττὸν γὰρ τὸ πάσχειν, τὸ μὲν τῷ ποιεῖν συνηρτημένον* (dies ist das *ὕπτιον*), *τὸ δὲ κατὰ τὴν διάθεσιν θεωρούμενον* (dies ist die oben erwähnte *καθαρὰ πεῖσις*, die zu den *οὐδέτερα* gehört). *ἴσως δὲ καὶ ἐνταῦθα ἔνδον συνέζευκται τὸ ποιοῦν, ἤτοι ἡ φαντασία ἢ τὸ ἔξωθεν ἐγγινόμενον πῦρ* (d. h. die Intransitiva, die ein reines Leiden bedeuten, enthalten doch wohl ein Leiden, das nicht ganz ohne Beziehung zu einem Thuenden steht, und sind insofern doch Passiva). *Τοῖς οὖν πράγμασιν, ἀλλ' οὐ ταῖς λέξεσιν ἐν τῇ τούτων ἐπικρίσει ἀκολουθεῖν καλόν· πολλὴ δὲ ἡ τῶν τοιούτων ἐξεργασία παρὰ τοῖς Στωϊκοῖς* (vrgl. Petersen p. 233. 226.). Nicht aus der Wortform, *λέξις*, sondern aus anderweitigen, gar nicht mehr grammatischen Betrachtungen soll die Entscheidung über das *ὕπτιον* gewonnen werden, weil es eben nicht als rein grammatischer Begriff von den Stoikern gefaſst wurde.

Hier mögen die *πτώσεις*, casus, genannt werden, da sie wohl im Zusammenhange mit den regierenden Verben besprochen wurden.

Das Wort *πτῶσις* war den Stoikern von Aristoteles überkommen; aber sie haben diesen Terminus völlig umgeprägt, beschränkt und erweitert. Es bezeichnet einen Gegensatz zum Verbum oder Prädicat, welches ja auch in der Definition *ἄπτωτον* genannt ward. Das *ῥῆμα* also hat nach der Stoa keine *πτώσεις*, wohl aber das Nomen und die *ἄρθρα*. Weiteren Um-

fang erhielt zwar die πτῶσις dadurch, daſs auch der Nominativ, den Aristoteles kurzweg ὄνομα nannte, als solche angesehen wurde. Dagegen lag eine abermalige Beschränkung darin, daſs nicht mehr die Ableitungsformen πτώσεις genannt wurden; sondern nur die vier Casus im heutigen Sinne hieſsen so *), mit Ausschluſs des Vocativs, den die Stoiker als Satzform betrachtet haben. Der Nominativ hieſs ὀρθὴ πτῶσις oder εὐθεῖα, rectus; die obliqui, πλάγιαι, hieſsen: γενική, δοτική, αἰτιατική. Der ursprüngliche Sinn dieser Termini ward bald vergessen. Der letzte derselben ist von Trendelenburg (Acta soc. Graecae Lips. vol. I p. 123.) gewiſs richtig erklärt: αἰτιατική, von αἰτιατόν verursacht, Wirkung (Aristot. Anal. post. II, 16. p. 98.) *is erit casus qui ad actionis effectum indicandum ratus est, ut eum non accusativum, sed potius effectivum vel causativum reddi opportuerit.* — Was die γενική betrifft, so ist die lateinische Uebersetzung *genitivus* gewiſs eben so falsch, wie die der αἰτιατική in *accusativus*. Wenn Priscian (V, 13, 72.) *generalis* übersetzt und dies so erklärt: *quod generalis esse videtur hic casus, ex quo fere omnes derivationes et maxime apud Graecos solent fieri*, so wird es für diese Ansicht nicht an grammatischen Autoritäten unter den Griechen gefehlt haben. Auch unsere Wörterbücher fügen dem Nominativ der Substantiva den Genitiv statt aller Declination bei. Nur stoisch kann diese Ansicht nicht sein. Ebenso wird die andere Erklärung, die Priscian anführt, verbreitet gewesen, aber schwerlich richtig sein: *quod genus per ipsum significamus, ut: genus est Priami.* Auch Schoemanns Ansicht (Höfers Zeitschr. f. Wiss. d. Spr. I. S. 79.), die πτῶσις γενική sei der allgemeine oblique Casus, ist mir durchaus unwahrscheinlich. Dagegen meine ich, es dürfte kaum bezweifelt werden, daſs innerhalb der Stoa γενικόν nur von γένος abgeleitet sein kann, und zwar von diesem nur in der Bedeutung von Gattung. Wie nun (das. II. S. 135.) ἐθνικὸν ὄνομα

*) Wir haben gesehen, wie bei Aristoteles besonders das Adverbium πτῶσις hieſs. Nun soll erst Antipatros derjenige gewesen sein, der das Adverbium zum besonderen Redetheil erhob. Wie wurde denn nun vorher das Adverb angesehen? als πτῶσις! Wenn also Chrysipp schon eine Schrift περὶ τῶν πέντε πτώσεων geschrieben hat, so waren diese fünf Casus wahrscheinlich der Nom., Gen., Dat. und Acc., und das Adv. Der Vocativ galt demnach den Stoikern nicht als Casus. Dies geht auch daraus hervor, daſs die Satzform, welche προσαγορευτικὸν πρᾶγμα hieſs (D. L. 7, 67.) eben der Vocativ war.

ein Name zur Bezeichnung des ἔθνος ist u. s. w., so ist *πτῶσις γενική* der Casus zur Bezeichnung der Gattung. Um dies zu verstehen hat man an folgende Redeweisen zu denken: *τῶν ὄντων τὰ μέν ἐστιν ἀγαθά, τὰ δὲ κ. τ. λ. καὶ τῶν ἀγαθῶν τὰ μὲν ... τὰ δὲ κ. τ. λ.* Bei dieser Annahme liefsen sich auch Priscians Erklärungen als blofse Verflachungen des ursprünglichen Sinnes begreifen.

Dafs bei den Stoikern auch der Nominativ als *πτῶσις* galt, gab Veranlassung zu einem Streite mit den Peripatetikern, aus dem wir zugleich ersehen, dafs eben auch der Begriff *πτῶσις* in den beiden Schulen verschieden gefafst wurde. Die Peripatetiker dachten sich den Nominativ, d. h. das *ὄνομα*, unter dem Bilde eines senkrecht auf der Ebene stehenden Stiftes; die Neigung und Senkung desselben zur Ebene stellt die *πτώσεις* dar, die natürlich *πλάγιαι* sind. Daher heifst die Veränderung, welche ein Nomen durch diese *πτώσεις* erfährt: *κλίσις*, declinatio. Die Peripatetiker meinen nun also (Ammon. in Aristot. de interpret. p. 104a. 26. Br.): *τὰς μὲν ἄλλας τέσσαρας* (den Vocativ also mitgerechnet) *εἰκότως λέγομεν πτώσεις διὰ τὸ πεπτωκέναι ἀπὸ τῆς εὐθείας, τὴν δὲ εὐθεῖαν κατὰ τίνα λόγον πτῶσιν ὀνομάζειν δίκαιον, ὡς ἀπὸ τίνος πεσοῦσαν (δῆλον γὰρ ὅτι πᾶσαν πτῶσιν ἀπό τινος ἀνωτέρου τεταγμένου γίνεσθαι προσήκει)*; Hierauf antworten die Stoiker, *ὡς ἀπὸ τοῦ νοήματος τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ καὶ αὕτη πέπτωκεν· ὃ γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχομεν τοῦ Σωκράτους νόημα δηλῶσαι βουλόμενοι, τὸ Σωκράτης ὄνομα προφερόμεθα· καθάπερ οὖν τὸ ἄνωθεν ἀφελὲν γραφεῖον καὶ ὀρθὸν παγὲν πεπτωκέναι τε λέγεται καὶ τὴν πτῶσιν ὀρθὴν ἐσχηκέναι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὴν εὐθεῖαν πεπτωκέναι ἀξιοῦμεν ἀπὸ τῆς ἐννοίας, ὀρθὴν δὲ εἶναι διὰ τὸ ἀρχέτυπον τῆς κατὰ τὴν ἐκφώνησιν προφορᾶς.* Dies hat man bisher so verstanden (Schmidt p. 59.): ***notiones cum certis vocibus indutae „ex ratione in orationem tanquam deciderint", eam ipsam ob causam in*** *πτώσεις* ***s. casus commutantur.*** Wie etwas Spitzes, das von oben herab auf den Boden fällt und in ihm stecken bleibt, bald gerade, bald schräg steckt, eben so fällt der Begriff aus der Seele in die Rede bald gerade, bald schräg. Diese Auffassung ist nicht ganz genau. In obiger Stelle ist nicht vom Falle ex ratione oder aus der Seele die Rede; sondern es heifst: *ἀπὸ τοῦ νοήματος* oder *τῆς ἐννοίας*, von dem

Begriffe her fällt die Wortform, ohne dafs gesagt würde, wohin. Angedeutet wird allerdings, dafs das Innere ins Aeufsere fällt: *ὃ γὰρ ἐν ἑαυτοῖς ἔχομεν ... προφερόμεθα*, aber dies beweist nur, dafs schon im Alterthum der Sinn der Stoiker verflacht ward. — Die Sache wird sich wohl folgendermafsen verhalten. Ammonios theilt uns (l. l.) nämlich noch eine andere Erklärung mit. Einige, sagt er, hätten ein gewisses allgemeines *ὄνομα* angenommen, *γενικόν τι ὄνομα ὑποτιθεμένους, καὶ ἀπ' ἐκείνου πεπτωκέναι τὸ ἕκαστον ὄνομα λέγοντας*. Diese Worte beweisen doch wohl, dafs wir uns hier in einer eigenthümlichen Anschauungs- und Redeweise bewegen, in die wir uns zu versetzen suchen müssen. *πίπτω* bedeutet: fallen, vorfallen, sich ereignen, gerathen aus und in etwas, in eine Lage kommen. *πτῶσις* bedeutet also die Weise, wie etwas fällt, geräth und hat genau den Sinn unseres „Fall". Dieses bedeutet nur die Verwirklichung eines Allgemeinen unter besonderen räumlichen, zeitlichen und causalen Umständen. Dies mag der Sinn des Terminus *πτῶσις* bei Aristoteles sein. Bei den Stoikern vertieft sich seine Bedeutung: *πτῶσις* bezeichnet hier entschieden die einzelne Realität, auf welche wir stofsen (*προσπίπτειν, τυγχάνειν*), im Gegensatz zur allgemeinen Qualität, *δύναμις, γενικὸν ποιόν*. So heifst es (bei Petersen p. 83. Prantl 420.): *Χρύσιππος τὸ μὲν γενικὸν ἡδὺ νοητόν· τὸ δὲ εἰδικὸν καὶ προσπίπτον ἡδὺ αἰσθητόν*. In einer anderen Stelle (bei Petersen p. 73. Prantl 434.) heifst das, was dem durch die Qualität (*πτῶσις*) bestimmten Dinge zustofsen kann, also die nähere Wirkungsweise der Qualität: *σύμπτωμα, διάπτωμα*; so ist z. B. von der allgemeinen *φρόνησις* ein *σύμπτωμα* das *φρονίμως περιπατεῖν*, das *φρονίμως διαλέγεσθαι*. Vielleicht erkennen wir nun auch den Grund, warum — was zunächst so grillenhaft erscheint — die Stoiker meinen, das Verbum habe keine *πτώσεις*. Die Nomina sind eben die Benennungen der Qualitäten, *ποιότητες*, wie wir aus der obigen Definition ersehen haben, und *πτῶσις* bedeutet die im besonderen realen Falle erscheinende Qualität; die Verba dagegen bezeichnen die *πῶς ἔχοντα*, d. h. die Bestimmungen, welche im entfernteren und lockeren Zusammenhange mit der artbildenden Qualität stehen. Daher tritt hier noch ein anderer Unterschied gegen Aristoteles klar hervor. Bei ihm ist das *ὄνομα* die wesentliche Sache, die

Casusformen sind zufällige Lagen des *ὄνομα*; bei den Stoikern sind alle Substantiva, insofern sie Einzelnes aussagen *πτώσεις*. Daher wird dieses Wort gleichbedeutend mit *προσηγορία*, wie *κατηγόρημα* mit *ῥῆμα*: *ῥῆμα* und *προσηγορία* bezeichnen zwei Arten der *λέξεις*; *πτῶσις* und *κατηγόρημα* sind die Bestandtheile des *λεκτόν*. So hat man es zu verstehen, wenn es heifst (Stob. Eclog. Phys. I, 13. 1. p. 332. bei Petersen p. 78.) *τῶν δὲ πτώσεων, ἃς δὴ προσηγορίας καλοῦσι*, und dafs die Stoiker das *ὄνομα πτῶσιν* genannt haben (Plutarch. Qu. Plat. IX. init. Ammon. ad Aristot. de interpr. p. 35.). Welche nähere Bewandtnifs es mit dem obigen *γενικόν τι ὄνομα* hatte, wissen wir nicht sicher. Es scheint aber, als hätte man die einzelnen Nomina als die einzelnen Verwirklichungen, *πτώσεις*, des allgemeinen intelligibeln Nomens angesehen *).

Sämmtliche Nominalformen also sind *πτώσεις*, die finiten Verbalformen sind *κατηγορήματα*, ihre Vereinigung gibt ein *λεκτὸν αὐτοτελές* d. h. einen Satz; aus der verschiedenen Natur beider aber ergibt sich eine verschiedene Fügungsweise derselben zum Satze. Daher liegt die nähere Betrachtung des Satzbaues in der Darlegung der verschiedenen Arten der *κατηγορήματα* oder der *ῥήματα*, insofern sie sich in verschiedener Weise an die *πτώσεις* anschliefsen, *συντάττονται*. Die Stoiker haben nicht den Begriff der Rection (und mit Recht, denke ich), sondern nur den der Fügung, *σύνταξις*. — Die Hauptstelle über diese Eintheilung der *κατηγορήματα* ist folgende (Porphyr. bei Ammon. in Aristot. de interpr. 104 a 31.), die sich aber in aristotelischen Terminis bewegt. Porphyrios nämlich überliefert *τὴν τῶν Στωικῶν διάταξιν περὶ τῶν κατηγορουμένων ὅρων ἐν ταῖς προτάσεσιν οὖσαν τοιαύτην. τὸ κατηγορούμενον ἤτοι ὀνόματος* (d. h. stoisch *πτώσεως ὀρθῆς*) *κατηγορεῖται* (d. h. stoisch *συντάττεται*) *ἢ πτώσεως* (d. h. stoisch *πτώσεως πλαγίας*), *καὶ τούτων ἑκάτερον* (d. h. werde das Verbum mit dem casus rectus oder einem casus obliquus verbunden) *ἤτοι τέλειόν ἐστιν ὡς κατηγορούμενον καὶ μετὰ τοῦ ὑπο-*

---

*) *Priscian (V, 9. § 46.): multi de hoc (sc. nominativo casu) dicunt, quod ideo casus sit dicendus, quod a generali nomine cadant omnium specialium nominativi. (ib. 13 §. 68.): Nominativus tamen sive rectus, ut quibusdam placet, quod a generali nomine in specialia cadit, casus appellatur, ut stilum quoque manu cadentem rectum cecidisse possumus dicere.*

κειμένου (welches also sowohl unser grammatisches Subject, als Object, sowohl Nominativ als ein anderer Casus ist) *αὔταρκες πρὸς γένεσιν ἀποφάνσεως ἢ ἐλλιπὲς καὶ προςθήκης τινὸς δεόμενον πρὸς τὸ τέλειον ποιῆσαι κατηγορούμενον. ἂν μὲν οὖν ὀνόματός τι κατηγορηθὲν ἀπόφανσιν ποιῇ, κατηγόρημα ἢ σύμβαμα* (Zusammenkunft, Fügung) *παρ' αὐτοῖς ὀνομάζεται, ὡς τὸ περιπατεῖ, οἷον Σωκράτης περιπατεῖ. ἂν δὲ πτώσεως, παρασύμβαμα, ὡςανεὶ παρακείμενον τῷ συμβάματι, καὶ ὂν οἷον παρακατηγόρημα, ὡς ἔχει τὸ μεταμέλει, οἷον Σωκράτει μεταμέλει· τὸ μὲν γὰρ μεταμελεῖται σύμβαμα, τὸ δὲ μεταμέλει παρασύμβαμα, οὐ δυνάμενον ὀνόμασι* (d. h. den Nominativen) *συνταχθὲν ἀπόφανσιν ἐργάσασθαι, οἷον Σωκράτης μεταμέλει (οὐδεμία γὰρ τοῦτο ἀπόφανσις), ἀλλ' οὔτε κλίσιν* (d. h. Personalflexion) *ἐπιδέξασθαι δυνάμενον, ὡς τὸ περιπατῶ, περιπατεῖς, περιπατεῖ, οὔτε μετασχηματισθῆναι τοῖς ἀριθμοῖς· ὥςπερ γὰρ λέγομεν, τούτῳ μεταμέλει, οὕτω καὶ τούτοις μεταμέλει* (es wird also ganz richtig, aber sehr irrational gesagt, daſs *μεταμέλει* ein Impersonale ist). *καὶ πάλιν ἂν μὲν τὸ τοῦ ὀνόματος κατηγορούμενον δέηται προςθήκης πτώσεως ὀνόματος πρὸς τὸ ποιῆσαι ἀπόφανσιν, ἔλαττον ἢ κατηγόρημα* (cf. Apoll. Dysc. de synt. III, 31. p. 279.) *λέγεται, ὡς ἔχει τὸ φιλεῖ καὶ τὸ εὐνοεῖ, οἷον Πλάτων φιλεῖ· τούτῳ γὰρ προςτεθὲν τὸ τίνα, οἷον Δίωνα, ποιεῖ ὡρισμένην ἀπόφανσιν τὴν Πλάτων Δίωνα φιλεῖ· ἂν δὲ τὸ τῆς πτώσεως κατηγορούμενον ᾖ, τὸ δεόμενον ἑτέρᾳ συνταχθῆναι πλαγίᾳ πτώσει πρὸς τὸ ποιῆσαι ἀπόφανσιν, ἔλαττον ἢ παρασύμβαμα λέγοντας, ὡς ἔχει τὸ μέλει, οἷον Σωκράτει Ἀλκιβιάδους μέλει. ταῦτα δὲ πάντα καλοῦσι ῥήματα* (cf. Apoll. de synt. I, 8. p. 36. p. 31, 8. Bekk. III, 32. p. 295. p. 299, 27. Bekk. de Pron. p. 406 sqq.). — Wir erhalten demnach vier Classen von *ῥήματα* oder *κατηγορήματα*, wenn wir beachten, daſs einige persönlich, andere unpersönlich sind, und daſs jedes Verbum dieser Classe entweder als Transitivum noch ein Object verlangt oder als Intransitivum kein Object hat. Das persönliche intransitive Verbum heiſst *σύμβαμα* oder vorzugsweise *κατηγόρημα*, z. B. Sokrates geht umher; das unpersönliche Intransitivum heiſst *παρασύμβαμα* oder *παρακατηγόρημα* z. B. es gereut den Sokrates; das persönliche Transitivum, welches zur Vollständigkeit des Satzes ein Object verlangt, heiſst *ἔλαττον ἢ κατηγόρημα* (oder

ἔλαττον κατηγόρημα) z. B. Plato liebt, nämlich den Dion; das unpersönliche Transitivum endlich heifst *ἔλαττον ἢ παρασύμβαμα* (oder *ἔλαττον παρασύμβαμα*) z. B. *Socratem miseret*, nämlich *Alcibiadis*.

Nach dieser Darlegung handelte es sich um eine Eintheilung der Verba, nach Priscian (XVIII, c. 1. § 5. p. 1118. T. II, p. 109. Kr.) dagegen um Constructiones, Fügungsweisen. Beide Anschauungen mögen in der Stoa herrschend gewesen sein oder wenigstens mögen spätere Grammatiker, die sich der Stoa anschlossen, jene Eintheilung der Verba zur Eintheilung der Constructionen benutzt haben. Priscians Bericht ist erst verstümmelt und dann verwirrt worden. Nach ihm aber kommen wir zu noch einem Terminus: *ἀσύμβαμα*, *incongruitas*, nämlich *quando ex duobus obliquis constructio fit, ut: placet mihi venire ad te, sive nominibus ipsis tantum seu verbis hoc exigentibus*.

Obwohl nach unserer Anschauungsweise bei der dargelegten Eintheilung der *κατηγορήματα* die Stoiker so nahe daran waren, die grammatische Syntax zu bearbeiten, so haben sie es doch nicht gethan, weil es von ihrer Dialektik nicht erfordert ward. So berichtet uns Dionysius von Halikarnafs (De comp. verb. p. 5. Sylb.), dafs Chrysippos zwar *περὶ τῆς συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μερῶν* geschrieben habe, nur nicht in grammatischem oder rhetorischem Sinne, sondern in dialektischer Rücksicht. Wie wir aber im Vorstehenden überhaupt aus der stoischen Dialektik diejenigen Betrachtungen hervorhoben, die später von den Grammatikern in die Grammatik gezogen wurden, und die sich in der That über die Sprache erstreckten, so wollen wir auch im Folgenden noch zusammenstellen, was in gleicher Weise theils die Sprache berührt, theils für die Geschichte der Grammatik von Einflufs war.

So kommen wir zunächst zur Theorie der Tempora, für die nicht einmal in der Dialektik Raum war, die auch wohl von den älteren Stoikern nie mit Rücksicht auf die Sprachform zusammenhängend dargestellt war, die wir uns aber um so mehr zusammenlesen müssen, als in ihr, neben der Aufstellung der Casus, die bedeutendste Leistung der Stoiker für die Grammatik vorliegt.

Wie nämlich die Zeit auch von Aristoteles in seinen phy-

sikalischen Schriften (Natural. auscult.) betrachtet war, so wurde sie von den Stoikern in ihrer Physik behandelt. Denn dieser Theil ihrer Philosophie umfaſste auſser der empirischen Naturwissenschaft, der Mathematik, Natur-Philosophie und Theologie auch noch die Metaphysik. Die Zeit galt als etwas Unkörperliches zwar, aber doch als etwas an sich Seiendes, nicht bloſs Accidentelles: *ἀσώματον καὶ καθ' αὑτό τι νοούμενον πρᾶγμα* (S. E. a. M. X, 218. 227.). So ist nun die Zeit eine dreifache: *ἐνεστώς, παρῳχημένος* und *μέλλων* (Diog. Laert. VII, 141.). Aus den Ueberlieferungen über die Philosophie der Stoiker erfahren wir nicht mehr als diese Dreitheilung der Zeit, in welcher nicht mehr enthalten ist, als was schon Homer und Hesiod wuſsten, nur daſs die Termini fixirt sind. Wenn aber Plato und besonders Aristoteles theils bei der Bestimmung des Seins, theils für die Auflösung der schon von den Eleaten hervorgehobenen Schwierigkeiten der Bewegung die Zeit sorgfältig zu erwägen hatten, so war den Stoikern durch ihre eigenthümliche Ansicht über die Causalitätsverhältnisse und Schluſsweisen eine besondere Veranlassung zur näheren Bestimmung der Zeitverhältnisse geboten. Sie nahmen nämlich an, daſs die Ursache mit der Wirkung gleichzeitig sein müsse, und definirten (Sext. Emp. adv. Math. IX, 228.): *αἴτιόν ἐστιν, οὗ παρόντος γίνεται τὸ ἀποτέλεσμα.* Da also die Ursache nur in Bezug auf eine vorhandene Wirkung zu denken ist, kann sie auch, als solche, der Wirkung nicht vorangehen (Pyrrh. hypot. III, 15.): *τὸ αἴτιον πρός τι ὑπάρχον καὶ πρὸς τὸ ἀποτέλεσμα ὂν οὐ δύναται προηγεῖσθαι αὐτοῦ ὡς αἴτιον.* Und ebenso kann das Zeichen (*τὸ σημεῖον*) mit dem aus ihm Erschlossenen nur gleichzeitig sein. Denn, heiſst es (adv. Math. VIII, 254.) *τὸ σημεῖον παρὸν παρόντος εἶναι δεῖ σημεῖον.* Wenn man nun aber meint, es müsse auch ein Zeichen auf Vergangenes schlieſsen lassen (*παρὸν παρῳχημένου σημεῖον*), z. B. die gegenwärtige Narbe auf eine frühere Wunde (*εἰ οὐλὴν ἔχει οὗτος, ἕλκος ἔσχηκεν οὗτος*), wie auch auf Zukünftiges, z. B. die Verwundung des Herzens auf den nothwendig erfolgenden Tod (*εἰ καρδίαν τέτρωται οὗτος, ἀποθανεῖται οὗτος*): so wird von den Stoikern entgegnet, daſs hier zwar die Thatsache an sich eine vergangene und zukünftige ist, daſs sie aber als eine erschlossene im Verhältniſs zum Zeichen, aus dem sie erschlossen wird, ein aus Gegenwärtigem erschlos-

senes Gegenwärtiges ist: *ἀλλ' ἔστι τὰ παρῳχημένα καὶ τὰ μέλλοντα, τὸ μέντοι σημεῖον καὶ σημειωτὸν κἂν τούτοις παρὸν παρόντος ἐστίν· ἔν τε γὰρ τῷ προτέρῳ τῷ „εἰ οὐλὴν ἔχει οὗτος, ἕλκος ἔσχηκεν οὗτος" τὸ μὲν ἕλκος γέγονεν ἤδη καὶ παρῴχηκεν, τὸ δὲ ἕλκος ἐσχηκέναι τοῦτον ἀξίωμα καθεστηκὸς ἐνέστηκεν περὶ γεγονότος τινὸς λεγόμενον· ἔν τε τῷ „εἰ καρδίαν τέτρωται οὗτος, ἀποθανεῖται οὗτος" ὁ μὲν θάνατος μέλλει, τὸ δὲ ἀποθανεῖσθαι τοῦτον ἀξίωμα ἐνέστηκεν περὶ μέλλοντος λεγόμενον.* Da das Zeichen überhaupt nur ein Gedankenwesen (*νοητόν*) ist — denn nicht als Thatsache ist es Zeichen, sondern nur als ein im Gedanken Bezogenes — so ist auch nicht die Thatsache als solche, sondern nur das auf das Zeichen gegründete Urtheil zu beachten, und dieses ist ein gegenwärtiges.

Man begreift leicht, wie solche Ansichten und Streitigkeiten überhaupt zu genauer Erwägung der Bedeutungen der Temporalformen führen konnten, aber nicht eben so leicht, wie sie zur Aufstellung des folgenden uns als stoisch von den Grammatikern überlieferten Systems der Tempora führen mufsten. Es waren nämlich folgende Benennungen der Temporalformen bei den Stoikern üblich (Bekk. Anecd. II, p. 891. Priscian. VIII, 8. §. 39.): sie nannten das

Präsens *ἐνεστῶτα παρατατικόν* (sc. *χρόνον*),
das Imperf. *παρῳχημένον παρατατικόν*,
das Perf. *ἐνεστῶτα συντελικόν*,
das Plusqpf. *παρῳχημένον συντελικόν*.

Statt *συντελικόν* gebrauchte man auch *τέλειον*. Statt *παρατατικόν* sagte man auch *ἀτελῆ*. Varro kannte dieses System und weist wiederholt darauf hin (IX, 32. 96—101. X, 33. 47. 48.), indem er erinnert, dafs es zwei genera oder divisiones verborum gibt, das infectum oder inchoatum und das perfectum, deren jedes drei tempora hat, nämlich praeteritum, praesens und futurum. So hat er offenbar die stoische Ansicht angenommen und sie auch auf das Futurum ausgedehnt, obwohl er die combinirten Namen praesens infectum und praesens perfectum, praeteritum infectum und perfectum, futurum infectum und perfectum niemals gebraucht, sondern dafür bestimmte Verbalformen setzt; z. B. ***pungo, pungebam, pungam***; ***pupugi, pupugeram, pu-***

pugero, die drei ersten Formen als infecta den letzten als perfectis entgegenstellend.

Nun ist es auffallend, dafs in den oben aus Sextus citirten Stellen nicht gesagt wird, *ἔσχηκεν* und *τέτρωται* seien keine *παρῳχημένα*, praeterita, sondern zwar *συντελικά*, perfecta, aber doch *ἐνεστῶτα*. Also der *συντελικός*, selbst der *ἐνεστώς*, galt auch den Stoikern als *παρῳχημένος*. Ueberhaupt aber führt keine einzige Angabe darauf, dafs die Stoiker zwischen actio und tempus unterschieden, jene als vollendet und unvollendet, dieses in seiner Dreifachheit genommen und nun beide Verhältnisse mit einander verflochten hätten. Dann würden sie sicherlich auch das Futurum doppelt erfafst haben. Priscian bemerkt aber auch ausdrücklich (VIII, 8. §. 39.): *quod accidit ipsis rebus quas agimus nomen tempori ipsi imponimus, praeteritum imperfectum tempus nominantes, in quo res aliqua coepit geri, necdum tamen est perfecta*, ohne hinzuzufügen, dafs Andere solches Zusammenfassen von tempus und res oder actio nicht billigten. Es wird aber auch überhaupt nirgends gesagt, dafs zwischen den Stoikern und den Alexandrinern wegen der Tempora Streit geherrscht habe; letztere aber haben entschieden jene doppelseitige Auffassung der Tempora nicht gekannt. Nur dafs die Stoiker andere Namen für die Tempora gehabt haben, wird gelegentlich bemerkt; nicht aber, dafs sie den Sinn derselben anders bestimmt hätten. Aus ihren angeführten Benennungen geht nun zwar hervor, dafs sie zwischen *παράτασις* und *συντέλεια* unterschieden haben müssen. Dasselbe thut aber auch Apollonios Dyskolos. Einerseits rechnet er das Perfectum, gerade wie wir auch die Stoiker thun sahen, zu den *παρῳχημένων διαφοραῖς* (de adv. p. 534.); andererseits aber bestimmt er dessenungeachtet den Sinn dieses Tempus gerade wie die Stoiker (de synt. III, c. 6. p. 205.): *ὅτι οὐ παρῳχημένου συντέλειαν σημαίνει, τήν γε μὴν ἐνεστῶσαν*. Wie er hier zugleich der stoischen Terminologie sehr nahe kommt, so auch, wenn er das Präsens (p. 253, 3.) *ἐνεστὼς παρατεινόμενος* nennt, und ausführlicher, den vorstehenden Ausdruck gewissermafsen erklärend (p. 251, 23.): *χρόνος κατὰ τὸν ἐνεστῶτα παρατεινόμενος*. Nun sagt man: „Würde er diesen Gedanken (über das Perf.) weiter ausgeführt haben, so hätte er auf den Schlufs kommen müssen, dafs die Vollendung in der Vergangenheit

durch das Plusquamperf., die Vollendung in der Gegenwart durch das Perf. bezeichnet werde, dieses also kein Präteritum, sondern ein Präsens sei" (Skrzecka). Hätten aber die Stoiker diesen Gedanken ausgeführt gehabt, wie würde ihn Apollonios übersehen haben!

Hiernach sehe ich keinen Grund, den Angaben des Scholiasten (Bekk. Anecd. II, 891.) geradezu zu widersprechen *), um so weniger da Priscian völlig mit ihm übereinstimmt, der freilich auch erst gegen 500 p. Chr. gelebt hat. Nach diesen beiden wäre die Theorie der Stoiker folgende. Die *χρόνοι* sind theils *ἀτελεῖς*, theils *συντελικοί*, entsprechend den infectis und perfectis Varrons. Diese beiden Arten aber stehen gar nicht parallel, sondern sie liegen alle in der einen Linie der Zeit, und die beiden genera oder modi temporum (nicht etwa actionum oder gestorum) bei Varro, nämlich die infecta und perfecta entstehen durch eine Theilung dieser Linie (ex divisione) **). Auf der einen Hälfte lagen die *χρόνοι ἀτελεῖς*

---

*) Der Bericht des Scholiasten, *Στεφάνου*, lautet: *Τὸν ἐνεστῶτα* (sc. *παρ' ἡμῖν*) *οἱ Στωϊκοὶ ἐνεστῶτα παρατατικὸν ὁρίζονται, ὅτι παρατείνεται καὶ εἰς μέλλοντα· ὁ γὰρ λέγων „ποιῶ" καὶ ὅτι ἐποίησέ τι ἐμφαίνει καὶ ὅτι ποιήσει. τὸν δὲ παρατατικὸν παρ' ἡμῖν παρῳχημένον παρατατικόν· ὁ γὰρ λέγων „ἐποίουν", ὅτι τὸ πλέον ἐποίησεν, ἐμφαίνει, οὔπω δὲ πεπλήρωκεν, ἀλλὰ ποιήσει μέν, ἐν ὀλίγῳ δὲ χρόνῳ· εἰ γὰρ τὸ παρῳχημένον πλέον, τὸ λεῖπον ὀλίγον. ὃ καὶ προσληφθὲν ποιήσει τέλειον παρῳχηκότα τὸν „γέγραφα" ὃς καλεῖται* (sc. *παρ' ἡμῖν*) *παρακείμενος διὰ τὸ πλησίον ἔχειν τὴν συντέλειαν τῆς ἐνεργείας. ὁ τοίνυν ἐνεστὼς καὶ παρατατικὸς ὡς ἀτελεῖς ἄμφω συγγενεῖς. διὸ καὶ τοῖς αὐτοῖς συμφώνοις χρῶνται, οἷον „τύπτω, ἔτυπτον". Ὁ δὲ παρακείμενος καλεῖται ἐνεστὼς συντελικός, τούτου δὲ παρῳχημένος ὁ ὑπερσυντέλικος* (das soll heifsen: *ὁ δὲ ὑπερσυντέλικος παρ' ἡμῖν καλεῖται τοῦ συντελικοῦ παρῳχημένος*). *ἐπεὶ οὖν ἑκάτερος τελείως παρῴχηται, συγγενεῖς καὶ τοῖς χαρακτηριστικοῖς στοιχείοις χρώμενοι τοῖς αὐτοῖς φαίνονται, οἷον τέτυφα, ἐτετύφειν. ὥσπερ ὁ „ἐποίουν" πλέον ἔχει τοῦ παρῳχημένου πρὸς τὸν „ποιῶ", οὕτω καὶ ὁ πεποιήκειν πρὸς τὸν „πεποίηκα".*

**) Die dunkle Stelle Varrons, die aber noch die ausführlichste über unsern Gegenstand ist, lautet so (IX, 96. 97.): *Primum quod aiunt, analogias non servari in temporibus, cum dicant* l e g i, l e g o, l e g a m *et sic similiter alia; nam quae sint ut* l e g i *perfectum significare, duo reliqua* l e g o *et* l e g a m *inchoatum* (was liegt denn hier gegen die Analogie vor? darüber später): *iniuria reprehendunt. Nam ex eodem genere* [*et*] *ex divisione* †) *idem verbum, quod*

†) *Annot. Mueller: i. e. ex ea divisione, qua verbum infectum distinguitur a perfecto. — Hermannus Schmidt, Doctrinae temporum verbi Graeci et Latini expositio historica, p. 15. et coniunctio tollenda; nam* g e n u s *'significat alterutram ipsius illius divisionis partem; et verba* e x d i v i s i o n e *tam arcte sunt cum antecedentibus coniungenda, ut genitivi tantum potestatem retineant nihilque aliud significent, quam si dictum esset a Varrone* e x e o d e m g e n e r e d i v i s i o n i s.

oder *παρατατικοί*, auf der anderen die *τέλειοι* oder *συντελικοί*. Was nämlich so verderblich für die Theorie der Tempora war, das lag darin, dafs man an ihr seine metaphysische Weisheit bethätigen und zeigen wollte. Unfähig, sich in die naive Anschauungsweise der Sprache zu versetzen, wollte man in dieselbe die Philosophie hineintragen, auf die man sich so viel zu gute that, und von der man keinen Augenblick abstrahiren mochte. Man wufste von der Zeit: *naturaliter instabili volvitur motu, et pars eius iam praeteriit, pars sequitur* (Prisc. l. l.). Das hatte man, mittelbar oder unmittelbar, von Aristoteles gelernt (Natural. auscult. IV, 14.): *τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ* (sc. *τοῦ χρόνου*) *γέγονε καὶ οὐκ ἔστι, τὸ δὲ μέλλει καὶ οὔπω ἔστι. ἐκ δὲ τούτων καὶ ὁ ἄπειρος καὶ ὁ ἀεὶ λαμβανόμενος χρόνος σύγκειται* (d. h. die Zeit überhaupt und der jedesmal angenommene bestimmte Zeitabschnitt). *Instans autem individuum est, quod vix stare potest* (ib.). Gerade aber von dieser unfafsbaren Gegenwart, dem *νῦν*, dem *ἐνεστώς*, ging man bei der Betrachtung der Tempora aus: *Praesens tempus proprie dicitur, cuius pars praeteriit, pars futura est* (*τοῦ νῦν τὸ μέν τι γεγονὸς ἔσται, τὸ δὲ μέλλον* ib. VI, 2. *τοῦ ἐνεστῶτος χρόνου τὸ μὲν παρῳχῆσθαι, τὸ δὲ μέλλειν λέγουσιν* sc. *οἱ Στωικοί* Plut. de commun. not. c. 42.). *Cum enim tempus fluvii more instabili volvatur cursu, vix punctum habere potest in praesenti, hoc est instanti* (ib. 10. §. 51.). *Ergo praesens tempus hoc solemus dicere, quod contineat et coniungat quasi puncto aliquo iuncturam praeteriti temporis et futuri, nulla intercisione interveniente* (ib. §. 52.); *τὸ δὲ νῦν ἐστὶ συνέχεια χρόνου· συνέχει γὰρ τὸν χρόνον τὸν παρελθόντα καὶ ἐσόμενον καὶ ὅλως πέρας χρόνου ἐστί· ἔστι γὰρ τοῦ μὲν ἀρχὴ τοῦ δὲ τελευτή* ib. IV, 17.

Man nahm also für die Sprache statt der strengen augenblicklichen Gegenwart, des *ἐνεστὼς ἀκαριαῖος* (Aristoteles: *νῦν*

---

sumptum est, per tempora traduci (sic codd., *terna duci* conj. Herm. Schmidt) *potest, ut discebam, disco, discam, et eadem perfecti, sic didiceram, didicero ... Item illud reprehendunt quod dicamus amor, amabor, amatus sum; non enim debuisse in una serie unum verbum esse duplex, cum duo simplicia essent. Neque ex divisione si uniusmodi ponas verba* (dies der klarere Ausdruck für das obige *ex eodem genere ... sumptum est*), *discrepant inter se; nam infecta omnia simplicia similia sunt, et perfecta duplicia inter se paria in omnibus verbis ut haec: amabar, amor, amabor; amatus eram, sum, ero.*

καθ' αὐτό), eine ausgedehnte, einen *πλατικός* (**Aristoteles:** ***νῦν καθ'. ἕτερον***), welche selbst zu beiden Seiten des eigentlichen Jetzt liegt (*ἐφ' ἑκάτερα παρακείμενος τῷ κυρίως νῦν*) und in sich selbst Vergangenheit und Zukunft einschliefst. Diese Zeit hiefs *χρόνος παρατατικός*, imperfectum, inchoatum. Sie liefs sich nun aber unterscheiden, je nachdem der gröfsere Theil derselben in die Vergangenheit oder in die Zukunft fiel (***Maxima igitur pars eius, sicut dictum est, vel praeteriit, vel futura est.*** ib. §. 51.). In letzterem Falle war sie *ἐνεστὼς παρατατικός*, praesens imperfectum (ib. §. 39. 52.), im ersteren *παρῳχημένος παρατατικός*, praeteritum imperfectum (*ὁ „ἐποίουν" πλέον ἔχει τοῦ παρῳχημένου πρὸς τὸν „ποιῶ"* Schol.). Mitten im Schreiben eines Verses bedient man sich des Präsens Imperfectum und sagt scribo versum; bricht man aber beim Schreiben ab und läfst den Vers unvollendet, so sagt man scribebam versum im Präteritum Imperfectum. — In gleicher Weise läfst sich aber auch die Zeit, die vor diesem *παρατατικός*, imperfectum, liegt und *τέλειος* oder *συντελικός* heifst, doppelt auffassen, je nachdem sie der Gegenwart nahe oder fern liegt. Habe ich nämlich den Vers jetzt erst vollendet, so sage ich scripsi im *ἐνεστὼς τέλειος*, habe ich ihn aber längst vollendet, so sage ich scripseram im *παρῳχημένος τέλειος* *).

So bildeten nun bei den Stoikern die vier Zeiten: *ἐνεστὼς παρατατικός, παρῳχημένος παρατατικός, ἐνεστὼς συντελικός, παρῳχημένος συντελικός* eine fortlaufende Linie von der Gegenwart in die ferne Vergangenheit. Wie verhielt sich denn nun aber zu derselben das Futurum? Und ist es wohl denkbar, dafs die Stoiker den Aorist gar nicht beachtet haben sollten? War auch ihre Betrachtung der Zeit wesentlich eine metaphysische, so wurde diese doch auf die Sprachformen gestützt; und bei so eingehender Betrachtung der sprachlichen Zeitformen konnten sie unmöglich den Aorist übersehen haben. Und wenn nun der griechische Scholiast, indem er die stoische Lehre von den Zeiten darzustellen verspricht, auch vom Aorist redet,

---

*) Vgl. Priscian l. l. §. 53., wo das Imperf. und das Perf. vom Praesens abgeleitet werden, vom Perf. aber das Plusquamperf.

und wenn er letzteres thut, obwohl er zuvor schon vom Aorist nach dem Sinne der Grammatiker gesprochen hat: warum sollen wir nicht glauben, dafs er die Theorie der Stoiker richtig mittheile? Würden sich die Grammatiker nicht tausendmal den Stoikern gegenüber gerühmt haben, dafs sie den Aorist entdeckt, der jenen entgangen gewesen sei?

Uebrigens stimmt auch hier wieder der griechische Scholiast *) mit Priscian überein, und wir dürfen beide durch einander ergänzen. Hiernach ist anzunehmen, dafs man die vier oben genannten Tempora, die beiden *ἀτελεῖς* und die beiden *τέλειοι* zusammengefafst habe als *ὡρισμένοι*, finita; und dafs man der Bestimmtheit (*διασάφησις*) der Zeit die *ἀοριστία* gegenübergestellt habe, eigentlich in doppelter Form als *παρῳχημένος ἀόριστος* und als *μέλλων ἀόριστος*. Da aber die Zukunft an sich schon unbestimmt ist, und es keine bestimmten Futurformen, kein *μέλλων ἀτελής* und *μέλλων τέλειος*, gibt, so genügte der Name *μέλλων*, und so war es auch nicht nöthig die *ἀοριστία παρῳχημένου* besonders zu benennen, und ihre Form konnte kurzweg *ἀόριστος* heifsen. So war nun *ὁ μέλλων* aus seiner Reihe, die es mit *ἐνεστώς* und *παρῳχημένος* bildete, herausgerissen, ohne doch entschieden als *ἀοριστία* der beiden *ἀτελεῖς* angesehen werden zu können; der Aorist dagegen stand den beiden *συντελικοί* gegenüber.

So blieb die Theorie der Tempora in der Stoa durchaus inconsequent, theils weil man theoretisch alle Bestimmtheit der

---

*) Es heifst nämlich unmittelbar nach der (S. 304.) angeführten Stelle weiter: *Ὁ δὲ ἀόριστος κατὰ τὴν ἀοριστίαν τῷ μέλλοντι συγγενής. ὡς γὰρ τοῦ „ποιήσω" τὸ ποσὸν τοῦ μέλλοντος ἀόριστον, οὕτω τοῦ „ἐποίησα" τὸ τοῦ παρῳχημένου. τοῦ „ἄρτι" τοίνυν τῷ ἀορίστῳ διδομένου γίνεται παρακείμενος* (d. h. *τέλειος ἐνεστώς*), *οἷον „ἐποίησα ἄρτι" = „πεποίηκα"· τοῦ δὲ „πάλαι" προσνεμομένου ὁ ὑπερσυντέλικος γίνεται, οἷον „ἐποίησα πάλαι" = „ἐπεποιήκειν". ἀλλ' ἐπεὶ καὶ τοῦτο τὸ „πάλαι" ἀόριστον, δεῖ αὐτῷ προσνέμειν τὸν διορισμὸν τοῦ ποσοῦ, οἷον „πρὸ δύο ἐτῶν, πρὸ πέντε, πρὸ δέκα", καὶ ἐπαναβεβηκότα. τῷ δὲ μέλλοντι διασάφησις τοῦ ποσοῦ τῆς μελλήσεως ὁ παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς μετ' ὀλίγον μέλλων, οἷον βεβρώσεται, εὑρήσεται, πεπράξεται. ἀόριστος δὲ ἐκλήθη πρὸς ἀντιδιαστολὴν τοῦ παρακειμένου καὶ ὑπερσυντελίκου, ὁριζόντων τοῦ χρόνου τμῆμα, τοῦ μὲν τὸ „ἄρτι" συννοούμενον ἔχοντος, οὐ λεγόμενον, τοῦ δὲ ὑπερσυντελίκου τὸ „πάλαι". Εἰ δέ τις ἀπορήσειε, πῶς ὁ μέλλων, τοῦ μέλλοντος ἀοριστίαν ἔχων, οὐ καλεῖται μέλλων ἀόριστος, ἴστω παρὰ πόδας ἔχων τὴν λύσιν. ὁ ἀόριστος ἐπ' ἀναιρέσει τῶν ὁριζόντων εἴρηται, τοῦ δὲ μέλλοντος ὡς μέλλοντος οὐδὲν ἐτέθειτο· πῶς οὖν τὸ μὴ τεθὲν ἔμελλεν ἀναιρεῖσθαι διὰ τῆς ἀοριστίας;*

Zeit von dem Verhältnisse zur Gegenwart abhängig machte, theils weil man sich durch die thatsächlich vorliegenden Formen irre führen liefs. Denn einerseits ist das Futurum exactum unvollständig entwickelt und ist wahrscheinlich den Stoikern, die weder Attiker, noch Atticisten waren, gänzlich entgangen. Andererseits aber drängte sich in Bezug auf die Lautform die scheinbare Analogie zwischen dem Futurum und Aoristus derartig hervor, um diese beiden Formen eben so zusammenzufassen, wie das Präsens und Imperfectum, das Perf. und Plusquamperfectum.

Mag auch die vorstehende Darstellung insofern nicht ganz richtig sein, als sie nicht genau den ursprünglichen Sinn der Stoiker trifft, sondern nur den vielleicht schon ein wenig durch die Grammatiker unbewufst modificirten: so scheint mir doch, hätten die Stoiker (wie man in neuerer Zeit gemeint hat), in entschiedener apriorischer Construction tempus und actio unterschieden, jenes dreifach, dieses doppelt gesetzt: sie würden sich durch den Mangel einer doppelten Futurform nicht haben abhalten lassen, ein *μέλλων παρατατικός* und ein *μέλλων τέλειος* zu construiren. Umgekehrt: haben sie dies nicht gethan, so beweist dies, dafs der Parallelismus der Namen *ἐνεστὼς παρατατικός* und *ἐνεστὼς τέλειος* u. s. w. ein rein zufälliger, aus der Empirie absichtslos entsprungener ist, der auch eben darum nicht bemerkt ward und auch nicht einmal hinterher eine Construction veranlafste, weil die Thatsachen einen weiter fortgesetzten Parallelismus nicht begünstigten.

Im Lateinischen lagen die Thatsachen viel günstiger. Namentlich bei den Verben mit reduplicirtem Perf. und beim Passivum schied sich eine doppelte Reihe von Präsens, Präteritum und Futurum, eine vollendete und eine unvollendete, dafs Varro es nicht schwer hatte, dieses Verhältnifs zu bemerken. Einerseits aber hatte er es auch nur empirisch beobachtet und aufgenommen, ohne sich der r a t i o, die in demselben liegt, bewufst zu werden; andererseits aber rühmt er sich dieser seiner Beobachtung in einer Weise, welche doch wohl zeigt, dafs er sie nicht von den Stoikern entlehnt hat (X, 47.): *In hoc fere omnes homines peccant, quod perperam in tribus temporibus* (nämlich *lego, legi, legam*) *haec verba dicunt, quom propor-*

tione volunt pronuntiare *). Man wird doch nicht meinen, fere omnes homines bezeichne nur die Alexandriner mit Ausschlufs der Stoiker, oder nur die Römer, denen vor Varron die stoische Theorie unbekannt geblieben sei. Ja, mir scheint im Gegentheil, da jene Zusammenstellung von lego, legi, legam nur von Römern, und zwar Anhängern der alexandrinischen Schule, ausgegangen sein kann, von Stoikern aber getadelt sein mufs, so wollte Varro mit dem fere omnes homines ausdrücklich alle grammatischen Parteien in Rom und in der griechischen Welt einschliefsen. Ihnen allen hatte er etwas ganz Neues zu sagen.

Wir haben hier ein schönes Beispiel von dem Einflusse der Sprachformen auf die Theorie. Wie aber würde wohl Priscian Varrons Eintheilung so unbeachtet gelassen haben, wenn er sie klar ausgesprochen, sei es bei ihm oder bei einem Griechen, vorgefunden hätte! Und so kann die Theorie, welche auf einer Scheidung und Combination der Bestimmungen der actio und des tempus beruht, nur als der neueren Zeit angehörig betrachtet werden, kann höchstens als stoisirend gelten.

Wir kommen nun zu den verschiedenen Satzarten, in deren Darlegung zugleich das enthalten ist, was wir Modi nennen. Denn genau genommen kennen die Stoiker den grammatischen

---

*) Es ist bei der oben (S. 304.) schon citirten Stelle (IX, 96.) bemerkt worden, dafs man nicht einsehe, inwiefern bei der Zusammenstellung von *legi*, *lego*, *legam* die Analogie vermifst werde. H. Schmidt (l. l. p. 15.) meint, es werde getadelt, dafs das Perf. nur eine Form habe: *legi*, das Infectum aber zwei: *lego* und *legam*. Dies scheint mir ganz unberechtigt. Ich meine, an *legi*, *lego*, *legam* hat man nichts getadelt; diese Formen hat man ganz in Ordnung gefunden. Aber, behauptete man, nicht alle Verba zeigen diese Analogie, wie *legere* sie zeigt, z. B. nicht *didici*, *disco*, *discam*; kurz, man vermifste die Analogie, *quor dispariliter in tribus temporibus dicantur quaedam* (nicht alle) *verba* (X, 48.). Unsere Stelle (IX, 96.) ist also so zu verstehen. Wenn man die Temporalformen nach der üblichen Methode von *legi*, *lego*, *legam* zusammenstellt, so vermisse man häufig die Analogie; denn *quae sint ut legi*, die Formen, welche dem *legi* entsprechen sollen, bedeuten das Perfectum; die welche dem *lego*, *legam* entsprechen, das Infectum. Nun müssen, setzte man fälschlich voraus, Perfectum und Infectum gleich (analog) gebildet sein, wie bei *legere* der Fall ist, häufig aber nicht zutrifft. Jene Voraussetzung nun will Varro corrigirt wissen. Nicht zwischen Infectum und Perf. darf die Analogie gesucht werden, sondern nur zwischen den drei Zeiten des Infectum unter sich und des Perf. unter sich. Wenn sich dieser Sinn nur mühsam in die vorliegenden Worte fügt, so bedenke man, wie der Varronische Text und Styl beschaffen ist.

Begriff der Modi eben so wenig wie Protagoras (S. 133.). Nicht um Verbalformen, sondern um Arten der Sätze handelt es sich im Dienste der dialektischen Betrachtung des Urtheils. Die Frage bleibt durchweg die: wie verhalten sich diese Satzarten zum Wahr- oder Falschsein. Es wird sehr vielfach und subtil unterschieden. Auch die Lehre von den Schlüssen gehört in diese Betrachtung. Denn (Diog. L. VII, 63.) *ἐν μὲν οὖν τοῖς ἐλλιπέσι λεκτοῖς τέτακται τὰ κατηγορήματα, ἐν δὲ τοῖς αὐτοτελέσι τὰ ἀξιώματα καὶ οἱ συλλογισμοί κ. τ. λ.* Eine Darstellung dieser Satzlehre könnte nur zu dem Zwecke ausgeführt werden, den Logikern und Grammatikern, welche Logik und Grammatik mit einander vermischen, die eine auf die andere gründen, ein Schreckbild vor Augen zu stellen. Dieser Mühe sind wir nach Prantls Geschichte der Logik (I, S. 440 ff.), wo diese Lehre mit bitterer, aber nicht ungerechter Kritik dargelegt ist, überhoben. Daher sei in Kürze nur Folgendes erwähnt.

Es wird definirt (Diog. L. VII, 65. 66.): *ἀξίωμα δέ ἐστιν ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος*, oder *πρᾶγμα αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ· οἷον ἡμέρα ἐστί, Δίων περιπατεῖ. ὠνόμασται δὲ τὸ ἀξίωμα ἀπὸ τοῦ ἀξιοῦσθαι ἢ ἀθετεῖσθαι· ὁ γὰρ λέγων ἡμέρα ἐστίν, ἀξιοῦν δοκεῖ τὸ ἡμέραν εἶναι. οὔσης μὲν οὖν ἡμέρας, ἀληθὲς γίγνεται τὸ προκείμενον ἀξίωμα, μὴ οὔσης δέ, ψεῦδος.* Dies schon charakterisirt den stoischen Standpunkt gänzlich. Von dem *ἀξίωμα*, welches die Grundlage der Betrachtung bildet, werden unterschieden: *ἐρώτημα δέ ἐστι πρᾶγμα αὐτοτελὲς μέν, ὡς καὶ τὸ ἀξίωμα, αἰτητικὸν δὲ ἀποκρίσεως, οἷον ἆρά γ' ἡμέρα ἐστί; τοῦτο δ' οὔτε ἀληθές ἐστιν οὔτε ψεῦδος. πύσμα δέ ἐστι πρᾶγμα πρὸς ὃ συμβολικῶς* (d. h. durch Nicken oder Schütteln mit dem Kopfe, durch ja oder nein) *οὐκ ἔστιν ἀποκρίνεσθαι ὡς ἐπὶ τοῦ ἐρωτήματος.* Frage ist z. B. „wohnt hier Dion?" Erkundigung aber: *ποῦ οἰκεῖ Δίων;* worauf man nicht etwa mit *ναί* antworten kann, sondern *ἐν τῷδε τόπῳ.* — Aufserdem führt man auf: den befehlenden Satz (*προστακτικόν*), den beschwörenden (*ὁρκικόν*, z. B. *ἴστω νῦν τόδε γαῖα*), den verwünschenden (*ἀρατικόν*, z. B. Il. 3, 300.), den betenden (*εὐκτικόν* Il. 7, 203.), den voraussetzenden (*ὑποθετικόν*, z. B. *ὑποκείσθω τὴν γῆν κέντρον εἶναι τῆς τοῦ ἡλίου σφαίρας*), den erklärenden (*ἐκθετικόν*, z. B. *ἔστω εὐθεῖα γραμμὴ ἥδε*), den anredenden (*προσαγορευτικόν*, z. B. *Ἀτρείδη κύδιστε, ἄναξ ἀν-*

δρῶν Ἀγάμεμνον). Das *πρᾶγμα ὅμοιον ἀξίωματι* umfaſste wohl mehrere Unterarten. Bei Sextus (adv. Math. VIII, 73.) heiſsen die hierher gehörigen Sätze *πλείονα ἢ ἀξιώματα*, und demgemäſs werden sie auch definirt: *ὃ τὴν ἐκφορὰν ἔχον ἀξιωματικὴν παρά τινος μορίου πλεονασμὸν ἢ πάθος ἔξω πίπτει τοῦ γένους τῶν ἀξιωμάτων*, also *πλεονάζον τῆς ἀποφάνσεως*. Hierzu gehören der Verwunderungssatz (*θαυμαστικόν* z. B. *ὡς Πριαμίδῃσιν ἐμφερὴς ὁ βουκόλος*) und der beschreibende (*ἀφηγηματικόν*, z. B. *καλός γ' ὁ παρθενών*), der tadelnde Satz (*τὸ ψεκτικόν*), der zweifelnde (*ἐπαπορητικόν* z. B. *ἆρ' ἔστι συγγενές τι λύπη καὶ βίος*).

Die *ἀξιώματα* sind nun theils einfach (*ἁπλᾶ*), theils nicht einfach (*οὐχ ἁπλᾶ*). Letztere sind (Diog. L. VII, 68. *τὰ συνεστῶτ' ἐξ ἀξιώματος διφορουμένου ἢ ἐξ ἀξιωμάτων*) solche, „welche entweder aus einem zweimal gesetzten Satze oder aus mehreren Sätzen bestehen"; z. B. *εἰ ἡμέρα ἐστίν, ἡμέρα ἔστιν* oder *εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστι* *). Die *ἁπλᾶ* aber sind die, welche nicht *οὐχ ἁπλᾶ* sind. Auf den nicht einfachen nämlich beruht die ganze Schluſslehre; die einfachen aber werden nur in Vorbereitung zu ihr betrachtet. Sie werden nun weiter in folgender Weise eingetheilt. Nach ihrer logischen Qualität sind sie: verneinend (*ἀποφατικόν*, z. B. *οὐχὶ ἡμέρα ἐστίν*), als Unterart (*εἶδος*) den durch doppelte Verneinung bejahenden Satz umfassend (*ὑπεραποφατικὸν δ' ἐστὶν ἀποφατικὸν ἀποφατικοῦ, οἷον οὐχὶ ἡμέρα οὐκ ἐστί*), läugnend (*ἀρνητικόν, συνεστὸς ἐξ ἀρνητικοῦ μορίου καὶ κατηγορήματος, οἷον οὐδεὶς περιπατεῖ*), entblöſsend oder beraubend (*στερητικόν, ἐκ στερητικοῦ μορίου καὶ ἀξιώματος κατὰ δύναμιν* aus einer beraubenden Partikel oder Sylbe und einem eine Fähigkeit oder Kraft aussagenden Urtheile bestehend, *οἷον ἀ-φιλάνθρωπός ἐστιν οὗτος*), endlich bejahend (*κατηγορικόν*). Letzterer ist nach seiner logischen Quantität oder nach seiner Bestimmtheit: entweder bestimmt (*ὡρισμένον* Sext. Emp. adv. Math. VIII, 96. auch *καταγορευτικόν* genannt Diog. L. VII, 70. z. B. *οὗτος περιπατεῖ*) oder unbestimmt (*ἀόρι-*

---

*) Ueber die Schreibung *διφορούμενον* statt des handschr. *διαφ.*, wie über den Sinn dieses Wortes s. Prantl, Gesch. d. Logik I, S. 446. Durch die Parallel-Stelle Sext. Emp. adv. Math. VIII, 93. wird *διφορούμενον* erklärt als *δὶς λαμβανόμενον*.

στον z. B. *τὶς περιπατεῖ*) oder mittel (*μέσον* z. B. *ἄνθρωπος κάθηται, Σωκράτης κάθηται*).

Das zusammengesetzte oder nicht einfache Urtheil ist entweder hypothetisch (*συνημμένον*), durch die Conjunction *εἰ* gebildet und eine Folge (*ἀκολουθία*) ausdrückend (z. B. *εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστι*) oder *παρασυνημμένον* durch *ἐπεί* gebildet und nicht nur eine Folge, sondern auch die Wirklichkeit des ersten Satzes ausdrückend (z. B. *ἐπεὶ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστιν*); der Vordersatz heifst *ἡγούμενον*, der Nachsatz *λῆγον*, — oder copulativ (*συμπεπλεγμένον*, z. B. *καὶ ἡμέρα ἐστὶ καὶ φῶς ἔστι*) — oder disjunctiv (*διεζευγμένον*, z. B. *ἤτοι ἡμέρα ἐστὶν ἢ νὺξ ἔστιν*); im Gegensatze zu den ersteren, welche eine *συνέχεια* ausdrücken, enthält dieses eine *διαίρεσις*, eine wechselseitige Ausschliefsung (*τὸ ἕτερον τῶν ἀξιωμάτων ψεῦδος εἶναι*) — oder causal (*αἰτιῶδες*) z. B. *διότι ἡμέρα ἐστί, φῶς ἔστιν* — oder vergleichend (*διασαφοῦν τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον*) z. B. *μᾶλλον* oder (*ἧττον*) *ἡμέρα ἐστὶν ἢ νὺξ ἔστιν*.

Wesen und Schöpfung der Sprache.

Φύσει, νόμῳ, θέσει. — Etymologie.

Die Frage vom Wesen der Sprache im Allgemeinen ward auch nach Aristoteles noch erörtert, und zwar in gleichem Mafse mehr auf das Einzelne eingehend, als die Sprache immer mehr ein hauptsächlicher Gegenstand der Dialektik einerseits und grammatischer Einzelforschung andererseits ward. So begnügte man sich denn nicht mehr damit, blofs ihr Wesen überhaupt, ihre Beziehung zu den Dingen oder zum Gedanken festzustellen; sondern man wollte sich nun auch ihre Entstehung klar machen. Ihr Verhältnifs zum Menschen, zur Subjectivität ist die Seite, von der jetzt hauptsächlich die Frage verstanden wird. Diese Wendung aber nahm die Frage in Folge des Umschwungs in dem griechischen Bewufstsein mit und nach Aristoteles, — die Folge des Uebergewichts, welches die Subjectivität über das Objective erlangt hatte. Wie bildet der Mensch das Wort, so dafs er verstanden wird? Daran fand jetzt die Betrachtung ihr Interesse.

In der alexandrinischen Zeit tritt der Terminus *θέσει* auf; wann und wo zuerst, weiſs ich nicht. Den Uebergang von *νόμῳ* zu *θέσει* bildete doch wohl Aristoteles. Bei ihm heiſst es (Rep. IV [vulgo VII] c. 4. p. 1326a.): *ὁ νόμος τάξις τίς ἐστι* und umgekehrt (das. III, c. 16. 1287 a.) *ἡ γὰρ τάξις νόμος*, wie denn auch Eth. Nicom. V, 10. p. 1135a 10. *φύσει* und *τάξει* einander gerade so gegenübergestellt sind, wie sonst *φύσει* und *νόμῳ*. Da man jetzt nicht mehr das Product als solches, die fertige Sprache, die vorhandenen *νόμοι*, vorzugsweise im Auge hatte, sondern die Thätigkeit, welcher jene ihr Dasein zu verdanken hat: so paſste auch nicht mehr der Ausdruck *νόμῳ*, sondern *τάξει*, *θέσει*, welche die Entstehung des *νόμος* anzeigen.

Betrachten wir nun bloſs den positiven Inhalt, den die Skeptiker der alexandrinischen und römischen Zeit mit dem Worte *θέσει* aussprachen, so dürfte er schwerlich auch nur im mindesten von der alten sophistischen Ansicht *νόμῳ* verschieden sein; Hermogenes im platonischen Kratylos und Sextus Empiricus sagen von der Sprache ganz dasselbe. Diese Ansicht, die Sprache sei ganz nach individueller Willkür gebildet, ist eben so inhaltslos, daſs sie keiner Entwickelung fähig ist; sie läſst sich nur immer und ewig in gleicher Weise wiederholen. Aber Aristoteles muſs man nicht mit diesen faden Leuten zusammenbringen, wie sogleich gezeigt werden wird. Diese, in sich ohne Inhalt, würden gar nichts zu sagen haben, wenn sich ihnen nicht in der je zu einer Zeit herrschenden Ansicht ein Stoff darböte, den sie negiren wollen. Wie sie also den Stoff nur von auſsen aufnehmen, so kommt auch nur von auſsen her eine Verschiedenheit in ihr Gerede. In diesem Sinne nun ist *θέσει* etwas Anderes als *νόμῳ*, es negirt etwas Anderes, indem unter *φύσει* jetzt ein anderer Gedanke verstanden wird. Aber nicht bloſs die Skeptiker, auch die alexandrinischen Grammatiker nahmen die *θέσις* der *ὀνόματα* an, nur in ganz andrer Weise als jene; und während sie vielmehr die Sache so behandeln, daſs man meinen sollte, sie stimmen für *φύσει*: behaupten die Stoiker, die Sprache sei *φύσει*, behandeln sie aber so, daſs sie vielmehr die *θέσις* anzunehmen scheinen. Um dies zu begreifen, müssen wir scharf zu bestimmen suchen, was für jede Partei ihr Schlagwort bedeutete,

müssen dieses im Zusammenhange mit ihrem ganzen Denksystem betrachten und dadurch begreifen, wie sich nach Aristoteles die Stellung der Parteien völlig geändert hat.

Die alten Sophisten meinten, die Sprache (*ὀνόματα*) sei *νόμῳ*, Sache willkürlicher Subjectivität; ihnen gegenüber behauptete Kratylos, sie sei *φύσει*, den Dingen objectiv zukommend und das Wesen derselben ausdrückend. Plato zeigte, dafs die Sprache, als *ὀνόματα* gefafst, keine Wahrheit enthalte; obwohl die Laute eine ihnen innewohnende Bedeutung haben, so seien dennoch die Wörter (*ὀνόματα*) nur *ξυνθήκῃ* Ausdrücke für bestimmte Vorstellungen. In der Sprache aber als *λόγος* Rede, Satz, liege bald Wahres, bald Falsches. Als solche ist sie ihm auch Grundbedingung der Dialektik. Endlich aber ist die Seele, und was sie ihrer Natur gemäfs thut, ganz eigentlich *φύσει*, und darum sind es auch die *νόμοι*. Dieselbe Ansicht, aber klarer und bestimmter entwickelt, hat Aristoteles. Wenn es falsch ist, nur kurzweg zu behaupten, Plato habe die Sprache für *φύσει* erklärt, so ist es noch falscher, meine ich, zu sagen, nach Aristoteles sei dieselbe *κατὰ ξυνθήκην* im Sinne der Sophisten, nämlich Werk subjectiver Willkür. Wenn aber oben gezeigt wurde, dafs Plato wie Aristoteles die Sprache für *ξυνθήκῃ* entstanden erklärt, so ist hier zu zeigen, dafs auch umgekehrt, dieser wie jener die Sprache für *κατὰ φύσιν* halte.

Letzterer Ausdruck bedeutet bei Platon: der Idee entsprechend; also ist die Sprache *φύσει*, weil dem Dialektiker unentbehrlich. Bei Aristoteles ist *φύσει*, was dem Wesen, dem Zwecke (*τέλος*) der Sache (*ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν* Rep. I, 2. p. 1252 b.) dem *νοῦς* entspricht, wesentlichen Nutzen gewährt. So ist das staatliche Zusammenleben der Menschen *φύσει*, so sind es die wahren *νόμοι*. In Wahrheit ist *ὁ νόμος* gleichbedeutend mit *ὁ θεός* und *ὁ νοῦς* (Rep. III, c. 16. p. 1287 a.). Was an Tugend hervorragt (*τὸ διαφέρον, ὑπερέχον κατ' ἀρετήν* ib. c. 17. 18. p. 1288 a.), das herrscht *κατὰ φύσιν*. Die Ausartungen der wahren Staatsverfassungen sind *παρὰ φύσιν* (ib.). Und so ist auch die Sprache (*λόγος*) ganz entschieden *φύσει*. Denn *) die Stimme (*φωνή*) zwar ist blofs Ausdruck der Ge-

---

*) Rep. I, 2. p. 1253 a: *λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῴων. ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῴοις· μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθεν ὥστε αἰσθάνεσθαι*

fühle, des Angenehmen und Unangenehmen, und dem Menschen mit den Thieren gemeinsam; die Sprache aber (*λόγος*) kommt dem Menschen eigenthümlich zu und ist Ausdruck seiner Gedanken über das Nützliche und das Gerechte und dessen Gegentheil. Um so viel als der Zweckbegriff des Aristoteles bestimmter denn Platons Idee ist, ist auch des Ersteren *φύσει* bestimmter als das des Letzteren.

In anderer Beziehung aber ist die Sprache nach Aristoteles nicht *φύσει*, und zwar ist hier ein Doppeltes in Betracht zu ziehen. Erstlich nicht alles, was in einem Staate als gerecht gilt, hat diese Geltung *φύσει*, sondern einiges davon nur *νόμῳ*. Denn das Natürliche (*φυσικόν*) zeigt überall dieselbe Geltung und ist unabhängig von den Beschlüssen der Völker (*δοκεῖν*); es ist *κοινόν*, allen Menschen gemein, sie haben alle eine gewisse Ahnung davon (*μαντεύονταί τι*) und haben nicht nöthig, ein besonderes Abkommen darüber zu treffen *). Dieses Gerechte von Natur ist eben darum kein geschriebenes Gesetz (*ἄγραφον*), also überhaupt nicht eigentlich etwas Gesetzliches (*νομικόν*), sondern vorzugsweise etwas Sittliches (*ἠθικόν* Eth. Nicom. VIII, 13, 5.). So ist nun auch zwar die Sprache (*λόγος*) überhaupt *φύσει*, aber die Bedeutung der einzelnen Laute (*ὀνόματα*) ist *κατὰ συνθήκην*, wie wir oben gesehen haben (S. 182.). — Ein anderer Punkt aber ist folgender. Das *φυσικόν* ist gar nicht das Höchste. Hier zerreifst der hellenische Geist zum ersten Male den Nabelstrang, der ihn an die Mutter Natur bindet. Das Natürliche, erkennt Aristoteles, ist an sich noch gar nicht das Sittliche und am wenigsten ein Mafsstab des Sittlichen. Nicht alles was natürlich ist, ist auch gut (*ἀγαθόν*); denn es gibt verderbte Naturen, thierische und krankhafte (*μοχθηρὰς φύσεις, θηριώδεις καὶ νοσηματώδεις διά τε νόσους καὶ μανίαν* Eth. Nicom. VII c. 5 (6.) p. 1148 b.). Obwohl man nämlich sagen mufs, dafs was die Natur erzeugt, sich immer

---

τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις· ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον. τοῦτο γὰρ πρὸς τἄλλα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν.

*) Eth. Nicom. V, 7 (10.) p. 1134 b. 18: *τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστι, τὸ δὲ νομικόν· φυσικὸν μὲν τὸ πανταχοῦ τὴν αὐτὴν ἔχον δύναμιν καὶ οὐ τῷ δοκεῖν ἢ μή.* Rhet. I, 13. p. 1373 b 5.: *ἔστι γάρ, ὃ μαντεύονταί τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἂν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ᾖ μηδὲ συνθήκη.*

oder wenigstens meist in gleicher Weise verhalte *), so ist es doch übertrieben, wenn man meint, sie sei durchaus unveränderlich (*ἀκίνητον*), wie z. B. das Feuer an jedem Orte, hier wie in Persien, brenne und die Flamme überall aufwärts und nicht abwärts steige. Beim Menschen ist alles *κινητόν*, auch das Natürliche; auch dieses kann abgeändert werden (*ἐνδεχόμενα καὶ ἄλλως ἔχειν* Eth. Nicom. V, 7, 4. p. 1134 b). Obwohl z. B. die rechte Hand von Natur die stärkere ist, so können wir uns doch links gewöhnen. Nur bei den Göttern mag völlige Unveränderlichkeit herrschen. Selbst **) nun aber die unverdorbene Natur kann höchstens gut (*ἀγαθόν*) sein; sie ist aber an sich noch nicht sittlich (*καλόν, καλὸν κἀγαθόν*). Denn zur Sittlichkeit gehört Wille und Einsicht (*προαίρεσις, φρόνησις* und *γνῶσις*). Der Mensch mag von Natur Anlagen und Triebe (*φυσικαὶ ἕξεις, ὁρμαί*) haben, Gutes zu thun; solche hat auch das unvernünftige Kind und das Thier. Was aber so geschieht *ὁρμῇ τινὶ ἀλόγῳ*, mag gut sein, ist aber noch nicht löblich (*ἐπαινετόν, αἱρετόν*). Jene alte Sophistik, die sich an das Wort *ἀρετή* schloſs (S. 61. 65.), wird jetzt von Aristoteles gründlich abgewiesen. Es gibt eine doppelte *ἀρετή*: die bloſs natürliche Tüchtigkeit aber (*ἡ φυσικὴ ἀρετή*) wird der sittlichen, der eigentlichen (*τῇ κυρίᾳ*), der Tugend, entgegengestellt. Tugend (*ἀρετή*) ist nicht bloſs ein richtiges Verhalten (*ἕξις κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον*), sondern ein solches mit Bewuſstsein vom Rechten und aus freier Wahl des Rechten um seiner selbst willen (*ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις*). Von Natur hat der Mensch Einsicht, Verstand, Geist (*γνώμην, σύνεσιν, νοῦν*), die ihm von selbst bei bestimmter Reife des Alters kommen; weise (*σοφός*) aber ist er nicht von Natur. Und so bedeutet nun auch *τὰ φύσει ἀγαθά* die äuſseren Güter, *τὰ ἐκτὸς ἀγαθά*. Dahin gehört Ehre, Reichthum, Gesundheit und körperliche Kraft und Geschicklichkeit, Glück, Macht und Einfluſs. Wer solche Güter besitzt, mag *ἀγαθός* heiſsen; aber er ist noch nicht *καλὸς κἀγαθός*. Dies wird er erst, wenn die *ἀγαθά*, welche er besitzt, durch sich selbst auch sittlich (*καλά*), d. h.

---

*) Eth. Eud. VIII, 2. (7, 14.) p. 1247 a. 31. *ἧ γε φύσις αἰτία ἢ τοῦ ἀεὶ ὡσαύτως ἢ τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ.*

**) Das oben Folgende stützt sich auf Eth. Eud. p. 1248 b. 1249 a. Eth. Nicom. VI, c. 11, 5. 6. c. 13.

löblich (*ἐπαινετά*) sind, und wenn er dieses *καλά* seiner selbst wegen übt. Denn wer die *ἀρετάς* nur der äufseren Güter wegen haben zu müssen meint, sie nur zur Erwerbung der letzteren anwendet, der hat nicht das Gute schlechthin (*τὰ ἁπλῶς ἀγαθά*); sondern nur aus äufserlichen, zufälligen Ursachen übt er Schönes (*κατὰ τὸ συμβεβηκὸς τὰ καλὰ πράττει*). Die *καλοκἀγαθία* erst ist die vollkommene Tugend (*ἀρετὴ τέλειος*).

Demnach wäre es vielleicht nicht unaristotelisch, d. h. der Grundanschauung des Aristoteles nicht widersprechend, wenn jemand meinte, auch die *ὀνόματα* seien *φύσει*, obwohl bei verschiedenen Völkern dasselbe Ding mit verschiedenen Lauten bezeichnet würde. Denn die Natur ist eben nicht so unwandelbar. Nur sagt Aristoteles selbst zu bestimmt, dafs der Laut (*φωνή*) seine Bedeutung nur *κατὰ συνθήκην* habe, und zwar hat dies, wie wir oben (S. 182.) schon gesehen haben, folgenden Sinn. Wie keine Sittlichkeit ohne die subjective Thätigkeit des Bewufstseins, keine ohne Einsicht und Entschlufs, Denken und Wollen: so ist auch die Sprache, der bedeutsame Laut ein Erzeugnifs der Subjectivität, des Bewufstseins.

Diese Subjectivität ist aber nicht die, welche der Sophist meint, ist nicht individuelle Willkür. Es wird nur dem *φυσικά*, dem was von selbst, ohne menschliches Zuthun, da ist, das *ἀνθρώπινα* (Eth. Nicom. V, 7, 5. p. 1135 a 4.) das durch Mitwirken des Menschen Entstandene, entgegengesetzt. So ist nun zwar das durch menschliche Gesetzgebung Festgesetzte (*τὸ νομικόν*) ursprünglich ohne zwingende Nothwendigkeit (*ἐξ ἀρχῆς μὲν οὐθὲν διαφέρει οὕτως ἢ ἄλλως*) und kann so oder anders sein. Ist es aber einmal so festgesetzt (*ὅταν δὲ θῶνται*), so ist es auch nicht mehr gleichgültig (*διαφέρει*) und kann nicht abgeändert werden, wie z. B. dafs dem Zeus Ziegen und nicht Schafe geopfert werden, oder was durch Volksbeschlüsse feststeht (*ψηφισματώδη* ib. c. 7, 1.). Denn wenn nur eine naturgemäfse Herrschaft (*κατὰ φύσιν ἄρχον*) das Gesetz angeordnet hat, so ist auch dieses gewissermafsen *κατὰ φύσιν*, — und so auch wohl das Wort *).

---

*) Die obige Combination der politischen und ethischen Gedanken mit den sprachlichen hat Aristoteles nicht ausdrücklich ausgesprochen; sie ist von mir vollzogen, aber doch, hoffe ich, in einer Weise, die der Objectivität der Geschichte keinen Abbruch thut, sondern eher Vorschub leistet.

Nach allem Vorstehenden aber begreift man, wie von jetzt an, da das *νομικόν* selbst mehr oder weniger als *φυσικόν* galt, zu *φύσει* nicht mehr *νόμῳ* als Gegensatz paſste. Die Frage nahm vielmehr die Wendung, sind die *νόμοι φύσει*, d. h. von nothwendiger Geltung, oder bloſs *ἀνθρώπινοι*, bloſs *θέσει*, völlig willkürlich.

Auch Epikur nahm an diesem Streite Theil und er entschied sich im Wesentlichen für *φύσει*. Seine Ansicht von der Sprache ist in gewissem Betracht sogar tiefer als die aristotelische *). Wenn Aristoteles meinte, die Wörter seien conventionell gebildete, und darum bei verschiedenen Völkern verschiedene Zeichen für die nothwendigen, und darum überall gleichen Eindrücke, welche die Dinge auf die Seele ausüben: so bemerkt dagegen Epikur mit Recht, „daſs die Natur der Menschen selbst, je nach der Verschiedenheit der Völker, eigenthümliche Eindrücke erleide und eigenthümliche Vorstellungen bilde, und darum auch in eigenthümlicher Weise den Athem aussende, welcher durch Anregung der jedesmaligen Gemüthsbewegungen und Vorstellungen ausgehaucht werde.“ Darum gilt dem Epikur das Sprechen (*ὀνομάζειν*) für eine eben so natürliche Verrichtung, *ὡς τὸ ὁρᾶν καὶ τὸ ἀκούειν*, nämlich *οὐχὶ ἐπιστημόνως οὗτοι ἔθεντο τὰ ὀνόματα, ἀλλὰ φυσικῶς κινούμενοι* (nach dem Bericht des Proklos). Die Verschiedenheit der Völker gilt dem Epikur als etwas Ursprüngliches, Angeborenes. Sie wird aber durch die Verschiedenheit der Wohnorte noch verstärkt (*ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορά*). So ist sie der erste Grund der Verschiedenheit der Sprachen (*ὀνόματα*), welche aus der Natur der Völker mit natürlicher Nothwendigkeit hervorbricht.

Allerdings trat nun innerhalb jedes Volkes auch noch die Convention hinzu, die sich im Gebrauche der Sprache selbst

---

*) Diog. L. X, 75. p. 284 e.: *Τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν, στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἄν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ εἴη. ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τας δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας. τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματα εἰςφέροντας, τοὺς συνειδότας παρεγγυῆσαί τινας φθόγγους, ὧν τοὺς μὲν ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ τῷ λογισμῷ ἑπομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτιάν οὕτως ἑρμηνεῦσαι.*

vollzog. Die Wortschöpfung durch einzelne hervorragende Männer wird gleichfalls nicht ausgeschlossen. Das Sichtbare, Sinnliche, ist jedem aus dem Volke zugänglich. Bevorzugte Geister aber schaffen unsinnliche Vorstellungen und bringen diese in das allgemeine Bewufstsein, indem sie dieselben mit einem Worte bezeichnen. Den Laut dafür aber haben sie theils durch einen natürlichen Zwang hervorgebracht, theils in Folge einer Ueberlegung gebildet.

So könnte es fast scheinen, als sage Epikur dasselbe, nur weniger genau, was wir auch heute von der Entstehung der Sprache behaupten. Der Mangel aber liegt in der Gesammtanschauung Epikurs vom Wesen des Geistes des Menschen, in seinem Sensualismus und Materialismus. Sprechen ist eine „organische Verrichtung" (wie unsere modernen materialistischen Grammatiker sich ausdrücken), wie Sehen und Hören. Was aber sind diese? Sie sind ein Leiden, wie Schmerzgefühle (*ὥςπερ τὸ ἀλγεῖν* Diog. L. X, 32.). So hat denn auch Proklos recht, wenn er zu seinem Bericht der Ansicht des Epikur, dafs die Menschen die Sprache gebildet haben *φυσικῶς κινούμενοι*, in spottender Kritik (denn für Kritik, nicht mehr für Bericht halte ich es) hinzufügt: *ὡς οἱ βήσσοντες καὶ πταίροντες καὶ μυκώμενοι καὶ ὑλακτοῦντες καὶ στενάζοντες.*

Epikur hat also die physiologische Grundlage der Sprache richtig erkannt, aber auch nur diese, und so ist ihm die Sprache *φύσει.* Ihren geistigen Ursprung hat er völlig übersehen, eben darum aber auch ihre geistschöpferische Macht, ihre geistbildende Wirksamkeit. Nach ihm ist der Begriff (*πρόληψις*) nur die Erinnerung der oft wiederholten äufseren Erscheinung (*μνήμη τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος* das. 33.); und das Wort (*ὄνομα*) nur das Mittel zur Wiedererinnerung der Anschauung. Wie man nur sucht, was man schon kennt, so benennt man auch nur die schon bekannte Wahrnehmung. Das Wort schafft also keinen neuen Inhalt; und eben darum ist der ursprüngliche Inhalt jedes Wortes wahr, weil er nur in der Anschauung besteht, die immer wahr ist (das.). Gerade aber indem Epikur die Schöpferkraft des Wortes verkennt, geräth er in die Knechtschaft des Wortes. Wozu Dialektik? Der Physiker halte sich nur immer an die übliche Bedeutung des Wortes *).

---

*) Diog. L. X, 31.: *τὴν διαλεκτικὴν δὲ ὡς παρέλκουσαν ἀποδοκιμάζουσιν· ἀρκεῖν γὰρ τοὺς φυσικοὺς χωρεῖν κατὰ τοὺς τῶν πραγμάτων φθόγγους.*

Wenn nun also Epikur den rechten Ausgangspunkt gefunden hatte, die Entstehung der Sprache zu begreifen, durch seinen Sensualismus aber abgehalten ward, auch nur einen Schritt über diesen Anfangspunkt hinauszuthun: werden wohl die Stoiker die Kraft gehabt haben, das durchzuführen, was jener nicht vermochte? Nicht ganz. Wir haben oben schon gesehen, wie äufserlich die Sprache der *διανοίᾳ*, dem *λόγῳ* blieb. Sie bringt nur heraus, was innerlich schon fertig war. Die im Begriffe des *λόγος* liegende Identität von Sprechen und Denken läfst eine Erkenntnifs des Wesens, der Wirksamkeit und Entstehung der Sprache nicht aufkommen. Denn diese Identität zerfällt augenblicklich in den *λόγος ἐνδιάθετος* und den *λόγος προφορικός* (S. E. adv. Math. VIII, 275. Pyrrh. hypot. I, 76.). Letzterer aber kann nun nichts weiter sein als der Laut, der zum ersteren ganz mechanisch hinzutritt. Dafs die Sprache erst den *ἐνδιάθετον λόγον* zu schaffen habe, sah die Stoa nicht.

So stellten sich denn die Stoiker dem Epikur vielmehr entgegen. Sie behaupteten zwar ebenfalls die Sprache sei *φύσει* gebildet; aber immerhin gehört sie doch dem Verstand an. Wenn hieraus folgt, dafs die Ansicht der Stoiker von der Sprache an einem inneren Widerspruche gelitten haben müsse, so ergibt sich hieraus auch die Schwierigkeit, eine solche Ansicht richtig aufzufassen und darzustellen, zumal wir nicht authentisch über dieselbe unterrichtet sind. Wenn wir aber mit Sicherheit behaupten zu können meinen, in *φύσει* einerseits liege der Gegensatz zur Willkür: so kann auch andererseits, wenn die Sprache dem Verstande angeeignet wird, dies doch nicht heifsen, dafs sie Erzeugnifs bewufsten, dialektisch gebildeten Nachdenkens ist; sondern es kann hierin nur der Gegensatz zu Epikur ausgesprochen, und nur dies gesagt sein sollen, dafs Sprechen nicht eine physiologische Verrichtung ist. Nun wissen wir ja aber, dafs die Stoiker auch sonst ein mittleres Reich seelischer Erzeugnisse annehmen, die nicht mehr unmittelbar der Empfindung (*αἰσθήσει*) angehören, sondern dem Denken, und also *ἔννοιαι* heifsen, die aber doch nicht *τεχνικαί*, dialektisch (*δι' ἡμετέρας διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας*) gebildete Begriffe sind, sondern *ἄτεχνοι*, *ἀνεπιτεχνήτως* entstanden. Dies sind die *προλήψεις*, die *κοιναὶ ἔννοιαι*, und diese hiefsen auch *φυσικαί*.

Hierunter wird der allgemeine Inhalt des Volksbewuſstseins verstanden, jene Vorstellungen und Kenntnisse, die sich bei Jedem finden, ohne daſs er sie gelernt hat. So sind die Vorstellungen vom Gerechten und Guten und von den Göttern *φυσικαί*; und nicht gerade mit vollem Unrecht mochte mancher Stoiker solche *προλήψεις* angeboren (*ἔμφυτοι*) nennen. In demselben Sinne nun wie diese Begriffe, die sich auf natürlichem Wege, und darum bei Allen gleichmäſsig, entwickeln, *φύσει* genannt werden, in demselben heiſst auch die Sprache so.

Hierin muſs nun allerdings ein Fortschritt gegen Epikur anerkannt werden: wenn darin nur mehr gegeben wäre, als die bloſse Aufgabe; und wenn nur nicht die Stoiker bei der Lösung dieser Aufgabe, statt Epikurs Ausgangspunkt zu ergänzen, zu modificiren, ihm einen anderen entgegengestellt hätten, der von vornherein nach Reflexion schmeckt, nämlich das platonische Princip der *μίμησις*.

Wir müssen uns aber die näheren Bestimmungen der stoischen Ansicht, die Sprache sei *φύσει*, vorzuführen versuchen.

Dieser Terminus *φύσει* bedeutet in der späteren Zeit erstlich das Wesen der Dinge an sich, nicht bloſs wie sie uns erscheinen (*ὁποῖον ἕκαστον τῶν ὑποκειμένων φαίνεται*, opp. *ὁποῖον ἐστι τῇ φύσει* Sext. Emp. Pyrrh. hyp. I, 78. 59.). Die Stoiker nahmen eine wahrhafte (*φύσει*) Erkenntniſs an, da sie sowohl der Empfindung Wahrheit zuerkannten, wie ganz ebenso Epikur that, als auch in der Dialektik das Mittel zu haben meinten, um durch den Geist (*λόγῳ*) auf die Empfindungen weitere allgemeine Wahrheiten zu bauen.

Zweitens bezeichnet *φύσει* das Wirken oder Leiden, welches immer und überall in gleicher Weise erfolgt. Das Wahre ist eben auch darum wahr, weil es jedem Menschen so erscheinen muſs. Und eben so was *ἀγαθόν* oder *κακόν* ist*), und die Tugenden**). Wenn sie *φύσει* sind, so müssen

---

*) S. E. Pyrrh. hyp. III, 179.: *τὸ πῦρ φύσει ἀλεαῖνον πᾶσι φαίνεται ἀλεαντικόν, καὶ ἡ χιὼν φύσει ψύχουσα πᾶσι φαίνεται ψυκτική, καὶ πάντα τὰ φύσει κινοῦντα ὁμοίως πάντας κινεῖ τοὺς κατὰ φύσιν ἔχοντας.* Hieraus schlossen nun die Sophisten und Skeptiker gerade gegen die Stoiker und Dogmatiker: *οὐδὲν δὲ τῶν λεγομένων ἀγαθῶν πάντας κινεῖ ὡς ἀγαθόν· οὐκ ἄρα ἐστι φύσει ἀγαθόν.* Fast wörtlich dasselbe adv. Ethic. 69.

**) Wie läppisch solche Fragen behandelt wurden, wie sehr der Geist, der in Platons Republik weht, verschwunden war, mag folgende Stelle zeigen

alle Menschen in gleicher Weise zu ihnen hinneigen *). — Es liegen also in dem Begriffe *φύσει* zwei Bestimmungen, die sich wie Grund und Folge zu einander verhalten: das Sein und Wirken oder Leiden gemäfs der Natur der Dinge und folglich das nothwendige und überall gleiche Auftreten der Erscheinungen; und zweitens die unumstöfsliche Sicherheit und Festigkeit der Behauptungen in Betreff derselben.

Dem gegenüber wird von den Skeptikern mit dem Ausdrucke *θέσει* behauptet, dafs alles nur subjectiv, individuell, willkürlich, zufällig, wandelbar, veränderlich sei.

Wir haben oben gesehen, wie die Sprache nach den Stoikern in ihrer Entstehung aus der Seele des Menschen *φύσει* ist. Sie ist es auch in ihrem Wesen und ihrer Wirkung. Das Wort stellt sowohl das Ding nach der Natur desselben dar, als es auch den Hörenden mit seiner Bedeutung naturgemäfs erregt (*κινεῖ*). Das wird von den skeptischen Gegnern geläugnet, welche behaupten, jedes Wort habe seine bestimmte Bedeutung nur *θέσει*, weil es so beliebt worden sei. Denn wenn das Wort nach seiner eigenen Natur die bestimmte Bedeutung hätte, so müfsten alle Menschen, Hellenen und Barbaren, einander verstehen (S. E. Pyrrh. hyp. II, 214. adv. Math. I, 142 ff.) **). Diefs ist aber nicht der Fall; sondern *ἕκαστος, ὡς τεθεμάτικεν* (oder *κατὰ θεματισμόν*), *οὕτω χρῆται* (ib. 149.), *καὶ αἱ λέξεις*

(das. 193.): *Οὕτως καὶ εἴ τις φύσει αἱρετὴν εἶναι λέγοι τὴν ἀνδρίαν διὰ τὸ τοὺς λέοντας φυσικῶς ὁρμᾶν ἐπὶ τὸ ἀνδρίζεσθαι δοκεῖν, καὶ ταύρους, εἰ τύχοι, καὶ ἀνθρώπους τινὰς καὶ ἀλεκτρυόνας, λέγομεν ὅτι ὅσον ἐπὶ τούτῳ καὶ ἡ δειλία τῶν φύσει αἱρετῶν ἐστιν, ἐπεὶ ἔλαφοι καὶ λαγωοὶ καὶ ἄλλα πλείονα ζῶα φυσικῶς ἐπ' αὐτὴν ὁρμᾷ. σπανίως μὲν γάρ τις ὑπὲρ πατρίδος ἑαυτὸν ἐπέδωκεν εἰς θάνατον βλακευσάμενος* (prahlerisch!) *κ. τ. λ.* Ausführlicher wird dasselbe gesagt adv. Ethic 99 sqq. Dies alles erinnert wohl an Aristotelisches (s. oben S. 316.), aber nur um uns daran zu erinnern, wie fern diese fade und träge Skepsis von dem Geiste der alten grofsen Denker ist.

*) Was der Skeptiker natürlich läugnete (das. 196.): *εἰ φύσει ἀγαθὸν μὲν ἦν ἡ ἡδονὴ, φαῦλον δὲ ὁ πόνος, πάντες ἂν ὁμοίως διέκειντο περὶ αὐτῶν*, was eben so wenig der Fall sei, wie das Umgekehrte.

**) Was gegen die von Natur bestimmte (*φύσει*) Bedeutsamkeit der Sprache gesagt wird (adv. Math. I, 147.) stimmt wörtlich mit der oben citirten Stelle gegen die Annahme, dafs das Gute und das Schlechte *φύσει* sei, überein. Es heifst nämlich: *ὅτι τὸ φύσει κινοῦν ἡμᾶς ὁμοίως πάντας κινεῖ, καὶ οὐχ οὓς μὲν οὕτως οὓς δὲ ἐναντίως. οἷον φύσει τὸ πῦρ ἀλεαίνει, βαρβάρους Ἕλληνας, ἰδιώτας ἐμπείρους, καὶ οὐχ Ἕλληνας μὲν ἀλεαίνει βαρβάρους δὲ ψύχει· καὶ ἡ χιὼν φύσει ψύχει, καὶ οὐ τινὰς μὲν ψύχει τινὰς δὲ θερμαίνει. ὥστε τὸ φύσει κινοῦν ὁμοίως τοὺς ἀπαραποδίστους* (parallel dem dortigen *κατὰ φύσιν*) *ἔχοντας τὰς αἰσθήσεις κινεῖ.*

σημαίνουσι θέσει (Pyrrh. hyp. II, 256.). Denn die welche in der jedesmal in Betracht kommenden Kunst geübt sind, sie setzen den Gebrauch des Wortes fest*).

Wie die Stoiker diesen von dem Mangel an allgemeiner gegenseitiger Verständlichkeit aller redenden Menschen hergenommenen Einwand zu beseitigen versuchten, ist uns meines Wissens nicht überliefert. Aus der folgenden Betrachtung ihrer etymologischen Principien aber wird sich zeigen, daſs ihnen von ihrem Standpunkte aus und für diesen solche Widerlegung gar nicht schwer geworden sein kann, wie sehr auch Sextus glauben machen will, daſs sie zum Unmöglichen gehöre**).

Zuerst: Welchen Antrieb hatten die Stoiker zur Etymologie, und was bedeutete ihnen dieser Name, der doch wohl von ihnen gebildet ist?***) — Wir haben gesehen, in welchem Sinne die Stoiker in Bezug auf Sprache von *φύσει* reden. Die Namen sind ohne subjective Ueberlegung gegeben, ohne wissenschaftliches Bewuſstsein, das nur der Philosoph hat; aber sie sind auch nicht die Erfolge bloſs sinnlicher Reizbarkeit. Sie sind *φυσικῶς* geschaffen, wie alle im Volksbewuſstsein unmittelbar lebenden Vorstellungen über religiöse und sittliche Gegenstände. Weil diese Vorstellungen nicht gelehrt worden sind, sondern sich von selbst im Menschen erzeugen, so sind sie *φύσει* und allgemein gültig und wahr. Und in solchem Sinne, gerade weil sie ohne Kunst geschaffen sind, enthalten auch die Namen Wahrheit; die *ὀνόματα* sind ursprünglich *ἔτυμα*. Die *ἐτυμολογία* hat nun die Aufgabe, einerseits die *ἐτυμότητα*, die Wahrheit der Wörter zu erweisen, indem sie zeigt, wie das Wort mit dem benannten Gegenstande übereinstimmt, andererseits aber auch die in diesen Etymen versteckt liegenden religiösen, sittlichen, metaphysischen Wahrheiten zu enthüllen. Wie sich die Stoiker gern auf das allgemeine Bewuſstsein, auf

*) Pyrrh. hyp. II, 256.: *οἱ καθ᾽ ἑκάστην τέχνην ἐγγεγυμνασμένοι, τὴν ἐμπειρίαν ἔχοντες αὐτοὶ τῆς ὑπ᾽ αὐτῶν πεποιημένης θετικῆς χρήσεως τῶν ὀνομάτων κατὰ τῶν σημαινομένων.*

**) Ueberhaupt läſst sich Sextus auf die stoische Etymologie nicht in seiner gewöhnlichen Breite ein, sondern weist sie nur gelegentlich und immer nur mit demselben Einwande ab.

***) Auch die Definition von *ἐτυμολογία: ἀνάπτυξις τῶν λέξεων, δι᾽ ἧς τὸ ἀληθὲς σαφηνίζεται* (Bekk. Anecd. II, 740.) wird stoischen Ursprunges sein.

Sprichwörter und Volksweisheit, auf allgemein bekannte, im Munde Aller lebende Aussprüche der Lieblingsdichter beriefen: so auch auf die im Worte liegende Weisheit, welche durch die Etymologie enthüllt wird. Das rein sprachwissenschaftliche Interesse war hierbei wohl weniger wirksam anregend, als das dialektische und religiöse. Denn in ersterer Beziehung schien das *ἔτυμον* die sicherste, nämlich, wie man meinte, die allgemein anerkannte, Grundlage zu den Definitionen, und so mittelbar zu den Schlüssen und weiteren Ausführungen zu gewähren. In der andern Beziehung aber sollte die Etymologie die religiöse Ueberzeugung stärken. In der griechischen Volksreligion, wie sie unmittelbar vorlag, konnte das religiöse Bedürfniſs des Gebildeten, des Philosophen keine Befriedigung finden. Von diesen Mythen und Sagen, wie das Volk und die Dichter sie erzählten, muſste sich der Stoiker mit Verdruſs abwenden; diese Götter und ihr Leben in der einfachen Auffassungsweise, die das Volk von ihnen hatte, konnten ihm nicht als das Heilige gelten. Er wuſste sich, ohne seiner Meinung nach diesen allgemeinen Vorstellungen zu widersprechen und ohne sich von denselben loszusagen, dadurch zu helfen, daſs er in den mythologischen Namen etymologisirend seine tieferen ethischen und metaphysischen oder religionsphilosophischen Ideen wiederfand.

Die Darstellung der stoischen Grundsätze der Etymologie mag mit folgender Stelle eingeleitet werden. Origines (c. Cels. I, p. 18.) gedenkt des *λόγος βαθὺς καὶ ἀπόῤῥητος ὁ περὶ φύσεως ὀνομάτων, πότερον, ὡς οἴεται Ἀριστοτέλης, θέσει εἰσὶ τὰ ὀνόματα, ἢ, ὡς νομίζουσι οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα καθ' ὧν τὰ ὀνόματα, καθὸ καὶ στοιχεῖά τινα ἐτυμολογίας εἰςάγουσιν* *).

Ausführlicher aber belehrt uns Augustinus in der schon angeführten Schrift (Principia dialecticae c. 6.). Indem man nämlich das abgeleitete Wort auf das ursprünglichere zurückführe, komme man endlich dahin, *ut res cum sono verbi aliqua similitudine concinat* (Proklos in einer später mitzutheilenden Stelle: *κατὰ μίμησιν*); *ut cum dicimus „aeris tin-*

*) Unmittelbar weiter heiſst es: *ἢ, ὡς διδάσκει Ἐπίκουρος (ἑτέρως ἢ ὡς οἴονται οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς) φύσει εἰσὶ τὰ ὀνόματα, ἀποῤῥηξάντων τῶν πρώτων ἀνθρώπων τινὰς φωνὰς κατὰ τῶν πραγμάτων.*

nitum, equorum *hinnitum, ovium balatum, tubarum clangorem, stridorem catenarum.“ Perspicis enim haec verba ita sonare ut res quae his verbis significantur* (cf. Lehrs de Arist. stud. Hom. p. 340 sqq.). — *Sed quia sunt res, quae non sonant, in his similitudinem tactus valere, ut, si leniter vel aspere sensum tangunt, lenitas vel asperitas literarum ut tangit auditum sic eis nomina peperit. Et ipsum lene cum dicimus, leniter sonat. Quis item asperitatem non ex ipso nomine asperam iudicet? Lene est auribus, cum dicimus voluptas; asperum est, cum dicimus crux. Acre in utroque asperum est; lana et vepres, ut audiuntur verba, sic illa tangitur. Haec quasi cunabula* (auch *stirps* und *sementum* genannt, *στοιχεῖα*) *verborum esse crediderunt, ut sensus rerum cum sonorum sensu concordarent.*

Hinc ad ipsarum inter se rerum similitudinem processisse licentiam nominandi, ut cum verbi causa crux propterea dicta sit, quod ipsius verbi asperitas cum doloris quem crux efficit asperitate concordat; crura tamen non propter asperitatem doloris, sed quod longitudine atque duritia inter membra cetera sunt ligno crucis similiora appellata sunt.

Inde ad abusionem (dies ist *ἀναλογίαν*, Proklos: *καταχρηστικῶς*) *ventum est, ut usurpetur nomen non tam rei similis, sed quasi vicinae* (z. B. minutum für parvum, piscina für Wasserbehälter, Teich, wenn auch keine Fische darin sind. Dieser Fall würde nach Proklos wohl unter die *ἐπιδιατεταχότα* zu rechnen sein). *Ita vocabulum non translatum similitudine, sed quadam vicinitate usurpatum est.*

Hinc facta est progressio ad contrarium. Nam lucus dictus putatur, quod minime luceat, et bellum, quod res bella non sit, et foederis nomen, quod res foeda non sit.

Von diesen vier hauptsächlichsten Principien der Namengebung, similitudo, vicinitas, abusio und endlich sogar contradictio, ist namentlich das zweite und dritte vielfach angewandt und umschliefst mannichfache Unterabtheilungen. Unmittelbar nämlich an das Beispiel foedus schliefst sich folgender Zusatz: *Quodsi a foeditate porci dictum est, ut nonnulli volunt, redit ergo ad illam vicinitatem, cum id quod fit ab eo quo fit nominatur. Nam et ista omnino vicinitas late patet et per multas partes secatur: aut per efficientiam, ut hoc ipsum*

a foeditate porci per quem foedus efficitur; aut per effectum, ut puteus quod eius effectus potatio est creditur dictus; aut per id quod continet, ut urbem ab orbe appellatam volunt, quod auspicato loco circumduci aratro solet (Virg. Aen. V, 755.); *aut per id quod continetur, ut si quis horreum mutata d litera affirmet ab hordeo nominatum; aut per abusionem, ut cum horreum dicimus et ibi triticum conditur; vel a parte totum, ut mucronis nomine, quae summa pars est gladii, totum gladium vocant; vel a toto pars, ut capillus quasi capitis pilus.*

Wir haben hier wesentlich die Betrachtungsweise, welche im Kratylos herrscht und können uns darum nicht wundern, dafs man die dort gegebenen Etymologieen für baare Münze nahm. Die Schwierigkeit aber, die in der Veränderung der Laute lag, die Plato selbst im Scherz nicht unbeachtet lassen konnte, und die er scherz-ernsthaft zu erklären suchte, bleibt jetzt völlig unbeachtet. Nur der Fortschritt ist gemacht, dafs die Aufmerksamkeit auf die Uebergänge der Bedeutung gerichtet ist. Es ist aber wohl zu beachten, dafs diese Principien der Etymologie oder Weisen der Namengebung vielmehr die Entstehungs- oder Bildungsweisen der Vorstellungen (*καταλήψεις*) selbst sind. Man vergesse nicht, dafs Augustinus im Vorstehenden nicht Grammatik, sondern Dialektik lehren wollte. Was er sagt, stimmt auch genau zu dem, was wir sonst von der stoischen Dialektik wissen. (Sext. Emp. adv. geometr. §. 40.): *καθόλου δὲ πᾶν τὸ νοούμενον κατὰ δύο τοὺς πρώτους ἐπινοεῖται τρόπους· ἢ γὰρ κατὰ περίπτωσιν ἐναργῆ* *) *ἢ κατὰ τὴν*

---

*) Gleich weiter wird *περίπτωσιν ἐναργῆ* umgeformt in *περιπτωτικὴν ἐνάργειαν*, in der Parallelstelle adv. Physic. I, 393 aber ersetzt durch *κατ' ἐμπέλασιν τῶν ἐναργῶν*. Bei Diog. L. VII, 52 sq. heifst es einfach *κατὰ περίπτωσιν*. Diesen Terminus übersetzt Zeller (die Philos. d. Griechen III, S. 32.) gewifs richtig durch „unmittelbare Berührung“. Nur, denke ich, mufs hierbei an das oben (S. 297.) über *πτῶσις* Bemerkte gedacht werden. *περίπτωσις* bezeichnet also das Stofsen auf das einzelne Wirkliche, und *τὰ ἐναργῆ* ist das sinnlich und leibhaft Erscheinende. In der Stelle bei Diog. steht der *περίπτωσις* parallel *αἰσθήσει* (ebenso Sext. Emp. adv. Log. II, 56.). Die folgenden *τρόποι* dagegen sind *λόγῳ*. Wie man aus dem obigen Citat sehen wird, bilden *περιπίπτειν* und *ὑποπίπτειν* einen Gegensatz; jenes bedeutet das Stofsen des Menschen auf das Ding, hat subjectiven Sinn, dieses bedeutet das Vorhandensein und Vorkommen des Dinges und dessen Angetroffenwerden vom Menschen, hat objectiven Sinn. Vom Dinge heifst es *ὑπέπεσεν ἡμῖν*, von uns *περιεπέσομεν πράγματι* (vergl. auch adv. Log. I, 52. II, 209. und adv. Ethic. 251, wo *ὃς οὐχ ὑπέπεσεν* ersetzt wird durch *ἀνύπαρκτον*.

ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετάβασιν (progressio, processisse. Augustinus), *καὶ ταύτην τρισσήν* (adv. Phys.: *καὶ τοῦτο ποικίλως*). *ἢ γὰρ ὁμοιωτικῶς* (adv. Phys. und Diog. *καθ' ὁμοιότητα*) *ἢ ἐπισυνθετικῶς ἢ ἀναλογιστικῶς* (adv. Phys. *κατὰ ἐπισύνθεσιν, κατὰ ἀναλογίαν*). *ἀλλὰ κατὰ μὲν περιπτωτικὴν ἐνάργειαν νοεῖται τὸ λευκὸν καὶ τὸ μέλαν καὶ γλυκὺ καὶ πικρόν* (Diog. kurzweg: *τὰ αἰσθητά*. adv. Phys.: *ταῦτα γὰρ καὶ εἰ αἰσθητά ἐστιν, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον νοεῖται.* Dieser *ἐνάργεια* entspricht etymologisch die *rei cum sono similitudo*), *κατὰ δὲ τὴν ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μετάβασιν ὁμοιωτικῶς μὲν νοεῖται καθάπερ ἀπὸ τῆς Σωκράτους εἰκόνος Σωκράτης αὐτός* (adv. Phys. *ὁ μὴ παρὼν Σωκράτης*, Diog. *τὰ ἀπό τινος παρακειμένου, ὡς Σ. ἀπὸ τῆς εἰκόνος**), *ἐπισυνθετικῶς δὲ καθάπερ ἀπὸ ἵππου καὶ ἀνθρώπου ἱπποκένταυρος* (adv. Phys. *ὁ μήτε ἄνθρωπος ὢν μήτε ἵππος, σύνθετος δὲ ἐξ ἀμφοτέρων ἱπποκένταυρος*)· *ἵππεια γὰρ καὶ βρότεια μίξαντες μέλη ἐφαντασιώθημεν τὸν μήτε ἄνθρωπον μήτε ἵππον, ἀλλ' ἐξ ἀμφοτέρων σύνθετον ἱπποκένταυρον. ἀναλογιστικῶς δέ τι νοεῖται πάλιν κατὰ δύο τρόπους, ὁτὲ μὲν αὐξητικῶς ὁτὲ δὲ μειωτικῶς, οἷον ἀπὸ τῶν κοινῶν ἀνθρώπων, „οἷοι νῦν βροτοί εἰσιν“*, (adv. Phys. *ἀπὸ τοῦ ὁρᾶν τὸν κοινὸν κατὰ μέγεθος ἄνθρωπον καὶ ὑποπίπτοντα*) *παραυξητικῶς μὲν ἐνοήσαμεν Κύκλωπα ὃς οὐκ ἐῴκει „ἀνδρί γε σιτοφάγῳ ἀλλὰ ῥίῳ ὑλήεντι“, μειωτικῶς δὲ τὸν πυγμαῖον ἄνθρωπον, ὃς οὐχ ὑπέπεσεν ἡμῖν περιπτωτικῶς.* Diogenes fügt noch ein Beispiel hinzu: *καὶ τὸ κέντρον δὲ τῆς γῆς κατ' ἀναλογίαν ἐνοήθη ἀπὸ τῶν μικροτέρων σφαιρῶν.*

An einer andern Stelle (adv. Ethic. 250.) heifst es: *παντὸς γοῦν πράγματος αἰσθητοῦ ἢ νοητοῦ γίνεται κατάληψις ἤτοι κατὰ ἐνάργειαν περιπτωτικῶς ἢ κατὰ τὴν ἀπὸ τῶν περι-*

*) Vom dialektischen Standpunkt aus mufsten die Stoiker doch wohl die Vorstellung, die durch ein onomatopoetisches Wort angeregt ist, als *ὁμοιωτικῶς νοούμενον* ansehen; denn solch ein Wort ist ein *εἰκών* des damit Benannten. Man sieht hier, wie sich die dialektische und die etymologische Betrachtung doch nicht genau entsprechen können. Die Wirkung des Wortes *κατ' ἐνάργειαν* ist eben doch immer nur eine *καθ' ὁμοιότητα*. Um den Parallelismus der dialektischen und etymologischen Figuren, *τρόποι*, durchzuführen, mufste man der dialektischen *ὁμοιότης* die etymologische *ipsarum inter se rerum similitudo* gegenüberstellen. Diese greift aber schon über in die folgende Figur, in die der Analogie. Daher erklärt es sich, dafs sich bei Augustinus erst bei der *abusio*, welche der *ἀναλογία* entsprechen soll, der Ausdruck findet, der den von Diog. überlieferten, aber schon bei der *ὁμοιότης* gebrauchten Terminus *τινὸς παρακειμένου* übersetzt, nämlich: *rei vicinae, vicinitas.*

πτωτικῶς πεφηνότων ἀναλογιστικὴν μετάβασιν, es werden also die drei letzten *τρόποι* als Analogie zusammengefaſst und so der *περίπτωσις* entgegengestellt. Diogenes aber führt mehr Figuren auf als die genannten vier und die letzteren in andrer Ordnung. Bei ihm heiſst es nämlich: *τῶν γὰρ νοουμένων τὰ μὲν κατὰ περίπτωσιν ἐνοήθη, τὰ δὲ καθ' ὁμοιότητα, τὰ δὲ κατ' ἀναλογίαν, τὰ δὲ κατὰ μετάθεσιν, τὰ δὲ κατὰ σύνθεσιν, τὰ δὲ κατ' ἐναντίωσιν.* Die *σύνθεσις* ist hier anders gestellt; die *μετάθεσις* wird erklärt: *οἷον ὀφθαλμοὶ ἐπὶ τοῦ στήθους.* Ein Beispiel für die *ἐναντίωσις* ist *θάνατος.* Diogenes fügt dann aber zusammenhangslos noch hinzu: *νοεῖται δὲ καὶ κατὰ μετάβασίν τινα, ὡς τὰ λεκτὰ καὶ ὁ τόπος. φυσικῶς δὲ νοεῖται δίκαιόν τι καὶ ἀγαθόν, καὶ κατὰ στέρησιν, οἷον ἄχειρ.*

Mit Recht mag hier Diogenes der Vorwurf treffen, daſs er seine Quellen nachlässig ausgeschrieben und wohl nicht verstanden hat. Die Darstellung des Sextus, die mehrfach und immer in gleicher Weise bei ihm wiederkehrt, ist klarer, systematischer. Aber ist sie auch vollständig? Wo will man die *μετάθεσις*, die *ἐναντίωσις* und *στέρησις* bei ihm unterbringen? Die Stoiker haben wohl nach verschiedener Rücksicht noch ganz andere hauptsächliche Figuren aufgestellt, wie das *φυσικῶς* in einen ganz anderen Zusammenhang gehört (s. S. 320 f.). So berichtet auch Sextus allerdings von der *ἐναντίωσις* als einer Vorstellungs-Figur, aber nicht nach den Stoikern, sondern nach den Pythagoreern (adv. Phys. II, 263.): *τῶν γὰρ ὄντων τὰ μὲν κατὰ διαφορὰν νοεῖται, τὰ δὲ κατ' ἐναντίωσιν, τὰ δὲ πρός τι. κατὰ διαφορὰν μὲν οὖν εἶναι τὰ καθ' ἑαυτὰ καὶ κατ' ἰδίαν περιγραφὴν ὑποκείμενα, οἷον ἄνθρωπος ἵππος φυτὸν γῆ ὕδωρ ἀὴρ πῦρ· τούτων γὰρ ἕκαστον ἀπολύτως θεωρεῖται καὶ οὐχ ὡς κατὰ τὴν πρὸς ἕτερον σχέσιν.* Offenbar sind die obigen vier *τρόποι* nur Arten dieses einen allgemeineren *κατὰ διαφοράν*, gemäſs welchem etwas nach seiner individuellen Wesensbestimmung vorgestellt wird. Neben diesem *τρόπος* nun steht die *ἐναντίωσις* oder *ἐναντιότης*, von der die *στέρησις* wohl eine Unterart war. Sie wird aber hier so bestimmt: *κατ' ἐναντίωσιν δὲ ὑπάρχειν ὅσα ἐξ ἐναντιώσεως ἑτέρου πρὸς ἕτερον θεωρεῖται, οἷον ἀγαθὸν καὶ κακόν, δίκαιον ἄδικον, συμφέρον ἀσύμφορον, ὅσιον ἀνόσιον, εὐσεβὲς ἀσεβές, κινούμενον ἠρεμοῦν, τὰ ἄλλα ὅσα τούτοις ἐμφερῆ. πρός τι*

δὲ τυγχάνειν τὰ κατὰ τὴν ὡς πρὸς ἕτερον σχέσιν νοούμενα, οἷον δεξιὸν ἀριστερόν, ἄνω κάτω, διπλάσιον ἥμισυ. Der Unterschied zwischen der *ἐναντίωσις* und dem *πρός τι* liegt darin: *ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἐναντίων ἡ τοῦ ἑτέρου φθορὰ γένεσίς ἐστι τοῦ ἑτέρου, οἷον ἐπὶ ὑγιείας καὶ νόσου, κινήσεώς τε καὶ ἠρεμίας, κ. τ. λ. τὰ δὲ πρός τι συνύπαρξίν τε καὶ συναναίρεσιν ἀλλήλων περιεῖχεν*, denn kein Rechts ohne Links, kein Doppeltes ohne dessen Hälfte. Diese Betrachtung, wie sie hier als pythagoreische vorliegt, gehört freilich ganz in die Lehre von den Kategorieen; es handelt sich dabei um *τὰ ὄντα.* Die Stoiker könnten sich dieselbe aber angeeignet und in ihre Psychologie gezogen haben. Der Uebergang dazu scheint schon in den Worten zu liegen: *τῶν ὄντων τὰ μὲν νοεῖται κ. τ. λ.*

In der etymologischen Parallele bei Augustinus fehlt nicht blofs die *μετάθεσις*, sondern auch die *σύνθεσις.* Die *ἐναντίωσις* ist in wahrhaft absurder Weise verdreht*). Was mag aber die Bemerkung bei Diogenes bedeuten: *νοεῖται δὲ καὶ κατὰ μετάβασίν τινα ὡς τὰ λεκτὰ καὶ ὁ τόπος*? Unmöglich kann die *μετάβασις* eine besondere Figur neben den genannten sein, und schon darum ist die Erklärung, Raum und Gesagtes würden gedacht, indem man von Punkt zu Punkt, von Laut zu Laut fortschreitet, nicht annehmbar. Das *τινὰ* sagt bestimmt, dafs es sich um eine von den mehreren *ἀπὸ τῶν ἐναργῶν μεταβάσεις* handelt; um welche? das sagt Diogenes nicht; gewifs, weil er die Sache nicht verstanden hat. Ist uns nun hierüber nichts überliefert, so begreifen wir wenigstens die Schwierigkeit, die den Stoikern hierbei vorlag, dafs nämlich alles was irgendwie, es sei *περιπτωτικῶς* oder *μεταβατικῶς, ἀναλογιστικῶς* gedacht wird, ein *λεκτόν* ist oder doch werden und als solches gedacht werden kann. Und so liefse sich vermuthen, dafs das Denken durch Sprache, wie es namentlich beim Hören und Verstehen vor sich geht, als eine eigenthümliche *μετάβασις* galt. Wir dürfen aber auch mit Bestimmtheit

---

*) Wie absurd aber auch solche Verwendung eines ursprünglich richtigen Gedankens war, so sind es doch nicht blofs die Stoiker, die, irgend einer vorgefafsten Meinung zu Liebe die Wörter wunderlich deutend, sich diesen Vorwurf zu Schulden kommen lassen; sondern auch Grammatiker der alexandrinischen Schule suchen sich durch jenen Mifsbrauch zu helfen, wie wir später sehen werden.

voraussetzen, dafs sich die Stoa über diesen Punkt nicht klar wurde, weil sie überhaupt über das λεκτόν, über das Verhältnifs zwischen Sprache und Gedanken im Unklaren blieb. Sie zog aber allerdings dieses Verhältnifs, das Aristoteles schon mannichfach zu erwägen veranlafst war, ausführlich in Betracht, und wir müssen sie in dieser Bemühung, soweit dies heute noch möglich sein wird, begleiten, was in dem folgenden Abschnitte über „Analogie und Anomalie“ geschehen wird. Zunächst jedoch noch einiges Thatsächliche, nicht nur um das Wesen der stoischen Etymologie einigermafsen vollständig vorzuführen, sondern auch um das Folgende besser vorzubereiten und erklärlicher zu machen.

Zuerst einige Beispiele für die Weise, wie die Stoiker das Princip der Onomatopöie zu verwerthen suchten. Sie sind der genannten Schrift des Augustinus entlehnt: *Nemo ambigit, syllabas, in quibus u littera locum obtinet consonantis* (also *v*), *crassum et quasi validum sonum edere.* Daher werde es ausgelassen in *amasti*, *abiit* etc., um das Ohr nicht zu beschweren, stehe aber in *venter*, *vafer*, *velum*, *vinum*, *vomis*, *vulnus*, *vis* und, *quia violenta sunt*, *vincula*, *vimen*. *Inde vites*, *quod adminiculis quibus vinciantur nexibus pendent.* So lasse sich *via* erklären, *quae vi pedum trita est* (also nach dem τρόπος der *vicinitas*) oder *a similitudine vitis vel viminis, hoc est a flexu.* Diese letztere Figur führt aber doch nur auf jene zurück; denn *vitis* und *vimen* kommen ja von *vincire* und dieses von *vis*. Und so sind wir schliefslich wieder bei der Onomatopöie; denn *vis* sagt man, *quia robusto et valido sono verbum rei quae significatur congruit. Ultra quod requirat, non habet.*

Auli Gellii noct. attic. X, 4: *Nomina verbaque non positu fortuito*, *sed quadam vi et ratione naturae facta esse, P. Nigidius* *) *in grammaticis commentariis docet*; *rem sane in philosophiae dissertationibus celebrem. Quaeri enim solitum apud philosophos, φύσει τὰ ὀνόματα sint, ἢ θέσει.*

In eam rem multa argumenta dicit, *cur videri possit verba esse naturalia magis, quam arbitraria. Ex quibus hoc visum est lepidum et festivum. Vos*, *inquit*, *cum dicimus,*

---

*) *P. Nigidius Figulus, Ciceroni et Varroni coaetaneus.*

motu quodam oris conveniente cum ipsius verbi demonstratione utimur, et labias sensim primores emovemus, ac spiritum atque animum porro vorsum et ad eos, quibuscum sermocinamur, intendimus. At contra cum dicimus Nos, neque profuso intentoque flatu vocis, neque proiectis labris pronuntiamus; sed et spiritum et labias quasi intra nosmetipsos coërcemus. Hoc idem fit et in eo quod dicimus Tu et Ego, et Tibi et Mihi. Nam siculi cum adnuimus et abnuimus, motus quidem ille vel capitis vel oculorum a natura rei, quam significat, non abhorret: ita in his vocibus quasi gestus quidam oris et spiritus naturalis est. Eadem ratio est in Graecis quoque vocibus, quam esse in nostris animadvertimus (cf. Galenus de Hippocr. et Plat. placit. II, 2. ed. Kühn V. p. 215.). Aehnliches ist zu lesen bei Lehrs, De Aristarchi stud. hom. p. 340 n., wo eine kleine Blumenlese von alten Etymologieen gegeben ist: *Horreo aspiratur, ut ipse aspirationis horror cum ejusdem verbi significatione concordet* (Apul. aspir. §. 38.). Ferner Festus: *Heluo dictus est immoderate bona sua consumens, ab eluendo. Cui aspiratur, ut aviditas magis exprobetur; fit enim vox incitatior.*

Es scheint mir nicht unangemessen, hier ohne Rücksicht auf die Chronologie und die verschiedenen Schulen das Wichtigste von dem zusammenzustellen, was uns über die Etymologie der Alten überliefert ist. Denn in diesem Punkte machen weder die Jahrhunderte einen Unterschied, noch auch zeigen die Grammatiker ein anderes Verfahren als die Stoiker, diese als Aristoteles, und dieser als Plato. Nur dadurch unterscheiden sich die Grammatiker, dafs sie, wie wir sehen werden, das Gebiet der Etymologie im engeren Sinne von dem grammatischen Wortwandel unterscheiden. Tief und wesentlich eingreifend wird aber diese Unterscheidung nicht.

Wie sich Aristoteles im Allgemeinen zur Etymologie verhält, welchen Werth er ihr beilegen konnte, ist schon oben dargethan (S. 188 f.). Vielleicht mufs man, sagt er, die Wahrheit bis auf den Buchstaben verfolgen*): und leitet ἦθος, ἠθικὴ ἀρετή von ἔθος, ἐθίζεσθαι ab (Eth. Nicom. II, 1, 1.

*) Magn. Moral. I, 6: *εἰ δεῖ παρὰ γράμμα λέγοντα τὴν ἀλήθειαν ὡς ἔχει σκοπεῖν· δεῖ δ' ἴσως.*

M. M. I, 6.); ferner (Eth. Nicom. V, 4.) *δίκαιον* von *δίχα*, und der *δικαστής* sei der *διχαστής* (Entscheider, Schiedsmann). Uebrigens sind seine Etymologieen *), die er doch durchaus ernst vorträgt, nicht blofs ganz von demselben Schlage, wie die von Platon, sondern, wenn er (das. V, 5.) *σωφροσύνη* etymologisirt: *ὡς σώζουσα τὴν φρόνησιν*, so ist dies sogar geradezu aus dem Kratylos (p. 411 e) genommen: ein Beweis, dafs sie von Beiden als etwas angesehen wurden, was sich wohl hören liefse, ohne dafs man darauf bauen könnte.

Die alexandrinischen Grammatiker nahmen das Wort *ἐτυμολογία* und die Definition derselben (oben S. 323.) mit dem ganzen Verfahren von den Stoikern an, obwohl sie nicht meinten, dafs die Sprache *φύσει* sei. Sie nahmen die Sprache für *θέσει*, meinten aber, nicht nach Zufall und Belieben seien die hellenischen Wörter geschaffen; sondern der forschende Geist habe die Namen aus guten Gründen gegeben **).

Es ist oben (S. 167 ff.) des Berichts gedacht, den Ammonios über die verschiedenen Ansichten von *φύσει* und *θέσει* gibt. Insofern dieser Commentator über alte Theoreme zu berichten vorgibt, ist er werthlos; aber es ist nicht zu zweifeln, dafs er die Parteien seiner Zeit, der späteren Zeit überhaupt, darstellt. Danach also hätten wir drei verschiedene Ansichten über das Wesen der Sprache anzunehmen, unter denen aber weder die epikureische, noch die stoische und auch nicht die aristotelische (S. 314 ff.) sich findet. Denn mit dem Auftreten des Neu-Platonismus werden ja alle früheren philosophischen Schulen bedeutungslos. Jene drei Ansichten nun sind: die mystisch-abergläubische (*φύσει*), die sophistisch-skeptische (*θέσει*), die vermittelnde, die sich *θέσει* nennt, aber sich auch *φύσει* nennen könnte. Die erste, welche Ammonios fälschlich dem Heraklit und Kratylos zuschreibt, tritt doch wohl erst gegen Ende des 2. Jahrh. post Chr. auf; die zweite, durchaus oberflächliche, ist sich zu allen Zeiten gleich geblieben, und sie ist unterschiedslos die des Hermo-

---

*) Sie sind gesammelt bei Lersch, die Sprachphilos. der Alten III, S. 39.

**) Bekk. Anecd. II, 740.: *οὐ γὰρ ὡς ἔτυχεν ἐξ ἀρχῆς αἱ Ἑλληνικαὶ λέξεις ἐπετέθησαν ἑκάστῳ πράγματι, ἀλλὰ διὰ τὸ τὸν νοῦν ἀναπτύσσοντας ἐξευρίσκειν, χάριν τίνος τόδε τι καὶ πῶς δὲ λέγεται*, oder wie es p. 1164 heifst: *εὑρίσκειν τὰς αἰτίας τίνος ἕνεκεν τόδε τοιῶσδε λέλεκται.*

genes bei Platon, wie die des Sextus Empiricus. Sie ist eben so inhaltslos, dafs sie auch keiner Entwickelung fähig ist. Beide sind also später zu erwähnen. Die dritte Ansicht aber ist gewifs die, welche mit gröfserer oder geringerer Klarheit und Entschiedenheit von allen Grammatikern des Alterthums gehegt wird. Wie wir sie soeben schon kennen gelernt haben, ist sie weder tief in ihrem Inhalt, noch fest in ihrer Begründung, aber einem flachen Raisonnement einleuchtend und klar. Ammonios, wiewohl er sie als die wahre und vermittelnde hinstellt, als die des Platon und Aristoteles, kann ihre Fadheit nicht heben.

Er sagt unmittelbar nach der oben (S. 168.) angeführten Stelle*): *Alii vero sic ea* (sc. *nomina*) *constare natura dixerunt, quasi rerum, quae ab eis nominantur, naturae conveniant, ut verbi gratia qui principis prudentia sit praeditus, ei natura nomen fit Archidamus aut Archesilaus aut Agesilaus aut Regulus et quae sunt hujus generis; fatui vero non sint haec nomina: quique felici fortuna utatur is Fortunatus et Felix et Prosper appelletur; at non ille qui adversa fortuna conflictetur.* (Also bis in die späteste Zeit des Alterthums wufste man nicht zwischen Eigennamen und Gattungsnamen zu unterscheiden). *Atque hi non dicunt naturalibus imaginibus similia esse nomina, sed iis quae a pictoribus exprimuntur, qui pro varietate exemplorum varia quoque simulacra conficiunt* (ist wohl mit Rücksicht auf die Polyonymie bemerkt) *formamque cujusque exprimere summa ope nituntur. Inde fit, ut saepe nos nomina resolventes demus operam, ut earum rerum quae ab illis nominantur naturas indagemus: quibus cognitis nomina quoque rebus imposita cum ipsis naturis convenire conamur ostendere. — Qui vero positione nomina esse statuunt, alii sic nomen positionis accipiunt, ut cuivis homini liceat quamcunque rem quocunque velit nomine appellare, id quod Hermogeni placuit. Aliorum haec sententia non est, sed nomina adhiberi solum ab eo qui nominum auctor* (νομοθέτης) *sit, quem peritum naturae rerum esse volunt, qui nomen cujusque rei naturae proprium enunciet; aut eum qui perito mini-*

---

*) Da mir der griechische Text nicht zugänglich ist, so citire ich eine alte lateinische Uebersetzung.

stret, quique ab illo doceatur cujusque rei essentiam, et cui ab illo imperetur, ut decens, accommodatum et proprium nomen excogitet et rebus imponat. (Hier wird wohl gemeint, daſs ein Mensch nach Anleitung und Unterricht eines übermenschlichen Wesens die Namen schaffe). *Hoc vero sensu nomina esse propositione existimant, quia non natura constent, sed animi pars, in qua ratio est, ea sua indagatione procrearit.*

Ammonios bemerkt mit Recht, daſs solche Ansicht *θέσει* und die vorstehende *φύσει* der Sache nach auf Eins hinauskommen; die eine aber nennt sich *φύσει*, weil die Namen sachgemäſs sind; die andere *θέσει*, weil sie gegeben sind: *τὰ γὰρ ὑπὸ τοῦ ὀνοματοθέτου τιθέμενα, ὡς μὲν οἰκείως ἔχοντα πρὸς τὰ πράγματα οἷς κεῖνται, φύσει ἂν καλοῖντο, ὡς δὲ τεθέντα ὑπό τινος, θέσει.*

Um aber ein volles Bild von der etymologischen Betrachtungsweise der Stoiker zu gewinnen, müssen wir uns an Varron halten. Dieser ist freilich ein nüchterner Grammatiker, nichts weniger als Philosoph, und ist sogar in der eigentlichen Grammatik Gegner der Stoiker. In der Etymologie ist aber auch er sogar ausgesprochenermaſsen Anhänger der Stoiker (V, 9.): *non solum ad Aristophanis lucernam sed etiam ad Cleanthis lucubravi.* So ist er uns maſsgebend für die Etymologie des Alterthums überhaupt.

Nachdem Varro im ersten (verlorenen) Buche seines Werkes *De lingua latina* über den Ursprung der lateinischen Sprache im Allgemeinen gehandelt hat, bespricht er in den nächsten sechs Büchern, von denen uns aber auch nur die drei letzten erhalten sind, die Wortbildung, wie wir es heute nennen würden. Seine Anschauung ist aber eine ganz andere als unsere heutige. Er nennt eben diesen Gegenstand *impositio verborum* (*θέσις τῶν ὀνομάτων* im Sinne der Alexandriner) d. h. *quemadmodum vocabula essent imposita rebus in lingua latina.* Hierbei unterscheidet er zwei oder sogar drei Punkte; erstlich *a quo* oder *a qua re*, zweitens *in quo* oder *in qua re*, und drittens *quid sit impositum* (V, 2. VII, 32.). Beim ersten Punkte ist die Frage: *quor et unde sint verba* (Aristoteles: *ὅθεν τοὔνομα ἔσχηκε, ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν ἀπὸ ..., καλεῖται διὰ ...*) d. h. nach der Wurzel oder nach dem Stamme, wie

wir sagen würden; aber Varro kennt diese Betrachtungsweise nicht. Bei ihm werden nicht Wörter von andern Wörtern abgeleitet, sondern Dinge von andern Dingen her benannt. Ebenso ist es bei Aristoteles. Nicht das Wort ἦθος kommt vom Worte ἔθος; sondern die Sache ἦθος wird nach der Sache ἔθος benannt. Höchstens also dürften wir sagen, die Frage gehe auf das Stammwort; z. B. *pertinacia* kommt, wie Varro meint, von *pertendere*. Das Bild vom Baume kennt Varro allerdings (V, 13. VII, 4.). Wie die Frucht aus dem Zweige, der Zweig aus dem Stamme, dieser aus den Wurzeln, die unsichtbar sind, so kommt z. B. *equitatus* von *equites*, dieses von *eques*, dieses von *equus*, und wenn man nicht weiſs, woher dieses, so mag man sich damit trösten, daſs man doch das Vorangehende weiſs. Aber dieses Bild wird in vollster Unbestimmtheit gelassen. Diesen Theil der Sprachwissenschaft nennen die Griechen *ἐτυμολογία*. Beim zweiten Punkte ist die Frage nach der Bedeutung, *περὶ σημαινομένων*; *pertinacia* z. B. bedeutet nach Varro die Beharrlichkeit dessen, der beharrt, wo er nicht beharren sollte, während *perseverantia* die Beharrlichkeit auf dem bezeichnet, worauf man bestehen muſs, was nicht in dem Etymon an sich liegt. Weder aber bei diesem zweiten, noch beim ersten Punkt läſst sich der nüchterne Varro auf onomatopöetische Deutungen ein. Der dritte Punkt betrifft die Form des Wortes, ob man z. B. sagen solle *una canis* oder *canes* (ob der Nominat. Sg. *canis* oder *canes* laute).

Die Schwierigkeiten der Etymologie liegen darin: (V, 3.) erstlich *quod neque omnis impositio verborum extat, quod vetustas quasdam delevit*, daſs die Wurzelwörter nicht in allen Fällen mehr vorhanden, sondern im langen Laufe der Zeiten verloren gegangen sind: zweitens *nec quae extat, sine mendo omnis imposita,* daſs das Wurzelwort bei der Anwendung entstellt ist; drittens *nec quae recte est imposita, cuncta manet,* daſs die unentstellt angewandten Wörter nicht sämmtlich in dieser richtigen Form verharrten, *multa enim verba literis commutatis sunt interpolata;* viertens, daſs nicht alle Wörter aus einheimischen gebildet sind; endlich daſs sich die Bedeutung geändert hat.

Hier ist nichts Besseres und nichts Anderes gegeben, als in Platons Kratylos. Von einer Formung der Vorstellung nach

Kategorieen und einer derselben parallel laufenden Gestaltung eines zu Grunde liegenden Lautgebildes, welche den Inhalt jener Vorstellung bezeichnet, durch hinzugefügte Endungen ist hier nicht die Rede. Das Bewufstsein von wortbildenden Suffixen, welche sich in gesetzlich bestimmter Weise an ein stammhaftes Element anschliefsen, fehlt durchaus. Es handelt sich um eine ganz unbestimmte Veränderung der Laute. Varro sagt (VI, 2.): *Huius rei auctor satis mihi Chrysippus et Antipater, et illi in quibus, si non tantum acuminis, at plus literarum est, Aristophanes et Apollodorus, qui omneis verba ex verbis ita declinari scribent, ut verba literas alia assumant, alia mittant, alia commutent, ut fit in turdo et turdario, Turdulis*), turdelice.* Ja, Varro unterscheidet nicht einmal zwischen dem bedeutsamen Wortwandel und dem bedeutungslosen Lautwandel, der im Laufe der Zeit oder bei Lehnwörtern eintritt. Daher fährt er unmittelbar nach dem soeben angeführten Satze fort: *Sic declinantes Graeci nostra nomina dicunt Lucienum Λευκίενον et Quintium Κοϊντιον, et Ἀρίσταρχον illi, nos Aristarchum, et Δίωνα Dionem; sic, inquam, consuetudo nostra multa declinavit ut a veter vetus, ut ab solu solum, ab loebeso liberum, ab Latibus Lares, quae obruta vetustate ut potero eruere conabor.* Declinare hat also den ganz unbestimmten Sinn einer Lautveränderung des Wortes, und entspricht dem griechischen παράγειν, das schon älter ist als Plato (oben S. 98.), da schon Herodot (I, 142.) παραγωγή im Sinne von dialektischer Verschiedenheit gebraucht (τρόποι παραγωγέων = χαρακτῆρες γλώσσης). Auch bei Aristoteles findet sich παράγεσθαι im Sinne von abwandeln, und zwar, wie wir sagen würden, Behufs der Wortableitung. Das Stammwort nämlich παράγεται (z. B. Metaph. *Z*, 7. p. 141.). Dem entspricht das abgeleitete Wort (ἠθική), welches μικρὸν παρεγκλίνει ἀπὸ (τοῦ ἔθους Eth. Nic. II, 1, 1.). Selbst da, wo Varro ganz eigentlich von dem zu reden hätte, was wir Flexion der Redetheile nennen (X, 76.) definirt er: *Declinatio est, quom ex verbo in verbum* (d. i. Wortableitung) *aut ex verbi discrimine* (d. i. Wortwandel), *ut transeat mens, vocis*

---

*) So vermuthe ich.

commutatio fit aliqua. Daher verfährt Varro nicht so, daſs er, von einem Grundelement ausgehend, die daraus entstandenen Wörter entwickelt; sondern er theilt die Welt der Dinge ein und betrachtet ihre Namen. Er stellt vier Principien auf, die er aus der Bewegung, oder vielmehr, sich an die Pythagoreer anschlieſsend, aus dem Gegensatze von Bewegung und Ruhe, status et motus, ableitet. Denn alle Principien treten als Gegensätze auf: *omnium rerum initia esse bina.* Also sind auch jene vier aus dem ursprünglichsten Gegensatze abgeleiteten Principien zwei mal zwei: Raum und Körper, Zeit und Handlung. Nämlich: *quod stat aut agitatur, corpus*; *ubi agitatur, locus*; *dum agitatur, tempus*; *quod est in agitatu, actio.* So werden nun zuerst Benennungen der Räumlichkeiten (*caelum, terra, lacus, fluvius, ager* u. s. w.) und der Dinge im Raume (der Götter, Menschen, Thiere, menschlichen Producte), dann der Zeitbestimmungen und der Handlungen in der Zeit erklärt.

Hierbei wird er jedoch von dem der Sache inwohnenden Drange in doppelter Weise über dieses ungrammatische, logisch schematisirende Verfahren hinausgetrieben. Denn erstlich findet er (V, 13.), daſs die Wurzeln des einen Wortes sich auch unter andere Bäume erstrecken; so gelangt er z. B. von *ager* unmittelbar zu *agricola* gegen die logische Eintheilung. Zweitens aber ergänzt er (VI, 36.) das bei ihm sehr unfruchtbare Bild von den Wurzeln durch die Annahme der verba primigenia. Mit Cosconius nimmt er an, daſs die Sprache etwa 1000 solcher Stammwörter habe, aus denen 500,000 Wörter (verborum discrimina) durch Abwandelung (declinationibus) entstehen können, indem aus jedem Stammwort ungefähr 500 abgeleitete (species) werden. Auch hierbei ist also unsere Wortableitung und Wortformung vermischt. Stammwörter aber sind Verba wie *lego, scribo, sto, sedeo* u. s. w., welche nicht von einem anderen Worte kommen, sondern ihre eigenen Wurzeln haben. Ihnen gegenüber stehen die verba declinata, welche von einem anderen Worte abstammen wie *legis, legit, legam* u. s. w. von *lego.* Diese Wörter werden vervielfältigt durch vorgesetzte Präpositionen (praeverbia), wie *processit* und *recessit, ac-* und *abs-, in-* und *ex-, suc-* und *de-, con-*

und *discessit*. Es gibt also fünf Paar Präverbia *), welche die Zahl der Verba verzehnfachen, so dafs aus jedem Stammworte nicht 500, sondern 5000, und aus 1000 Stammwörtern 5000000 Wörter (quinquagies centum milia discrimina) entstehen. Wer also auch von keinem Stammwort, den Ursprung nachwiese, aber die anderen Wörter auf die Stämme zurückführte, hätte aus wenigen Principien Unzähliges abgeleitet.

Der Lautwandel oder der lautliche Vorgang, der in den Wörtern zu Tage tritt, ohne die Bedeutung derselben zu berühren, hiefs *πάθη τῆς φωνῆς*. Er ward aber auch von den späteren Grammatikern nur in der oberflächlichsten Weise beobachtet und nur in seiner äufserlichsten Erscheinung verglichen, endlich nach den abstractesten logischen Kategorieen schematisirt. Wie wir so eben bei Varro fanden, dafs aller Wortwandel darin bestehe, *ut verba literas alia assumant, alia mittant, alia commutent*, so sagt auch Quintilian (I, 6, 32): *paululum declinata, aut correptis aut porrectis, aut adjectis aut detractis, aut permutatis literis syllabisve*; und so heifst es auch noch bei einem der letzten unter den bedeutenden Grammatikern, bei Orus, einem jüngeren Zeitgenossen Herodians (gegen Ende des 2. Jhs. p. Chr.), dafs alle Wortformen entstehen entweder *πλεονασμῷ*, oder *συγκοπῇ* und *ἀποβολῇ* (je nachdem der Laut in der Mitte oder an den Enden wegfällt; beides ward zusammengefafst unter *ἔνδεια, ἀφαίρεσις*) oder *τροπῇ* **). Handelt es sich z. B. um *στερεός* und *στερρός*, beide *starr* bedeutend: so meinen die Einen, letzteres komme vom ersteren *συγκοπῇ* (sc. *τοῦ ε*) *καὶ πλεονασμῷ ἑτέρου ρ*. Orus aber meint, umgekehrt sei abzuleiten, und zwar so. Von den Infinitiven auf *ναι* werden Nomina gebildet, indem *ναι* zu *ρος* wird; also von *στῆναι* wird *στερός, καὶ πλεονασμῷ τοῦ ρ στερρός, καὶ τοῦ ε πάλιν στερεός* (Orus p. 62.). Und so bestand das ganze Verfahren darin, dafs man irgend eine Form als die ursprüngliche, *πρωτότυπον*, setzte und daneben die angeblich davon abgeleitete, *παράγωγον*, oder allgemeiner:

*) Diese zehn Präfixe sind sicherlich unter Einflufs des philosophischen Aberglaubens an die Zehn aufgestellt, der von den Pythagoreern ausgegangen zu sein scheint. Pythagorisch ist auch, dafs die Zehn als fünf Gegensätze gefafst werden.

**) Ritschl, De Oro et Orione p. 61. Ueber die Lebenszeit des Orus § 7.

die eine als die sein sollende, die andere als die wirkliche, aus jener entstanden. Die Verschiedenheit, welche die letztere im Vergleich zur ersteren in ihrem Lautbestande zeigte, wurde ganz äufserlich als *πάθος* notirt, und diese *πάθη* unter logisch construirte *σχήματα* gebracht, ohne im entferntesten daran zu denken, dafs diese Vorgänge bestimmten Laut-Gesetzen folgen, wie überhaupt die Wissenschaft des Alterthums diesen Begriff des Gesetzes nicht kennt.

Auch die alexandrinischen Grammatiker erkannten die Onomatopöie als einen Grund der Wortbildung an. Solch ein onomatopoetisches Wort hiefs *πεποιημένον*, und es wird definirt (Dionys. Thrax. §. 14. p. 637. 877.): *τὸ παρὰ τὰς τῶν ἤχων ἰδιότητας μιμητικῶς εἰρημένον*, also: Schallnachahmung, z. B. *φλοῖσβος, ῥοῖζος, ὀρυμαγδός*, alle drei bei Homer: Brausen, Schwirren, Rauschen; die Verba *λίγξε* (*βιός*), *σίζω* zischen, *ἔκλαγξαν δ' ἄρ' ὀϊστοί, κάρχαιρε* (*ἔστιν ἴδιος ποιός τις ἦχος ἵππων ἐν ὁμαλῷ τε ἅμα καὶ τραχεῖ τόπῳ βαδιζόντων*), *δοῦπος*. Man übersah aber auch die Unfruchtbarkeit solcher Wörter nicht, die keineswegs alle Flexionsformen erlauben (Priscian. VIII, 18. §. 103.), die, wenn sie gewaltsam flectirt würden, ihre nachahmende Kraft, die *ἔμφασις τῆς τοῦ ἤχου μιμήσεως*, verlieren (Etym. Mag. s. v. *σίζω*). Die Benennungen der Vögel, meinte Didymos, seien meist onomatopoetisch: *κείρυλος, σίαλις*. Ebenso bemerkt Varro (V, 75.) über die Namen der Vögel: *de his pleraeque ab suis vocibus ut haec: upupa, cuculus, corvus, hirundo, ulula, bubo*; *item haec*: *pavo, anser, gallina, columba.* Doch scheint es kaum, als habe man die Onomatopöie im platonischen und stoischen Sinne als ursprüngliches Princip der Sprachbildung aufgestellt. Man hat wohl vielmehr unter *πεποιημένον*, wie Aristoteles (Poet. c. 21), nur das vom Schriftsteller gebildete Wort verstanden, meinte also wohl, die angeführten Wörter seien von Homer gemacht. Daher galt denn auch der Eigenname des Bettlers *Ἀρναῖος* (Od. 18, 5.), indem man es von *ἄρνυσθαι* = *λαμβάνειν* ableitete, als ein vom Dichter geschaffener Name *πεποιημένως*. Und so wird man sagen müssen, dafs die Alexandriner das Princip der Onomatopöie nicht nur nicht mit besonderer Feinheit in der einzelnen Erscheinung verfolgt, sondern auch sehr mechanisch und äufserlich aufgefafst haben. Man kann sich einen Augenblick

täuschen lassen und etwas Tieferes zu lesen glauben, wenn man bei Dionysios von Halikarnafs (de comp. verb. ιζ′ p. 94. ed. Reiske) auf die Worte stöfst: *μεγάλη τούτων ἀρχὴ καὶ διδάσκαλος ἡ φύσις, ἡ ποιοῦσα μιμητικοὺς ἡμᾶς καὶ θετικοὺς τῶν ὀνομάτων, οἷς δηλοῦται τὰ πράγματα, κατά τινας εὐλόγους καὶ κινητικὰς διανοίας ὁμοιότητας, ὑφ' ὧν ἐδιδάχθημεν ταύρων τε μυκήματα λέγειν καὶ χρεμετισμοὺς ἵππων, καὶ φρυαγμοὺς τράγων, πρός τε βρόμον καὶ πάταγον ἀνέμων, καὶ συριγμὸν κάλων, καὶ ἄλλα τούτοις ὅμοια παμπληθῆ, τὰ μὲν φωνῆς μιμητικὰ τὰ δὲ μορφῆς, τὰ δ' ἔργου τὰ δὲ πάθους, τὰ δὲ κινήσεως τὰ δ' ἠρεμίας, τὰ δ' ἄλλου χρήματος ὁτουδήποτε.* Man sieht aber sogleich nach den ersten Worten, wie wenig im alexandrinischen Zeitalter hinter solchen Ausdrücken, wie „die Lehrerin Natur“, steckt. Sie hat den Menschen reflectirend gemacht, auch nachahmend; und so schafft dieser Namen für die Dinge „nach gewissen richtigen und den Verstand anregenden Aehnlichkeiten“; von diesen werden wir belehrt, alle Geräusche der lebenden und leblosen Natur zu sagen, indem bald die Stimme bald die Gestalt, bald eine Thätigkeit bald ein Leiden, Bewegung und Ruhe, und alles Mögliche nachgeahmt wird. Hier findet die Schlaffheit des Gedankens und der Wirrwar der Vorstellungen ihr volles Abbild in dem haltlosen Bau des Satzes. Dionysius hat mancherlei über die Sache von Philosophen gelesen, und die unverstandenen Worte: *ἔργον, πάθος, κίνησις, ἠρεμία* und *φύσις* wirbeln ihm noch durch den Kopf.

Solche nachahmende Wörter gibt es nun zwar schon von früher; aber, meint Dionysios, die Dichter können sie sich auch selbst machen, indem sie dem angemessen, was dargestellt werden soll, höchst künstlich die Buchstaben und die Sylben an einander reihen *), worin nun Homer Meister ist (Il. 17, 265. Od. 9, 415. 416. Il. 22, 221.).

Diese wirre Vorstellung hat sich dann Quintilian angeeignet. Er bedauert, dafs es den Römern nicht gestattet ist, Wörter zu bilden (I, 5, 72.): *Sed minime nobis concessa est ὀνο-*

---

*) De comp. verb. p. 94 ed. Reisk.: *οἱ χαριέστατοι ποιητῶν τε καὶ συγγραφέων τὰ μὲν αὐτοί τε κατασκευάζουσιν ὀνόματα, συμπλέκοντες ἐπιτηδείως ἀλλήλοις τὰ γράμματα, καὶ τὰς συλλαβὰς δὲ οἰκείως, οἷς ἂν βούλωνται παραστῆσαι πάθεσι, ποικίλως φιλοτεχνοῦσιν.*

ματοποιΐα; quis enim ferat, si quid simile illis merito laudatis: λίγξε βιός et σίζε ὀφθαλμός fingere audeamus? Jam ne balare quidem aut hinnire fortiter diceremus, nisi judicio vetustatis niterentur. Und später wiederholt er (VIII, 3, 30): *Fingere Graecis magis concessum est, qui sonis etiam quibusdam et affectibus non dubitaverunt nomina aptare: non alia libertate, quam qua illi primi homines rebus appellationes dederunt. Nostri autem in jungendo aut in derivando paulum aliquid ausi, vix in hoc satis recipiuntur.* Und noch einmal (VIII, 6, 31.): *Ὀνοματοποιΐα quidem, id est fictio nominis, Graecis inter maximas habita virtutes, nobis vix permittitur. Et sunt plurima ita posita ab iis, qui sermonem primi fecerunt, aptantes affectibus vocem. Nam mugitus et sibilus et murmur inde venerunt.*

Wie hier bei Quintilian die Onomatopöie neben die Neubildung durch bloſse Ableitung gestellt wird, so geschieht es auch schon bei Demetrius (de elocutione §. 94 ff.). *Πεποιημένα ὀνόματα* definirt er: *κατὰ μίμησιν ἐκφερόμενα πάθους ἢ πράγματος, οἷον ὡς τὸ σίζε καὶ τὸ λάπτοντες* (Il. 16, 161.). Sie bewirken zumeist den prachtvollen Ausdruck, *μεγαλοπρέπειαν*. Die Entstehung eines neuen Wortes (*ὀνόματος καινοῦ γένεσις*) scheint etwas Weises, und der es gebildet, gleicht den ersten Schöpfern der Wörter. Darauf aber stellt er die neuen Ableitungen und Zusammensetzungen als Neben-Arten der Onomatopöie auf*). Ebenso umfaſst auch bei Tryphon (Walz, rhet. Gr. VIII, p. 740 sqq.) die *ὀνοματοποιΐα* alle dem Schriftsteller zu Gebote stehenden Mittel, neue Wörter zu bilden durch mehrfache Arten der Ableitung und Zusammensetzung und endlich durch Onomatopöie im engeren Sinne, *κατὰ πεποιημένον, ὡς τὸ τετριγῶτας, καὶ κελαρύζει καὶ λάψοντες γλώσσῃσιν.* Daher steht auch die Onomatopöie mitten unter den Tropen und gilt nicht als Gegenstand der Grammatik, sondern der Rhetorik. Erst in der späteren Zeit ward sie von den Ableitungen gesondert und bloſs im engeren Sinne genommen, z. B. von Gregor von Corinth (ib. p. 770.). Am besten wohl ist derjenige Rhetor verfahren (ib. p. 783.), der sie we-

*) Eine Sammlung onomatopoetischer Wörter, welche die späteren griechischen Grammatiker als solche verzeichneten, bei Lersch, Sprachphilos. der Alten III, S. 87.

nigstens an die Spitze aller Tropen stellt, und dann als besonderen Tropos das *πεποιημένον*, die Ableitung, folgen läſst, woran sich die anderen Tropen reihen.

Wie wenig Leben das Sprachgefühl und auch die Onomatopöie in den Grammatikern hatte, wie sich ihr Geist schon ganz in scholastischer Weise in Wort-Abstractionen bewegte, zeigt folgender wunderliche Abweg, auf den schon einer der älteren und besten Grammatiker gerieth, Tryphon. Er leitete *φιλήτης* (verschieden von *φιλητής*, der Geliebte) von *ὑφελέσθαι* ab; das Wort stehe für *ὑφειλέτης*, Dieb. Durch Abwerfung (*ἀφαίρεσις*) des *υ* und *ε* aber und Dehnung (*ἐκτάσει*) des *ε* zu *η* entstehe *φιλήτης*. Dies beruhe auf dem Grundsatze, *ὅτι συνέπαθεν ἡ φωνὴ τῷ σημαινομένῳ, ὡς ἡμισυκύκλιον : ἡμικύκλιον, λείπω : λιμός· ὁ γὰρ κλέπτης ἔνδειαν ποιεῖ· οὗ χάριν καὶ φωνῆς ἔνδειαν ἐνεδέξατο*, „daſs das Wort dasselbe erfahre, was die Bedeutung". Liegt also z. B. in der Bedeutung irgend ein Mangel ausgedrückt, so wird auch dem Worte ein Buchstabe oder eine Sylbe entzogen: wie in *ἡμικύκλιον* Halbkreis, weil ihm etwas zum Ganzen fehlt, die Sylbe *συ* ausgefallen ist; wie *λιμός* Hunger (von *λείπω* abgeleitet, nämlich *ἡ λεῖψις τῶν ἐπιτηδείων*, der Mangel am Nothwendigen) von dem ursprünglichen Diphthong *ει* das *ε* verloren hat. Die Erklärung von *φιλήτης* scheint nicht von Tryphon zu stammen, aber wohl die von *λιμός* und *ἡμικύκλιον* und das Princip (Etym. M. s. vv *φιλήτης*, *λιμός*. Lersch das. S. 82. 87.). Hier tritt völliger. Mangel an Sprachgefühl zu Tage, und es zeigt sich nur ein Herumwälzen der leeren Abstraction *ἔνδεια* im Verstande, daneben aber das ganz äuſserliche Handtiren mit den Lauten.

Dieses Princip des *συμπάσχειν λέξεις τοῖς ὑπ' αὐτῶν σημαινομένοις καὶ μιμουμένας αὐτά* ward auch nach der anderen Seite hin angewandt. Das Imperf. ist vom Präs. unterschieden durch das Augment, also *μεγεθύνεται*, weil es auch der Bedeutung nach eine längere Ausdehnung der Zeit bezeichnet, als das Präs. (Et. M. p. 820). Aus gleichem Grunde meinte man (Apul. de diphth. §. 25.), *saeculum* sei, obwohl es von *sequor* oder *senex* komme und kurzes *e* haben müſste, doch mit *ae* zu schreiben, *quia rem productissimam designabat*. Man fand es recht, daſs in älterer Zeit *fulgĕre* mit kurzer vorletzter Sylbe gesprochen ward, *ad significandum hanc e*

nubibus subitae lucis eruptionem (Sen. quaest. nat. II, 56.). Zu dergleichen Combinationen, wie auch, um *gallina* als onomatopoetisch zu hören, gehört nicht eben eine sehr lebendige Phantasie, sondern völliger Mangel derselben und alleinherrschend verstandesmäfsige Vergleichung.

Das Angeführte ist aber noch nicht das Aeufserste. Varro (V, 117) erklärt: *Vallum, vel quod ea varicare**) *nemo potest, vel quod singula ibi extrema bacilla furcillata habent figuram literae V.* Dieses Beispiel einer Etymologie, welche die *μίμησις* nicht im Laute, sondern im Schriftzeichen findet, ist nicht ganz vereinzelt. Es heifst von *hostis: concordat etiam in hoc nomine aspirationis signum cum re quae significatur. Ita enim effigiatur nota aspirationis secundum veterem scripturam, quasi biceps gladius inter duas hostiles partes* (Apul. asp. §. 39.).

Dafs auch die Grammatiker die progressio ad contrarium nicht vermieden, ist schon oben erwähnt, und soeben gab uns Varro an *vallum* ein Beispiel. Sie nannten aber diese Weise nicht *κατ' ἐναντίωσιν*, sondern *κατ' ἀντίφρασιν*, und diese Aenderung des Namens ist nicht zufällig; vielmehr erhält hierdurch die Sache eine andere Stellung. *ἀντίφρασις* bedeutet überhaupt die Erscheinung, dafs ein Wort statt eines anderen gebraucht wird: dies mag nun rein synonymisch oder euphemistisch geschehen. Eine dritte Weise sollte aber die sein, dafs ein Wort sein Gegentheil bedeutete. So ist überliefert, dafs man *ἐτώσιος vergeblich* von *ἐτός wahr* (welches Wort selbst nur als Grundform zu *ἐτεός* erdichtet war) und *πλήν aufser* von *πλησίον nahe* entstehen liefs**), *ἀκαλήφη Nessel, οὐ γὰρ ἁπαλή ἐστι τῇ ἁφῇ* Athen. III, 90. 1B, *βάτος Dornhecke κατ' ἀντίφρασιν ἡ ἄβατος* Sch. Od. III, 103. *λίθος παρὰ τὸ λίαν θέειν κατὰ ἀντίφρασιν* Etym. M. 565, 50. Lateinische Beispiele sind (Varro V, 18.): *Caelum dictum scribit Aelius* (h. e. Stilo), *quod est caelatum; aut, contrario nomine, celatum, quod apertum est. Parcae, quia nulli par-*

---

*) *i. e. pedibus divaricatis transcendere.*

**) Etym. M. 387, 38: *Φιλόξενος καὶ Τρύφων φασίν, ὡς παρὰ τὸ πλησίον τὸ ἐγγὺς γίνεται κατὰ ἀντίφρασιν τὸ πλήν σημαῖνον τὸ χωρίς· οὕτω καὶ ἀπὸ τοῦ ἐτός, ὃ σμαίνει τὸν ἀληθῆ, γίνεται κατὰ ἀντίφρασιν ἐτώσιον ὁ μάταιος.*

cant (Donat. III, 6.). *Ludus* (Schule), *quia sit longissime a lusu, et Ditis quia minime dives* (Quint. I, 6, 34.). *Militem Aelius κατ' ἀντίφρασιν dictum putat eo quod nihil molle gerat* (Festus p. 91. Lindem.). *Ordinarius* (Fufssoldat) *dictus per contrarietatem, ut Aelius Stilo, quia minime ordine vivit* (ibid. 111. 189.). *Mannes Aurelius significare ait bonos: unde dii manes a suppliciter venerantibus dicuntur propter metum mortis* (nämlich für *immanes*). *Aridum dicitur per contrariam significationem quod irrigari desierit. Simultas odium dicta ex contrario quia minime simul.* (Cf. Lobeck, de Antiphrasi et euphemismo, in Westermann et Funkhaenel, Acta societ. graec. II, p. 291 sqq.).

Diese Wunderlichkeit kann gerade um so weniger entschuldigt werden, je mehr man an den guten Grund denkt, der sie hervorgerufen hat. Die späteren Stoiker und stoisirenden Grammatiker hatten ganz die schöpferische Kraft des Gegensatzes im Bewufstsein vergessen, und wie durchweg, war auch hier der wirkliche Vorgang zu einer logischen Abstraction geworden, welche allemal gar leicht in scholastische Spielerei ausartet. Die Grammatiker aber liefsen sich verführen, den rhetorischen τρόπος der ἀντίφρασις in dem oben angegebenen umfassenden Sinne (z. B. οὐ γήθησεν = ἐλυπήθη, ferner Euphemismus und Ironie) auf die Etymologie überzutragen.

Abgesehen von der Lautnachahmung und den Uebertragungen griffen auch die Grammatiker zu dem Mittel, das sich Plato rühmt erfunden zu haben und das ihm Aristoteles abgelernt hat, die Wörter durch Zusammensetzung zu erklären. Aus später Zeit mag die Etymologie von πατήρ stammen, wenn es sich auf Gott bezieht: ὁ τὰ πάντα τηρῶν, wenn auf Menschen: ὁ τοὺς ἰδίους παῖδας τηρῶν (Bekk. Anecd. p. 1163.). Aber bei Varro findet sich dasselbe Princip vielfach angewandt: *Via sicut itur quod ea vehendo teritur*, was an Platons Erklärung von Ζεύς erinnert, welche den Nominativ und die Casus obliqui zusammenfafst. Hier fafst Varro zwei Synonyma zusammen. Auch sieht man hier, wie man immer noch die blofsen Endungen als Wörter fafste; daher auch *actus quod agendo teritur, ambitus quod circumeundo teritur*, ganz wie Plato Endungen wie ιων u. s. w. als Verba fafste. *Sola terrae quae sola teri possunt* (V, 22.). *Vineta a vite multa*

(ib. 37.). *Prata, quod sine opere parata* (also *κατ' ἀντίφρασιν* ib. 40.).

Aber selbst wo nicht die Endung als ein Wort mit sachlicher Bedeutung genommen wird, wird doch wenigstens niemals das Bemühen sichtbar, einen Stamm von der Endung zu trennen, eine Reihe ursprünglicher Suffixe aufzustellen, deren jedes an viele Stämme antritt. So erklärt Varro (V, 65): *Pater quod patefaciat semen; nam tum esse conceptum patet, inde cum exit quod oritur.*

Darum hat man auch keinen grammatischen Maſsstab, um zu bestimmen, ob dieses Wort von jenem oder umgekehrt abzuleiten ist. Varro (ib. 94) leitet *sutor* von *sutrina, medicus* von *medicina* ab, *non a medendo ac suendo, quae omnino ultimae earum rerum radices — rerum!* nicht *verborum, vocum, nominum,* und zwar, wie Varro hinzufügt: *quod ab arte artifex dicitur.* Obwohl gelegentlich (VI, 37.) eine Neigung hervortritt, das Verbum als ursprünglich anzusehen, so liest man dennoch (ib. 47.) *Volo a voluntate dictum et a volatu, quod animus ita est, ut puncto temporis pervolet quo volt;* (ib. 78.): *facere a facie, qui rei, quam facit, imponit faciem.* Merkwürdig ist auch die Etymologie von *quaerere* (ib. 79): *ab eo quod, quae res ut reciperetur, datur opera**). *Video a vi* (ib. 80.), denn der Gesichtssinn reicht in die weiteste Entfernung.

Doch genug. Denn hier sollten nicht Thorheiten gesammelt, sondern eine Anschauungsweise sollte charakterisirt werden. Zu diesem Behufe sei schlieſslich noch eine Stelle aus Proklos (in Cratyl. §. πγ'. Bekker, Anecd. III, p. 1163 sq.) angeführt. Dieser Neu-Platoniker fordert vom Etymologen zuerst Kenntniſs der Dialekte (z. B. daſs die Aeoler *τοὺς ὀδόντας ἔδοντας* nennen), 2) des dichterischen Sprachgebrauchs**), 3) Unterscheidung der einfachen und zusammengesetzten Wörter (und doch ist sie, wie wir eben sahen, durchweg unbeachtet geblieben); 4) die Deutung muſs schicklich (*οἰκείως*) sein;

---

*) *quae res = aliqua res* nach Varrons Sprachgebrauch.

**) *λέγει γάρ τις αὐτῶν* (sc. *τῶν ποιητῶν*) *ἀχύνας* (?) *τὰς πένητας παρὰ τὴν στέρησιν τοῦ ἔχειν ἰδίως οὕτως καλέσας.* Proklos meint also wohl, man könne an den Dichtern lernen, wie eigentlich Namen gebildet werden. Dann ist aber das Beispiel seltsam gewählt. Das unbekannte *ἀχύνης* wäre also *οὐκ ἔχων.*

man mufs z. B. nicht mit Euripides den Namen Meleager erklären *διὰ τὴν μελέαν ἄγραν* „Unglücksjäger"; denn der Vater wird ja seinem Kinde nicht einen Namen so übeler Vorbedeutung gegeben haben; sondern *Μελέαγρος* ist *ᾧ μέλει τὰ τῆς ἄγρας*. 5) Beobachtung des verschiedenen Sprachgebrauchs (der also noch abgesehen von dem Dialekt in Betracht kommt), z. B. *νουμηνίαν μὲν Ἀττικοί φασι, νεομηνίαν δὲ Κρῆτες*. 6) Die *πάθη τῶν λέξεων*, worunter er jeden Lautwandel versteht, *ἀποκοπάς, συγκοπάς, συναλοιφάς, συνιζήσεις, καὶ τὰ τοιαῦτα*. 7) *τὰς τῶν στοιχείων ἰδιότητας*, die physiologische Natur der Laute, von der auch die onomatopoetische Kraft des Wortes abhängt, *ἡ ὀρθότης τῶν ὀνομάτων καὶ ἡ πρὸς τὰ πράγματα συγγένεια*. 8) Die Amphibolie und Homonymie ist zu beachten, wodurch *ἡ τῶν ὀνομάτων ἀλήθεια* verschüttet wird; z. B. *μαλερός* heifst *bewältigend* und *bewältigt*. 9) Der verschiedene Sinn (*λόγος*) der Zusammensetzungen (*σχηματισμοί*); z. B. *καλαμοθήρας* heifst *ὁ καλάμῳ θηρῶν*, aber *φυγαδοθήρας* ist *ὁ φυγάδας θηρῶν*. 10) Die Anwendung mehrerer Stämme zur Gewinnung aller Formen, *τὰ ἑτεροζύγως λεγόμενα*, z. B. heifst der die *ἀρετή* Besitzende nicht *ἀρεταῖος*, sondern *σπουδαῖος*. 11) Man mufs wissen, welche Wörter gar nicht griechisch, sondern barbarisch sind, wie *ἀκινάκης, κάνδυς*.

Dies die Anforderungen an den Etymologen. Das Wort aber, das Object der Etymologie ist 1) *κατὰ μίμησιν, οἷον σίζειν*, 2) *κατ' ἀναφοράν*, z. B. *θαλλός* Schöfsling von *θεῖν ἄνω**), 3) *καταχρηστικῶς*, z. B. *κακόφρων, καίτοι τὸ φρονεῖν ἀγαθόν* (wunderliche Sophistik!), 4) *ψευδωνύμως*, z. B. *πυξίς*, eigentl. eine Büchse aus Buchsbaum, aber auch gelegentlich eine silberne, 5) *κατὰ ἱστορίαν* d. h. das etymologische Verständnifs gewisser Wörter erfordert historische und antiquarische Kenntnisse, 6) *ἐπιδιατετακότα* ihre Bedeutung erweiternde Wörter, z. B. *ζωγράφος* eig. Thiermaler, obwohl er auch Pflanzen malt, 7) *καθ' ὑπερβολήν*, z. B. stimmlos, *ἄφωνος*, heifst, wer eine schlechte Stimme hat, 8) *κατ' εὐφημισμόν* z. B. *γλυκεῖα* die Galle, 9) *κατ' ἀναλογίαν*, z. B. *ὄρους κορυφή* (Proklos wird als Grundbedeutung *Scheitel* genommen haben,

---

*) Unmittelbar hinzugefügt ist: *καὶ ἀθῷος ὁ ἀζήμιος*. Inwiefern liegt hier eine Anapher vor?

welche auf den Berg übertragen ist), 10) *καθ' ὁμοιότητα* z. B. *πικρόν* im materiellen und im ethischen Sinne, 11) *κατὰ παρέγκλησιν* (oder *παρέγκλισιν*?), *ὡς ἡ κνημὶς καὶ τὸ κράνιον*, wobei jedenfalls an die Berührung mit *κνήμη* zu denken ist, 12) *κατ' ἔλλειψιν*, *ὡς ἡ τράπεζα, τετράπεζα οὖσα*, 13) *ἀπὸ τῶν εὑρόντων*, *ὡς ὁ οἶνος Διόνυσος*, 14) *ἀπὸ τῶν εὑρημάτων*, *ὡς ὁ Ἥφαιστος πῦρ* (hat man je *Πῦρ* für Hephästos gesagt?), 15) *καθ' ὑπεροχήν*, z. B. heifst vorzugsweise der Weinkrug (*πίθος*) Thongefäfs, *κέραμος*, und der Arzt heifst *ὁ χειρουργός*, obwohl auch der Maler und Baumeister Chirurgen sind.

Mit dieser wirren Darstellung sei die wirre Etymologie der Alten würdig beschlossen.

Analogie und Anomalie.

Die Frage, ob in der Sprache Analogie oder Anomalie herrsche, ist in der Stoa aufgetaucht, und der Streit um dieselbe bezeichnet die Blütezeit der griechischen Sprachwissenschaft. Er dauerte gegen drei Jahrhunderte oder noch darüber und bildete während dieser Zeit (die letzte ante und die erste post Chr.) den Mittelpunkt, auf den sich alle grammatischen Forschungen bezogen, oder die Grundlage, auf die sich alle grammatischen Theoreme bauten. Von Griechen und Römern, zu denen ja nun (im letzten Jahrh. ante Chr.) griechische Kunst und Wissenschaft, und somit auch die Grammatik, überging, wurde der Kampf für die eine oder die andere Seite mit unglaublichem Eifer geführt, und selbst ein Mann wie Cäsar nahm thätig Theil daran, und Cicero kann ihn nicht unbeachtet lassen. Da nun folglich alle grammatischen Schriften der Alten auf ihn Bezug nehmen, so konnte er auch beim Wiedererwachen der Wissenschaft den Philologen nicht entgehen. Wie wenig er aber nach seiner Entstehung, Bedeutung und Wirkung, nach der Berechtigung der in ihm auftretenden Parteien und nach der Tiefe des streitigen Punktes bisher verstanden ist, mag nur durch die eine Aeufserung eines heutigen Philologen gezeigt werden. Classen nämlich sagt (De primord. grammat. graec. p. 80): *Tota ista disceptatio vix tanto hiatu digna esse videtur.*

Wir wollen jetzt versuchen, die Entwickelung dieses Kam-

pfes in den allgemeinsten Grundzügen zu verfolgen, soweit dies nämlich die spärlichen Ueberreste jener unzähligen Streitschriften erlauben, und werden schliefslich auf das Verhalten der neueren Grammatiker zum fraglichen Punkte zurückkommen. Nur dies sei im Voraus bemerkt, dafs man darum die Sache nicht begriff, weil man sogleich für die eine Seite, nämlich für die Analogie, Partei nahm. Aber nur wenn man über dem Streite steht, begreift man ihn und das Recht jeder Partei. Wo auch immer Kämpfende einander gegenüberstehen, so lange ein wahrer Sieg noch nicht errungen ist, können wir hören, wie es fortwährend aus dem einen Lager in das andere hinüberschallt: ihr habt uns ja gar nicht verstanden! Und es ist in der That so, dafs die Einen die Anderen nicht verstehen; und den Analogisten und Anomalisten erging es nicht am wenigsten so, bis in die neueste Zeit. Auf jeder Seite wunderte man sich, dafs die auf der anderen nicht einsehen, wie recht man habe. Der Analogist Varro, ein Römer, macht dem Vorkämpfer für die Anomalie Krates, einem Griechen, den Vorwurf, er habe weder seinen eigenen Gewährsmann Chrysippos, noch seinen Gegner, den Vorkämpfer für die Analogie, Aristarch, verstanden (Varro de ling. lat. IX. in. ed. Mueller); und diese Behauptung hat man dem herrschstolzen Römer in neuester Zeit noch nachgesprochen (sogar R. Schmidt, Grammatica Stoicorum p. 33). Varro berichtet aber auch getreulich, (VIII, 68), dafs die Anomalisten dem Aristarch vorwarfen, er habe sie nicht verstanden. — Doch zur Sache.

Die späteren Pythagoreer und die Stoiker gingen in ihren dialektisch-etymologischen Betrachtungen von der Onomatopöie aus, sich auf den falsch verstandenen platonischen Kratylos stützend. Mit der Annahme einer solchen Tonmalerei aber war die Homonymie und Polyonymie unverträglich. Wie man nun den von diesen Erscheinungen hergenommenen Einwand gegen die φύσις der Sprache zurückwies, haben wir schon gesehen (S. 175). Die Stoiker aber unterscheiden sich dennoch bei diesem Punkte von allen Anderen, welche in den Wörtern ein begründetes Verhältnifs zu den Dingen annehmen, nicht blofs von denen, welche dieses Verhältnifs auf eine natürliche Wirkung zurückführten, sondern auch von denen, welche die Namenschöpfung mit verständiger Ueberlegung vollzogen sein liefsen. Während

nämlich die beiden letzteren Parteien entweder, was die Pythagoreer thaten, jene Erscheinungen selbst läugnen zu dürfen meinten, oder doch, was die Alexandriner vorzogen, dieselben zwar eingestanden, aber doch in ihnen nichts anerkennen wollten, was gegen das vernünftige, gesetzmäſsige Wesen der Sprache zeugte: so erkannten die Stoiker dieselben nicht nur an, sondern meinten auch eingestehen zu müssen, daſs solche Thatsachen, obwohl recht gut zu erklären, dennoch mit den strengen Forderungen der Dialektik in Widerstreit liegen. Die Stoiker sahen daher in jenen Erscheinungen eine *ἀνωμαλία* in der Sprache*), was sich mit ihrer Ansicht von der *φύσις* der Sprache sehr wohl vertrug.

Es ist wohl kaum zu bezweifeln, daſs dieser Terminus der *ἀνωμαλία* in der Stoa entstanden ist; und der Sinn desselben, wie er im Folgenden mehr ins Einzelne gehend entwickelt werden wird, ist innerhalb der Stoa, allgemein gefaſst, der, daſs das Wort nach seinem Inhalt und seinen Verhältnissen dem Begriff und dessen dialektischen Verhältnissen nicht genau entspricht. Die Stoiker untersuchten die Beziehung, den Parallelismus zwischen sprachlichem Ausdruck und Gedanken mit groſser Sorgfalt und vielem Scharfsinn und kamen zu dem Endergebniſs, daſs die Sprache nicht dem Gedanken analog gebildet sei, sondern anomal; daſs in ihr nicht die *ἀναλογία*, sondern die *ἀνωμαλία* herrsche. Namentlich nun war

---

*) Die Reihenfolge, in der ich hier die Thatsachen aufführe, an denen die Anomalie der Sprache zu Bewuſstsein kam, ist von mir gewählt, weil ich meine, daſs sich einerseits die stoische Ansicht sachgemäſs so darstellen lasse, und weil auch die Erkenntniſs der Stoiker sich in solcher Folge vielleicht entwickelt hat, wenigstens haben kann. Aber ich kann allerdings nicht behaupten, daſs jemals ein Stoiker die Sache so dargestellt habe, noch auch daſs die Entwickelung der Ansicht wirklich so vorgegangen sei. Die Ueberlieferungen sind zu stückweise, als daſs sich eine objectiv-historische Darstellung geben lieſse. Nur dies kann vom Historiker gefordert werden, daſs er keine Thatsache als anomale aufführe, von der sich nicht beweisen läſst, daſs sie als solche von den Alten angesehen ward. Was nun den obigen Punkt betrifft, von dem ich ausgehe, weil er sowohl der Sache nach zunächst liegt, als auch schon sehr früh, schon von Demokrit, beachtet war, so stütze ich die Behauptung, daſs in ihm (nur nicht von den Pythagoreern) eine Anomalie zugestanden ward, auf den Scholiasten zu Arist. categg. p. 43 b. 40 Br.: *ἐπεὶ γὰρ φύσει διορίζονται* (sc. *οἱ Πυθαγόρειοι*) *τὰ ὀνόματα κεῖσθαι τοῖς πράγμασι, πᾶσαν τὴν ἀνωμαλίαν τὴν περὶ λέξεων παραιτοῦνται.* Dies aber bezieht sich gerade auf die *ὁμώνυμα* und *πολυώνυμα*, welche, wie der Scholiast gerade in diesem Zusammenhange berichtet, die Pythagoreer nicht anerkennen (*παραιτοῦνται*) Vergl. oben S. 164.

es Chrysippos, der diese Untersuchung anstellte und zu diesem Ergebnisse kam.

Er blieb nicht dabei, bloſs einzuräumen, daſs es einzelne Wörter gebe, welche eine mehrfache Bedeutung haben; sondern er behauptete ausdrücklich: *omne verbum ambiguum natura esse, quoniam ex eodem duo vel plura accipi possint* (Gellius N. A. XI, 12). Jedes Wort, und gerade von Natur, an sich, ist zweideutig. Wie er dies erwiesen haben mag (er hatte zwei Bücher *περὶ ἀμφιβολιῶν* geschrieben), läſst sich heute nicht sagen. Der Stoiker weiſs aber auch, daſs man in einzelnen Wörtern nicht spricht, und daſs durch die Verbindung der Wörter die Zweideutigkeit jedes einzelnen aufgehoben wird. Wenn z. B. *acies* mehreres bedeuten kann, so wird der Sinn bestimmt, wenn man sagt: *acies militum, acies ferri, acies oculorum* (August. princ. dialect. c. 9.). Die Wörter aber sind dazu bestimmt, mit einander verbunden zu werden. Daſs nun gerade hierbei die oben besprochene *μετάβασις* mit ihren *τρόποις* in Betracht und in Anwendung gekommen sein wird, läſst sich wohl annehmen. Die Prüfung des Verhältnisses der etymologischen und der dialektischen *τρόποι* führte aber zur Aufdeckung viel tiefer greifender Anomalieen.

Die Kategorie des Gegensatzes war, wie für Aristoteles, so auch für die Stoiker von gröſster Bedeutung. War einerseits das Urbild aller Gegensätze der von Wahr und Falsch: so ward auch andererseits die Wahrheit einer Behauptung dadurch bestimmt, daſs die gegentheilige Aussage nothwendig falsch sei, und umgekehrt: als falsch galt, dessen Gegentheil als wahr erwiesen war. Daſs nun hierbei die Verneinung in ihren mannichfachen Formen eine wichtige Rolle spielen muſste, in der stoischen Dialektik, wie in der aristotelischen Analytik, liegt auf der Hand. Die auſserordentliche Bedeutung der Negation lag ja schon vorgebildet im eleatischen und platonischen Sein und Nichtsein. Wie wir schon gesehen haben, wurde die *ἐναντίωσις* als eine Vorstellungsfigur aufgeführt, von der die *στέρησις* eine Unterart bildete. Die „Beraubung“ ist ein handgreiflicher „Gegensatz“ zum Besitz. Nun hat ja auch die Sprache eine besondere Form für den Ausdruck der *στέρησις* in dem *ἀ* oder *ἀν* privativum. Bei der Untersuchung aber, welche Chrysippos *περὶ τῶν στερητικῶν* anstellte (und welche wohl

ein Buch von den sechs Büchern *περὶ ἀνωμαλίας* bildete), ergab sich ihm, dafs die negativen Wörter und die negativen Vorstellungen sich keineswegs decken, sondern vielfach in Widerstreit mit einander liegen*). Bald drücken positive Wörter eine Beraubtheit oder ein Entblöfstsein aus wie *Armuth* die Entblöfstheit von Vermögen, *blind* die Beraubtheit des Gesichts: bald drückt umgekehrt ein negatives Wort einen positiven Begriff aus; so hat z. B. das Wort *unsterblich* privative Form. Die Privation aber kann doch nur eine Entblöfstheit von dem bezeichnen, was jemand nach seiner Natur und Bestimmung haben sollte. Das Auge soll sehen, und der Mangel der Sehkraft würde passend nicht durch ein positives Wort, wie *blind*, sondern durch ein privatives, etwa *gesichtlos*, bezeichnet. Den Göttern aber kommt es ihrer Natur gemäfs nicht zu, zu sterben; sie können des Todes nicht beraubt werden: wie können wir also in privativer Form sagen, sie seien *unsterblich*. Ferner aber: Privation (*στέρησις*), Negation (*ἀπόφασις*) und Gegensatz (*τὸ ἐναντίον*) sind nicht dasselbe; denn das Gegentheil ist ja eben so wohl etwas Positives, wie das, dessen Gegentheil es ist; die Sprache aber vermischt häufig in ihren privativen Bildungen jene erstere mit den beiden letzteren. So bezeichnet sie zwar ganz richtig den Gegensatz von *Tapferkeit* und *Feigheit* durch zwei positive Wörter; aber

---

*) Simplic. in Arist. categ. fol. 100Δ (ex parte Br. p. 85a 44 bei R. Schmidt p. 31. bei Petersen p. 200): *καὶ τοῦτο δὲ ἰστέον ὅτι ἐνίοτε μὲν οὐ στερητικὰ ὀνόματα στέρησιν δηλοῖ, ὡς ἡ πενία τὴν στέρησιν τῶν χρημάτων καὶ ὁ τυφλὸς στέρησιν ὄψεως· ἐνίοτε δὲ στερητικὰ ὀνόματα οὐ στέρησιν δηλοῖ· τὸ γὰρ ἀθάνατον, στερητικὸν ἔχον τὸ σχῆμα τῆς λέξεως οὐ σημαίνει στέρησιν· οὐ γὰρ ἐπὶ πεφυκότος ἀποθνήσκειν εἶτα μὴ ἀποθνήσκοντος χρώμεθα τῷ ὀνόματι. πολλὴ δὲ ταραχὴ κατὰ τὰς φωνάς ἐστι τὰς στερητικάς· διὰ γὰρ τοῦ ᾱ καὶ ᾱν̄ προσαγομένων αὐτῶν, ὥσπερ ἄοικος καὶ ἀνέστιος, συμβαίνει ποτὲ μὲν ταῖς ἀποφάσεσι, ποτὲ δὲ τοῖς ἐναντίοις συμφύρεσθαι αὐτάς· καὶ γὰρ ὥσπερ τῇ ἀνδρείᾳ ἡ δειλία ἐναντίον ἐστίν, οὕτω καὶ τῇ δικαιοσύνῃ ἡ ἀδικία ἐναντία οὖσα τῇ δικαιοσύνῃ. καὶ τὸ κακὸν δὲ δηλοῦται πολλάκις, ὡς ἄφωνον ἐλέγομεν τραγῳδὸν τὸν κακόφωνον* (cf. Galen. de Platon. et Hippocr. Dogm. IV, 4. T. V. p. 141. Chart.), *καὶ ἀποφάσεις δὲ δηλοῦνται διὰ τῶν στερητικῶν φωνῶν, ὥσπερ τὸ διάφορα ἀδιάφορα καὶ λυσιτελῆ ἀλυσιτελῆ. πολλάκις δὲ αἱ μὲν πλείω σημαίνουσιν, ὡς καὶ ἀπόφασιν καὶ στέρησιν καὶ ἐναντίωσιν δηλοῦσθαι ὑπ' αὐτῶν, ὡς τὸ ἄφωνος. αἱ δὲ καὶ διάφορα ἐναντία σημαίνουσιν, ὡς ἡ ἀκαιρία τὸ μὲν ἐναντίον τῷ καιρῷ δηλοῖ, στερητικὸν δὲ οὐδὲν ὅλως ἐμφαίνει. ἐπειδὴ καὶ χρηστότητι μὲν ἐναντίον ἡ πονηρία· ἡ δὲ ἀπονηρία στέρησις τῆς πονηρίας, ἔστι δὲ ὅτε καὶ τὴν χρηστότητα ἐμφαίνει. πολλῆς δὲ οὔσης τῆς ἀνωμαλίας Χρύσιππος μὲν ἐν τοῖς περὶ τῶν στερητικῶν λεγομένοις ἐπεξῆλθεν αὐτήν.*

wenn man *Gerechtigkeit* und *Ungerechtigkeit* sagt, so drückt man einen Gegensatz, dessen beide Glieder eben so positiv sind, wie die des vorstehenden, dennoch durch ein positives und ein negatives Wort aus. Auch das Schlechte wird häufig durch privative Wörter ausgedrückt. Wir nennen jemanden *stimmlos*, der eine schlechte Stimme hat. Reine Negationen aber werden durch privative Gebilde ausgedrückt, z. B. in *unwichtig*, *unnütz*. Manches Wort privativer Bildung bedeutet sowohl Negation, als Privation, als Gegensatz, wie *stimmlos*, indem es von Fischen negativ, von kranken Menschen privativ, von Sängern im entgegengesetzten Sinne von gut gesagt wird; manches drückt den Gegensatz aus ohne irgend welche Privation, z. B. *Unzeit* im Gegensatze zur rechten Zeit, u. s. w.

Dieses Fragment, wie mehrere andere, die sogleich mitgetheilt werden sollen, beweisen uns, daſs folgende Grundanschauung von der Sprache in der Stoa herrschte. Die Rede (*λόγος*) hat nur zwei Elemente, nämlich erstlich das *λεκτόν* oder *σημαινόμενον*, das dialektische Material, d. h. der Gedanken-Inhalt, insofern er lautlich ausgedrückt, ausgesprochen ist, und nur in dieser Beziehung, aber nicht dem Wesen nach von der *ἔννοια* verschieden, welche die Vorstellungen bloſs als psychischen Inhalt, ohne Rücksicht auf die Darstellung durch Sprache, bezeichnet; zweitens aber gehört zum *λόγος* die Sprache als darstellendes Mittel, *φωνή*, *vox*. Letztere ist nicht der bloſse Laut, wie schon erwähnt: obwohl unklar bleibt, was sie sonst noch ist. Hierauf werde ich am Schlusse dieser Betrachtung zurückkommen und bemerke hier nur, daſs man *τὸν τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς χαρακτῆρα* und *τὸ τῷ σημαινομένῳ δηλούμενον**) streng aus einander halten zu müssen meinte. Dies war eben der Sinn der Behauptung des Chrysippos und seiner Anhänger, daſs in der Sprache Anomalie walte; also genauer ausgedrückt, daſs die Sprache kein treues Abbild der dialektischen Verhältnisse gewähre; denn die Sprachform und der Inhalt des Ausgedrückten decken einander gar häufig keineswegs, liegen oft in Widerstreit mit einander.

---

*) Vergl. die schöne Abhandlung von C. Wachsmuth, De Cratete Mallota p. 14.

Es scheinen zunächst, und innerhalb der Stoa wohl überhaupt, nicht die Formen der Wortabwandlung, sondern der Wortbildung, wie wir heute sagen würden, gewesen zu sein, die man als anomal erkannte. Denn um Wortbildung bewegt sich, wie das eben angeführte Fragment des Chrysippos, so auch folgendes des Chäremon *). Es gebe, sagt er, Patronymica, die es sowohl der sprachlichen Form als der Bedeutung nach sind, und ebenso besitzanzeigende Wörter. Indessen gebe es auch Wörter, die wohl patronymische Form, aber nicht die entsprechende Bedeutung haben. Nichts desto weniger nenne man sie Patronymica. Ebenso gibt es Wörter, die ohne etwas Männliches zu bedeuten, doch der Form nach Masculina sind, und darum Masculina heifsen. So möge denn auch, sagt er, immerhin das Expletivum, da es sprachlich als Conjunction ausgestattet ist, obwohl es dem Sinne nach kein Bindewort ist, Conjunction heifsen. Denn in gewisser Beziehung (*κατά τι*) ist es auch eine, nämlich in Beziehung auf die Form.

In diesem Fragmente war auch das Genus beachtet. Dieser Gegenstand ward sehr vielfach von Philosophen und Grammatikern erwogen. Es schien den Alten gewifs im höchsten Grade *φύσει*, dafs die Namen der Wesen nach dem Geschlechte verschieden sind; oder, wenn die Alexandriner für *θέσει* stimmten, so meinten sie doch, dafs hier die Ratio schöpferisch gewesen sei, *tum rei naturam intuens, tum ad maris et foeminae proportionem, qui in mortalibus potissimum animantibus natura cerni solent. Neque enim inconsiderate veteres Graeci, qui nomina rebus imposuerunt, fluvios masculino genere, et maria, lacus et paludes in foeminino dixerunt: sed quasi illa sint fluviorum receptacula, foeminino genere vocanda censuerunt, sicut etiam fontes, qui tanquam matres fluminum habentur; fluvios*

---

*) Apoll. Dysc. de Conj. p. 515, 15. *Καί φησι Χαιρήμων ὁ Στωϊκός, ὡς κατά τι εἴησαν ἂν σύνδεσμοι* (sc. *οἱ παραπληρωματικοί*). *σύνδεσμον γάρ φησι καλεῖσθαι καὶ αὐτὴν τὴν φωνὴν* [*καὶ τὸ ἐξ αὐ*]*τῆς δηλούμενον, ᾧ λόγῳ καὶ τὰ ἡμέτερα* (Wachsmuth: *καί τινα ἕτερα*) *σχήματα. φαμέν τι πατρωνυμικὸν καὶ τὸ ἐν χαρακτῆρι πατρωνυμικὸν καὶ ἐν δηλουμένῳ, καὶ ἔτι τὰ κτητικά, καὶ ἄλλα πλεῖστα τοιαῦτα. ὡς οὖν τὸ τύπῳ πατρωνυμικῷ προσκεχρημένον, οὐ μὴν δηλουμένῳ, πατρωνυμικὸν καλεῖται, ὥσπερ τὰ τύπῳ ἀρσενικά, οὐ μὴν δηλουμένῳ, ἀρσενικὰ καλεῖται, οὕτω καὶ ἂν τύπῳ ᾖ ὁ παραπληρωματικὸς κεχορηγημένος συνδεσμικῷ, μὴ μὴν δηλουμένῳ, εἰρήσεται σύνδεσμος. ἀμέλει αὐτοὶ οἱ σύνδεσμοι πλεονάσαντες οὐδὲν συνδέουσι καὶ σύνδεσμοι καλοῦνται.*

autem tanquam in illa irrumpentes proprie maribus proportione respondere putaverunt *). *Idem in ceteris rebus omnibus servarunt, ubi vel clarius vel obscurius proportionem animadverterunt* **). *Hoc etiam sensu νοῦν (id est mentem) illi masculino genere et animam feminino vocari statuerunt, tanquam mens illustrare animam queat, anima vero a mente illuminari suapte natura apta sit.*

So meinte Ammonios Hermias in Bezug auf das Geschlecht der Namen das klare Walten der ratio, der *ἀναλογία* (proportio) in der Sprache anerkennen zu müssen, kann aber doch nicht unterlassen, wenigstens einen Seitenblick auf die vielen hier hervortretenden Anomalieen zu werfen: *Quodsi eadem res et maris et foeminae genere apud eos* (nämlich *veteres Graecos qui nomina rebus imposuerunt*) *exposita videatur, non tamen ob id nostrae ignorationis confusionem in priscos et sapientes homines conferentes, nomina confusa esse et nulla ratione imposita debemus existimare.*

Chrysippos dagegen und seine Anhänger, bei aller Hochachtung vor der alten Weisheit und dem allgemeinen Bewuſstsein, lieſsen sich doch nicht abhalten, die Thatsachen, wie sie nun einmal vorlagen, scharf anzusehen; und da fanden sie in unserem Punkte häufigst Mangel an Analogie, und vielmehr Anomalie. Diesmal waren auch die Skeptiker, die überall auf Anomalieen, *διαφωνίαι*, Jagd machten, in ihrer Bundesgenossenschaft. Woher, fragt Sextus Empiricus die Grammatiker (§. 148 ff.), woher kommt es denn, daſs dasselbe Wort nicht überall dasselbe Geschlecht hat? Die Athener sagen *τὴν στάμνον*, die Peloponnesier *τὸν στάμνον*, der Krug; die Einen *τὴν*, die Anderen *τὸν θόλον*, die Kuppel; *τὴν* und *τὸν βῶλον*, die Scholle, der Kloſs; und sogar dieselben Leute sagen bald *τόν*, bald *τὴν λιμόν*, der Hunger ***).

---

*) Eine andere Deutung bei Joh. Diaconus (Allegor. Theog. Hes. p. 467. ed. Gaisf.): *Ἀρρενικῶς δὲ οἱ ποταμοὶ εἴρηνται διὰ τὸ σφοδρὸν τῆς κινήσεως τῶν ἐν αὐτοῖς ὑδάτων καὶ ἐνεργέστερον καὶ δραστικώτερον.*

**) Varro V, 61.: *Duplex causa nascendi: ignis et aqua; ideo ea nuptiis in limine adhibentur quod coniungit. Hinc et mas ignis, quod ibi semen; aqua femina, quod fetus alitur humore. cf. Nonium s. v. fax et titio et foelix.*

***) Bei dem vorliegenden Punkte drängt sich recht lebhaft die Bemerkung auf, wie die Griechen nur ihre eigene Sprache beachteten, keine fremde; sonst hätten sie hier ein weites Feld für Anomalieen gehabt. Wenn aber dem Sextus die Bemerkung von Ammonios vorgehalten worden wäre, daſs wir unsere Verwirrung nicht den alten Weisen aufbürden dürfen, er hätte gewiſs entgegnet,

Es bezeichne aber auch, fährt Sextus fort, nicht immer das männliche Wort ein von Natur männliches Wesen und das weibliche ein weibliches, wie doch der Fall sein müfste, wenn das Geschlecht der Namen φύσει bestimmt wäre; sondern das Verhältnifs ist oft verkehrt, wie denn auch das von Natur Geschlechtslose nicht immer mit einem Neutrum (οὐδετέρως) benannt wird. Die männlichen Namen κόραξ Rabe, ἀετός Adler, κώνωψ (Mücke), κάνθαρος Käfer, σκορπίος Skorpion, μῦς (Maus) bezeichnen auch die Weibchen; und hinwiederum die weiblichen χελιδών Schwalbe, χελώνη Schildkröte, κορώνη Krähe, ἀκρίς Heuschrecke, μυγαλῆ Spitzmaus, ἐμπίς Mücke bezeichnen auch die Männchen; das weibliche κλίνη und das männliche στῦλος aber bezeichnen etwas Ungeschlechtiges. Dies nennt Sextus (ib. §. 154.) ἀνωμαλία.

Uebrigens ist beim Geschlecht, wo sich die Sprache am innigsten der Natur anzuschmiegen scheint, die Anomalie so grofs, dafs auch die alexandrinische Schule sie anerkennt. Man gesteht principiell zu, dafs die Grammatik die Unterscheidung der Geschlechter nicht der Wahrheit gemäfs (ὅτι τὴν διάκρισιν τῶν γενῶν ἡ γραμματικὴ οὐ κατὰ τὴν ἀλήθειαν ποιεῖ, Bekk. Anecd. II, 846.) vollziehe *). Priscian sagt (V, 1.): *Genera*

dafs was uns natürlich ergreife (φυσικῶς κινεῖ), was φύσει sei, zu allen Zeiten gleich wirke, wie das Feuer die Alten und uns in derselben Weise brenne, niemals aber kühle. Wäre also das Geschlecht φύσει, so hätte es nie verwirrt werden können; es spricht also jeder vielmehr so, ὡς τεθεμάτικεν.

*) Sondern, fährt der Grammatiker fort, κατὰ τὴν σύνταξιν τῶν ἄρθρων καὶ τὴν εὐφωνίαν. Also ein Wort ist masculinum, weil ὁ davor steht, femin., weil ἡ, neutr., weil τὸ davor steht, und weil es so am besten lautet! Ausführlicher heifst es (ib. 902.): τὰ γένη ἐξ ἀκριβείας κατὰ γραμματικοὺς οὐ λαμβάνεται, ἀλλ' ἐκ τῆς συντάξεως καὶ τῆς εὐφωνίας τῶν ἀνθρώπων συντασσόμενα διαφόροις τοῖς ὀνόμασιν. ἐκεῖνο γάρ ἐστιν ἀρσενικόν, ᾧ συντάττεται τὸ ὁ ἄρθρον, ἐκεῖνο δὲ θηλυκόν, ᾧ συντάττεται τὸ ἡ, καὶ οὐδέτερον τὸ ἔχον τὸ τό. Nicht sowohl Oberflächlichkeit oder Trivialität möchte dieser Bemerkung vorzuwerfen sein, als Gedankenlosigkeit oder Trägheit. Denn mufste man sich nicht klar zu machen suchen, wie sich denn die σύνταξις und die εὐφωνία τῶν ἀνθρώπων zur ἀληθείᾳ und ἀκριβείᾳ verhalte? Sind denn das sachgemäfse und selbstverständliche Gegensätze, die sich einander ausschliefsen? Aber daran ist bis in die neueste Zeit nicht gedacht worden. Man beachte es aber wohl: der Scholiast meint, nicht blofs die Art und Weise, wie die Geschlechter über die Wörter vertheilt sind, sei nicht naturgemäfs, sondern der Begriff selbst des grammatischen Geschlechts sei es nicht; πόλις z. B. ist an sich (καθ' ἑαυτήν), abgesehen von den Bewohnern, weder männlich, noch weiblich. Was würde wohl der Scholiast geantwortet haben, wenn man ihn gefragt hätte: wie aber πατήρ und μήτηρ? sind auch diese nicht an sich, blofs ἐκ τῆς συντάξεως καὶ τῆς εὐφωνίας männlich und weiblich? Er wird wohl so inconsequent gewesen sein, wie Priscian, dessen Ansicht im Text angeführt ist.

igitur nominum principalia sunt duo, quae sola novit ratio naturae, masculinum et foemininum. Genera enim dicuntur a generando proprie, quae generare possunt, quae sunt masculinum et foemininum. Nam commune et neutrum vocis magis qualitate, quam naturae dignoscuntur. So wird denn zugestanden, dafs in der Sprache nicht die ratio naturae herrscht, sondern Anomalie *). — Ferner aber das Commune und Neutrum, schon an sich nicht naturgemäfs, sind verschieden von einander und werden dennoch durch eine Form bezeichnet; z. B. *τὸ παιδίον οὐδέτερον διὰ τὸν τύπον, ἐπεὶ ἀμφότερόν ἐστι διὰ τὸ δηλούμενον* „das Kind ist Neutrum nach der Form, Commune nach dem Sinne“ (Apoll. Dysk. de conj. p. 482, 1.).

Hat nun so schon im Principe der Betrachtung die Anomalie volles Zugeständnifs erlangt, so kann sie im Einzelnen nicht mehr zurückgewiesen werden. Nicht blofs, dafs anerkannt wird (ib. 2.): *Dubia autem sunt genera, quae nulla ratione cogente, auctoritas veterum diverso genere protulit ut hic finis et haec finis* und (ib. §. 29.): *Multa tamen ... confudisse genera inveniuntur vetustissimi, quos non sequimur* (Priscian also im Gegensatze zu Ammonios hält sich für weiser als die priscos); sondern es werden auch Erscheinungen herausgehoben, zu deren Beachtung der Grammatiker wohl nicht aus eigenem Triebe, sondern durch den Hinweis der Stoiker geführt ward, und welche in unmittelbarerem Zusammenhange mit dem allgemeinen Principe der Analogie oder Anomalie stehen.

So werden wir nun die kurze und dunkele Notiz Varrons (IX, 1.) verstehen: *Chrysippus de inaequabilitate cum scribit sermonis, propositum habet ostendere, similes res dissimilibus verbis et similibus dissimiles* **) *esse vocabulis notatas*. Verdeutlicht wird dies durch Bemerkungen wie die folgende Priscians (VIII, c. 10.). Er weist nämlich auf die Verwandtschaft

---

*) Die Aeufserung Priscians läfst uns das Grundübel der alten Grammatik noch klarer erkennen. Dieselbe sieht nämlich nur zwei Factoren: die Natur, wie sie im Gedanken erfafst wird, und die Stimme, vox. Ist nun das Genus nicht im Dinge an sich, so kann es nur im Laute liegen; *πόλις* also ist ein weiblicher Laut!

**) Bei Müller: *et dissimilibus similes* ist wohl nur Druckfehler. Auf die in dieser Stelle von Varron gegebene Zusammenstellung des Chrysippos und Aristarch ist später zurückzukommen.

des Präsens mit dem Imperf. und Futurum, und des Perf. mit dem Plusquamp. hin und fügt hinzu (ib. §. 57.): *Confirmat autem supra dictam rationem cognationis temporum etiam anomalorum, id est inaequalium, declinatio ... ut fero: ferebam, feram, ferrem; tuli: tuleram, tulerim, tulissem, tulero ... Sed quamvis penitus mutent in quibusdam anomalis verbis supradicta tempora omnes syllabas, significatio tamen integra manet eorum et cognatio temporum, ut sum, eram, ero.* Dies wird doch wohl heifsen sollen: was über die Bedeutung und Verwandtschaft der Temporalformen *lego* und *legi* gesagt ist, gilt auch von *fero* und *tuli*; und dasselbe Verhältnifs, welches zwischen *fero* und *ferebam* der Bedeutung nach stattfindet, mufs auch zwischen *sum* und *eram* anerkannt werden, wenn auch aus den Lauten *fero* und *tuli*, *sum* und *eram*, da sie ja völlig verschieden sind, die Verwandtschaft der Bedeutung nicht hervorgeht. *Nec mirum*, heifst es nun weiter (§. 58.), *cum in aliis quoque partibus orationis hoc inveniatur, ut cognata significatio* (bei Varron: *similes res*) *in diversis inveniatur vocibus**) (Varro: *dissimilibus verbis esse notatas*); *ut puta in nominibus, pater masculinum est, eius foemininum mater. Similiter frater: soror; patruus: amita; avunculus: matertera; bonus, eius comparativus melior, superlativus optimus; Iupiter, eius genitivus Iovis, quantum ad usum iuniorum; ego, eius genitivus mei. Et ex contrario saepe diversa significatio* (*dissimiles res*) *in similibus invenitur vocibus, ut liber: libra* (ist libera zu schreiben: Sohn und Tochter) *fiber: fibra* (Biber-Männchen und Weibchen), *Helenus: Helena, Tullius: Tullia.* Nämlich der Sache nach, *naturaliter*, stammen ja die hier angeführten Feminina nicht vom Masculinum, die Tullia nicht vom Tullius, das Biber-Weibchen nicht vom Männchen; *unumquodque enim eorum* (sc. *nominum*) *propriam et amotam a significatione masculini habet demonstrationem et positionem* (V, §. 3.), sie haben einen vom Mascul. unabhängigen, eigenen Sinn und sind eigens gebildet.

Bedeutet also bei Chrysippos die Anomalie der Sprache,

---

*) Dies ist nur die Uebersetzung von Apoll. Dysc. de conj. p. 481, 28 (Bekk. Anecd. II.): *ὡς καὶ ἐπ' ἄλλων ἔστιν ἐπινοῆσαι ὅτι τὰ αὐτὰ ὄντα μαχομένην πολλάκις ὀνομασίαν ἀνεδέξατο.*

welche er so ausführlich und ins Einzelne gehend erwiesen haben mufs, eben diese Erscheinung, dafs Lautform und begriffliches Verhältnifs sich nicht decken, so dürften wir wohl berechtigt sein, alle Bemerkungen der Grammatiker, wie viele sich auch finden mögen, welche auf solche Ungleichheit zwischen Laut und Bedeutung zielen, für Chrysippisch, wenigstens stoisch, allerwenigstens für im Geiste der Stoa gemacht anzusehen. Zu den angeführten mögen noch folgende hinzu kommen.

Bleiben wir noch beim Geschlecht. Da es sich um ein Verhältnifs zwischen Laut und Sinn handelt, so lassen sich die Classen der hierher gehörenden Erscheinungen apriorisch construiren (ib. §. 2.). Erstlich: *sunt quaedam tam natura* (der bedeuteten Sache nach) *quam voce mobilia, natus: nata, filius: filia;* zweitens: *sunt alia natura et significatione mobilia, non etiam voce, ut pater: mater, frater: soror, patruus: amita, avunculus: matertera*; drittens: *sunt alia voce, non etiam naturae significatione mobilia, ut lucifer: lucifera, frugifer: frugifera (sive enim de sole sive de luna, sive de agro sive de terra loquar, nulla est discretio generis naturalis in rebus ipsis* [nämlich im *ferre lucem, fruges*], *sed in voce sola)*; viertens: *sunt alia quasi mobilia, cum a se, non a masculinis foeminina nascantur, ut Helenus: Helena, Danaus: Danaa, liber: libra, fiber: fibra. Unum quodque enim etc.*, wie soeben schon angeführt. Nur die erste Classe zeigt Analogie, die drei anderen Anomalie. Dafs aber der Grammatiker hier unselbständig sich die Bemerkung Anderer, nämlich Stoiker, aneignet, geht daraus hervor, dafs er den Widerspruch unbeachtet läfst, der zwischen der ersten und vierten Classe stattfindet. Denn *natus: nata, filius: filia* und alle Fälle, welche in die erste Classe gezogen werden können, gehören ja in die vierte der *quasi mobilium*, da doch wahrlich *filia* eben so wohl wie *Helena, fibra non a masculino sed a se orta, quamvis similem mobilibus habeat formam.* Hätte der Grammatiker dies beachtet, so wäre ihm die erste Classe, und das heifst die Analogie, gänzlich geschwunden, und er hätte mit Chrysippos nur die Anomalie anerkennen dürfen *).

*) Im Zusammenhange mit der oben angeführten Stelle bemerkt Priscian auch die höchst sinnige Erscheinung, dafs die Bäume Feminina, die Früchte und Hölzer Neutra sind. Aber für solche Sinnigkeit hat der trockene Gram-

Bevor wir das Genus verlassen, werde noch über die Declination des Artikels die Bemerkung eines griechischen Grammatikers angeführt, welcher als Bedeutung des Artikels nicht die Geschlechtsbezeichnung, sondern die Bestimmtheit ansah. Er sagt (Bekk. Anecd. II, p. 900.): *ἔστι δὲ ἡ κλίσις αὐτῷ κατὰ ἀκολουθίαν φωνῆς καὶ οὐ κατὰ ἀκολουθίαν σημασίας*, der Artikel werde nur dem Laute, nicht dem Sinne nach declinirt. Gewiſs hatten stoische Grammatiker bemerkt, daſs dem Artikel seiner Bedeutung nach weder Geschlecht, noch Zahl zukommen könne; also ist seine Declination anomal, d. h. der Laut paſst nicht zum Sinn.

Gleiche Anomalie wie beim Genus wurde auch beim Numerus hervorgehoben. Man sage *Ἀθῆναι, Πλαταιαί* im Plural, obwohl es nur eine Stadt ist, und *Θήβη* sowohl als auch *Θῆβαι*, *Μυκήνη* und auch *Μυκῆναι*. Dionysios Thrax (Bekk. Anecd. II, 635.) führt dieselben Beispiele an und bemerkt auſserdem, wie umgekehrt *δῆμος*, *χορός*, obwohl Singulare (*ἑνικοὶ χαρακτῆρες*) eine Vielheit bedeuten (*κατὰ πολλῶν λεγόμενοι*); das Wort *ἀμφότεροι* aber ist *τῇ φωνῇ* ein *πληθυντικόν*, aber *τῷ σημαινομένῳ* ist es ein *δυϊκόν*.

In Bezug auf das Verbum haben wir schon gesehen, wie man die Anomalieen der Temporalformen hervorhob. Ob dies schon von Chrysippos geschehen ist? Es bleibe dahingestellt. Dagegen werden wir schwerlich irren, wenn wir Untersuchungen, wie die oben über das Passivum (S. 293.) angedeuteten auf diesen bedeutendsten Stoiker zurückführen. Dort wird aber gerade die Incongruenz der *πράγματα* und *λέξεις* ans Licht gezogen. Von ihm oder in seinem Geiste sind auch Bemerkungen, wie die des Apollonios Dyskolos, „daſs eine Vorstellung oft eine ihr widerstreitende Lautform erhält.“ So sei z. B. *μάχομαι* der Lautform nach ein Passivum, dem Sinne nach aber eine Thätigkeit. Auch dies wird in den Kreis anomaler Erschei-

matiker keinen Sinn. Er versteht es kaum, dieses Verhältniſs für seine ratio naturae zu benutzen. Er sagt (§. 3.): *Sunt alia, quae differentiae significationis causa mutant genera, ut haec pirus, hoc pirum ... haec buxus arbor, hoc buxum lignum;* aber später (§. 19.): *Arbor etiam iure inter foeminina connumeratur, quod mater quoque dicitur proprii foetus unaquaeque arbor, auctore Virgilio, qui in II. Georgicon hoc ostendit dicens* (vs. 19.): *Parva sub ingenti matris se subiicit umbra.*

nungen gezogen, dafs es „trennende Bindewörter“ *σύνδεσμοι διαζευκτικοί* gibt*).

Endlich aber ziehen wir folgende Stellen herbei. Varro macht darauf aufmerksam (X, 7.): was kann wohl ähnlicher scheinen als ***suis*** und ***suis***? Dennoch sind sie ganz verschieden (nämlich: du nähest, des Schweins). Da nun auch sonst die griechischen und lateinischen Grammatiker nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, wie oft Declinations- und Conjugationsformen zusammenfallen (z. B. im griech. Imperf. die 1. sg. und die 3. pl.), sollten nicht von den Verfechtern der Anomalie auch solche Fälle als Beweis dafür angeführt sein, ***dissimiles res similibus vocabulis esse notatas***? Ja wir haben einen zwar späten, aber sonst unverdächtigen Bericht, der auf Chrysippos selbst die Bemerkung zurückführt, dafs bei Homer die Form *δῷσι* sowohl die 3. sg., als die 3. pl. bedeutet**). — Aber auch umgekehrt. Varro bemerkt (X, 65.), man sage ***Juppiter***: ***Maspiter***; aber ***Jovi***, ***Marti***. Wir haben hier zwei Wörter, welche ganz zu demselben Redetheil gehören, auch Numerus, Geschlecht, Casus sind dieselben, nämlich der Dat. sg. masc. Nichts desto weniger stimmen ***Jovi*** und ***Marti*** dem Laute nach nicht überein; also ***res similes dissimilibus verbis***, oder wie sich Varro an dieser Stelle ausdrückt: ***res, quae verbis dicuntur proportione, neque a similitudine quoque vocum declinatus habent***. Also zwei Wörter

---

*) De conj. p. 481, 25. Die mehrfach im Vorangehenden stückweise angeführte Stelle lautet vollständig so: *Περὶ διαζευκτικῶν. Ἠπορήθη πῶς σύνδεσμοι οἱ προκείμενοι, μαχομένην ἔχοντες τὴν ἐξ αὐτῶν δύναμιν τῇ θέσει τοῦ ὀνόματος, εἴγε τὸ συνδεῖν τῷ διαζευγνύειν μάχεται. Ἔχεται ἀπολογίας ἡ προκειμένη ἀπορία, ὡς καὶ ἐπ' ἄλλων ἐστὶν ἐπινοῆσαι ὅτι τὰ αὐτὰ ὄντα μαχομένην πολλάκις ὀνομασίαν ἀνεδέξατο. φαμὲν τὸ μάχομαι παθητικόν, καὶ δῆλον ὅτι τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς. εἰ γὰρ ἀπὸ τοῦ δηλουμένου, δῆλον ὅτι ἐνεργητικόν. ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ παιδίον. οὐδέτερον διὰ τὸν τύπον, ἐπεὶ ἀμφοτερόν ἐστι διὰ τὸ δηλούμενον ... ἀλλὰ καὶ τὸ Θῆβαι πληθυντικόν, καὶ μιά ἡ ὑποκειμένη πόλις.*

**) cf. Lehrs, de Arist. p. 209.: ad Il. *Α*. 129. *εἴ κέ ποθι Ζεὺς δῷσι πόλιν εὐτείχεον ἐξαλαπάξαι· Ζωΐλος δὲ ὁ Ἀμφιπολίτης καὶ Χρύσιππος ὁ Στωϊκὸς σολοικίζειν οἴονται τὸν ποιητήν, ἀντὶ ἑνικοῦ πληθυντικῷ χρησάμενον ῥήματι.* Chrysippos hat mit dem Spötter Zoilos nichts gemein. Er wird dem Homer nicht Solökismen vorgeworfen haben; aber er wird in ihm Anomalieen gesucht und gefunden haben. Da man schon seit den älteren Sophisten sprachliche Bemerkungen an Homer knüpfte, so ist es wenigstens nicht unwahrscheinlich, dafs auch Chrysippos dies in seiner Weise that. Wenn Protagoras Homer tadelt, dafs er die Muse mit dem Imperativ anredet, statt zu bitten, so würde Chrysippos, wenn er dies beachtet hat, die Anomalie bemerkt haben, dafs der Imperativ auch das Gebet ausdrückt.

der Bedeutung nach, *re, πράγματι, σημαινομένῳ* gleich, aber *voce, φωνῇ*, dem Laute nach ungleich.

Sollte uns diese Bemerkung Varrons zu der Annahme berechtigen, Chrysippos habe auch dies bemerkt, daſs dieselbe grammatische Kategorie (ein Casus, z. B. der Genitiv, ein Tempus u. s. w.), welche doch als diese bestimmte Kategorie immer dieselbe ist, dennoch lautlich bald so, bald so (wie der Grammatiker gesagt haben würde: in der zweiten Declination anders als in der ersten, in der Conjugation auf *μι*, anders als in der auf *ω*) bezeichnet werde? Auch in diesem Falle hätte also Chrysippos *similes res dissimilibus verbis notatas* erkannt.

Der umgekehrte Fall fehlt nicht, daſs nämlich die zum Ausdruck einer Kategorie bestimmte Lautform etwas anderes bedeutet. Was man hierher ziehen mochte, ersehen wir aus der Fortsetzung der eben angeführten Bemerkung Varrons. Nämlich (X, 66.) *bigae, quadrigae, nuptiae* sind dem Laute nach regelmäſsige Plurale, aber nicht dem Sinne nach. Denn jeder Plural muſs sich einem Singular anschlieſsen; so sagt man *catula una, catulae duae, catulae tres* etc. Jene Wörter aber schlieſsen sich keinem Singular an, und man sagt nicht *biga una, bigae duae, bigae tres*, sondern *unae bigae, binae quadrigae, trinae nuptiae.* Also hat hier der Plural einen anderen Sinn, und *voces modo sunt proportione similes, non res.*

Vielleicht schloſs man an die letzt erwähnten Fälle alle diejenigen, wo sich bequem Lautformen bilden lassen, die der Sache nach unmöglich sind, woran sonst wohl die Grammatiker gelegentlich erinnern (z. B. ich war gestorben).

Dieser Art also waren die Betrachtungen, durch welche Chrysippos sich zu der Ansicht genöthigt fand, in der Sprache walte Anomalie. Fern davon, in allem Angeführten nur „leere Spitzfindigkeiten" zu sehen, meine ich, daſs man darin, nicht zwar besondere Tiefe, aber anerkennenswerthe Schärfe und Folgerichtigkeit nicht verkennen darf. Chrysippos stand nun eben einmal auf dem dialektischen Standpunkte; und er hatte ihn nicht mit individueller Willkür eingenommen, sondern war durch den Zug der griechischen Philosophie, wie er mit Parmenides begann, sich durch Mystik und Sophistik, durch Sokrates und Platon und Aristoteles fortsetzte, auf denselben mit der Noth-

wendigkeit geführt, welche allgemeinen geistigen Entwickelungen innewohnt und welcher der Einzelne nicht widersteht. Diesen Zug in seinem nothwendigen Fortgange glaube ich genügend klar dargelegt zu haben. Steht man nun aber einmal bei seiner Sprachbetrachtung auf diesem dialektischen Standpunkte, so sind die Erörterungen, die Chrysippos unternimmt, folgerechterweise nicht zu umgehen — aber auch keine anderen Ergebnisse zu erzielen.

Wir haben schon mehrfach bemerkt, wie unklar diese ganze dialektische Betrachtungsweise des Aristoteles, wie der Stoa war. Die Unklarheit gab sich namentlich in gewissen Wendungen und Ausdrücken kund, die in sich widerspruchsvoll waren. Hier werde auf Folgendes aufmerksam gemacht. Wenn von einem *τύπος τῆς φωνῆς* gesprochen wird (wir haben dafür auch unbestimmtere Ausdrücke auftreten sehen, wie *θέσις τοῦ ὀνόματος, ὀνομασία*), so kann darunter nicht blofs eine Wortform als Lautgebilde verstanden werden; denn diese, rein als solche, könnte niemals weder in Uebereinstimmung noch im Widerspruche mit der Gedankenform stehen. Thut sie nun letzteres, so wird sie sogleich als nicht blofs Laut gedacht, sondern als eine Gedankenform in sich schliefsend; daher ist es kein Pleonasmus, wenn es gelegentlich heifst *ὁ τῷ τύπῳ τῆς φωνῆς χαρακτήρ*. Diesem Laute mit seiner inwohnenden Bedeutung steht nun aber eine andere Bedeutung gegenüber, *ἡ σημασία, τὸ δηλούμενον*. Wovon wird denn aber diese bedeutet, da sie nicht im Laute gegeben ist? Darauf wird erwidert: *τὸ τῷ σημαινομένῳ δηλούμενον, ἡ ἐξ αὐτῶν δύναμις*: aber auch *τὸ ἐκ τῆς φωνῆς δηλούμενον* heifst dasselbe. Die Bedeutung hat also ihre Geltung für sich, abgesehen von der Sprache; und diese ist die Lautform, die wiederum ihre Geltung für sich hat; und beide im Worte vereinigten Geltungen können mit einander in Widerstreit stehen. Statt ein wundersames Verhältnifs nach seiner Möglichkeit zu untersuchen, war man zufrieden, einen Schematismus (*σχήματα*) der hierher gehörigen Erscheinungen zu bilden. (S. 352. 325 ff. 290. 282. 186 f. 181.).

Hiermit aber hat die Dialektik alles geleistet, was sie der Sprachwissenschaft leisten konnte. Die Philosophen haben den Grammatikern das ganze innere Gerüst geschaffen, an das sich die Laut-Elemente der Sprache anschliefsen, das sie umranken;

und indem der Dialektiker die Sprache als anomal nachwies, indem er, in derselben eine doppelte Bedeutung, eine sprachliche und eine an sich seiende, unterscheidend, nur die letztere für die Logik in Betracht ziehen wollte, erklärte er, daſs er als solcher künftighin nichts mehr mit der Erforschung der Sprache zu thun haben könne. Er hat sie aus seiner Wissenschaft ausgeschieden; und es trat auch eine andere Wissenschaft auf, eine neue, welche die Arbeit der Philosophen in Bezug auf Sprache neu aufzunehmen hatte, die eigentliche Grammatik.

Zweite Periode.

Die Sprachwissenschaft bei den Grammatikern.

1.

Das Ringen und die Blüte der Grammatik.

Die Grammatiker traten die Erbschaft an, die ihnen die Philosophen hinterlassen hatten. Das war aber doch nicht so ohne Schwierigkeit möglich. Sie erstanden unter ganz anderen Verhältnissen des allgemeinen geistigen Lebens, als diejenigen waren, welche die griechische Philosophie zeitigten. Sie brachten ganz andere Bestrebungen und Gesichtspunkte mit an die Sache und hatten eine ganz andere Aufgabe.

Wir wollen uns zunächst die Verhältnisse, unter welchen die Grammatiker auftraten, in Kürze und nur in den Grundzügen vergegenwärtigen. Sie sind in den historischen Werken oft und vortrefflich dargestellt. Wir wollen dann sehen, wie sich die Aufgabe gestaltete, und wie die Grammatik mit ihr rang. Diese Zeit des Kampfes halte ich für ihre Blüte-Zeit. Sie dauert bis in den Anfang unserer Zeitrechnung, etwa zwei Jahrhunderte. Die Zeit der Reife ist kurz; sie schliefst mit dem zweiten Jahrh. p. Chr., und der Verfall folgt ihr augenblicklich. Die spätere Grammatik der Griechen, die byzantinische, zeigt eine Verknöcherung, wie vielleicht kein anderes Gebiet, auf dem sich der griechische Geist bethätigte, wenn nicht etwa die Logik; es weht in ihr eine wahrhaft orientalische Moder-Luft. Wir begegnen hier einem fortgesetzten Ausschreiben, und das Compendiiren ist wie das Breittreten gleich geistlos. Hätte man sich statt dieses schulmeisterlich dünkelhaften Treibens auf das blofse Abschreiben und Bewahren der

Classiker selbst oder wenigstens der Grammatiker vor Apollonios und Herodian beschränkt, wir wären heute in Bezug auf die Geschichte der griechischen Literatur und Grammatik besser gestellt.

Allgemeiner Charakter der Zeit der Epigonen und Alexandriner.

Der hellenische Geist hatte alle Objectivität, wie sie in freier Staatsverfassung, Religion, Sitte ausgeprägt war, aufgezehrt. Die Aristokratieen waren entartet, die Demokratieen verwildert; die Religion war in Un- und Aberglauben umgeschlagen, das Leben unsittlich geworden. So zerfiel einerseits die Gesammtheit in atomistische Einzelne, und andererseits war der Einzelne ausschliefslich auf sich angewiesen, aus sich sollte er allen Inhalt ziehen. In sich aber fand er nur Privatinteresse und Willkür. Die Denker verfielen theils in den abstractesten Subjectivismus, theils in den flachsten Empirismus, die Massen in Egoismus. Das Allgemeine, dem sich der Stoiker hingab, war hohl; das Einzelne, in dem sich der Specialforscher verlor, geistlos. Die Kunst, ohne Halt am allgemeinen Volksgeiste, diente dem Privatgelüste.

Zum Verluste der Freiheit und zum Untergange des Gemeingeistes kamen entsetzliche Verheerungen über die griechischen Länder, welche Entvölkerung und Verarmung zur Folge hatten. Alexanders Züge und Colonisirungen, die Kämpfe seiner Nachfolger, der Einfall der Gallier, auch eine Pest hatten Macedonien und Griechenland entvölkert und verwüstet, und die Masse des übrig gebliebenen Volkes war verarmt. Vorübergehend blühete wohl der Handel. Hierdurch häuften sich Reichthümer in den Händen Einzelner, und auch die Fürsten dachten auf Ansammlung von Schätzen zu Kriegen. Das Geld fehlte freilich nicht; aber der dauernde ruhige Besitz in den Familien und der behagliche und zugleich sittliche Lebensgenufs. Es ist dem Zustande geistiger Bildung, es ist der geistigen Entwickelung nicht gleichgültig, wie das Vermögen vertheilt ist. Es ist nicht dasselbe, ob alte Geschlechter in ererbtem Besitze leben, oder schnell gehäufte Schätze in den Händen roher Emporkömmlinge sich finden, wie wenn z. B. ein Koch eines verschwenderischen Fürsten in zwei Jahren unglaubliche Summen ansammelt.

Die Verwirrung der hellenischen Verhältnisse gegen den Schlufs des vierten Jahrhunderts kann man sich (sagt Droysen Gesch. des Hellenismus I S. 421.) „kaum furchtbar genug denken. Jede Partei hat hier Anhänger, jeder Parteikampf wiederholt sich hier; schnell wechselt für diese, für jene Sieg, Niederlage, neuer Sieg, blutige Rache, erbitterte Vergeltung. Fremde Feldherren kommen, plündern, gehen; andere folgen zu strafen, von Neuem zu plündern, die Parteien der gegenseitigen Erbitterung zu überlassen. Tyrannen mit und ohne diesen Namen; Abenteurer, die Beute, Herrschaft, Genufs suchen; Söldnerschaaren, die auf Werbung warten; fremde Besatzungen, die nicht Sitte noch Gesetz, nicht Eigenthum noch die Heiligkeit der Familien achten; Geächtete, die Waffengewalt heimgeführt und an die Spitze des Staates gestellt hat; Verräther im Reichthum schwelgend; die Menge verarmt, sittenlos, gleichgültig gegen die Götter und das Vaterland; die Jugend im Söldnerdienst verwildert, im Schoofs der Lustdirnen ausgemergelt, (oder den eigenen Leib unnatürlicher Lust verkaufend) — das ist das traurige Bild des Griechenthums jener Zeit." Die Aetoler, roh, Räuber und Raufbolde noch damals wie von jeher, kommen für uns nicht in Betracht. Ihre Tugend hat für die Entwickelung des Geistes keinen Werth.

Unter der Leitung des Demetrius Phalereus soll sich Athen wieder gehoben haben, was sich aus dem Zuflufs der Fremden erklärt, welche Handel oder Trieb nach Bildung in diese Stadt führte. Aber etwa ein halbes Jahrhundert später wird uns ihr Zustand wieder betrübend geschildert. Niebuhr (Vorträge über alte Gesch. III, S. 318.) sagt: „Athen ist von nun an ganz in Armuth und Elend versunken: wie jetzt in Venedig, so waren auch dort zwanzig Bettler auf einen Menschen in leidlichem Wohlstande;.. auch durch eine Pest mufs Griechenland in dieser Zeit (gegen Ol. 124, als Pyrrhus nach Italien ging) verheert worden sein." (Vergl. auch Schlosser Univers. Uebers. d. Gesch. d. alten Welt II, 1. S. 114 f.).

Wie ein kräftiger Mensch bei ungesunder Lebensweise lange Zeit scheinbar und wirklich Kraft und Blüte erhält, dabei aber doch unbemerkt immer mehr verdorbene und verderbliche Säfte in sich ansammelt; und wie dann, indem diese, mit dem Umlaufe des Blutes in alle Organe geführt, auf gegebene Veran-

lassung plötzlich ihre zerstörende Wirkung an jedem Punkte des Leibes gleichzeitig beginnen, der Mensch gleichsam vor unseren Augen in überraschender, erschütternder Weise sich ohne Einhalt zersetzt: so geschah es mit Hellas. Schon gegen 500 a. Chr. war es voll fauler Säfte. Da erhob sich die Stadt, die bis dahin brach gelegen hatte und doch den triebkräftigsten Stamm der Hellenen in sich schlofs, Athen. Aber Athens Kraft befruchtete Hellas nicht, sondern sog es auf — und sog Krankheitsstoffe ein, die es in sich nährte. Als nun endlich die Formen, in denen sich der attische Geist schöpferisch zu zeigen vermochte, durchlaufen waren; als der Keim, der in der Substanz des Volksgeistes lag, alle Triebkräfte bethätigt hatte und in Blüten und Früchten aufgegangen war; als gleichzeitig hiermit die öffentliche Freiheit verloren gegangen war: da brach die Wirkung der seit einem Jahrhundert im Organismus des Volkslebens angesammelten Gifte widerstandslos aus. Daher denn die Pnyx von Athen, welche noch von der Gewalt des Demosthenes, möchte man sagen, widerhallte, Zeuge werden konnte jener Ekel erregenden Schamlosigkeit in dem knechtischen Benehmen gegen Demetrius Poliorketes *).

So lange ein Volk leiblich und mit dem alten Namen und der alten Sprache in den alten Wohnsitzen oder in organisirten Colonieen lebt, wenn auch körperlich und geistig mit den fremdartigsten Elementen vermischt, ist es noch nicht todt. Und so leben heute noch Griechen und griechischer Geist; ja noch heutige Dialekte des griechischen Volkes bewahren Formen von einer Alterthümlichkeit, die über die Sprache Homers hinausgeht, und welche wohl Herodot, wenn er sie gehört hat, für pelasgisch ausgab. (S. Maurophrydes in Kuhns Zeitschr. VII, S. 137 ff.). Wie ein solches Volk sich wieder neu erheben kann, ist unberechenbar. Namentlich aber ist es begreiflich, dafs eine so lange, so reiche, so gediegene Cultur-Epoche, wie das glückliche Hellas sie im Selbstgenusse gezeugt hatte, noch auf ein halbes

---

*) Dieses Benehmen Athens dürfte wohl ohne Gleichen in der Geschichte sein. Ob nun aber nicht vielleicht manche deutsche Stadt sich gegen Napoleon ähnlich betragen haben würde, wenn es nur von Rednern geleitete Volksversammlungen gegeben hätte, und wenn nur das Christenthum zu dergleichen die Möglichkeit böte, wozu sich das Heidenthum hergab: dies bleibe dahingestellt. Nur so viel ist wohl gewifs, Philosophen, wie Hegel, hätten gegen solches Gebahren nicht Einspruch thun zu müssen gemeint.

Jahrtausend hin befruchtend, zu neuen Schöpfungen anregend wirken konnte, sobald und wie immer nur die Lage des Volkes es gestattete. Der unmittelbar anstofsende, innerste Trieb ist hin; aber seine Wirkung theilt das ihm angeschaffene Leben noch weiter mit und pflanzt es fort. So ersteht auch noch nach Alexander manche griechische Schöpfung, der es sogar an Originalität nicht fehlt. So namentlich in der Dichtung Menander und Theokrit. Wie in gewissem Sinne die Stoa und Epikurs Garten neben der Skepsis die Philosophie weiter entwickelte, ist oben zu zeigen versucht. Endlich rafft sich hellenische Speculation noch einmal im Neuplatonismus in beachtenswerther Weise zusammen, noch ganz abgesehen davon, was der griechische Geist, freilich hier vom jüdischen befruchtet, im Christenthum geschaffen hat — das Gröfste vielleicht, was er je hervorgebracht hat*).

Betrachten wir aber das Wesen dieser Schöpfungen näher, so zeigt sich doch, dafs sie für ein wahres Leben und unmittelbare Zeugungskraft des griechischen Geistes jener Zeit nicht Zeugnifs ablegen können. Was zunächst das Christenthum und den Neuplatonismus betrifft, so verdanken beide ihre Entstehung nicht sowohl der eigenthümlichen Kraft des hellenischen Geistes, als dem Untergange desselben; sie sind weniger seine Positionen, als seine Selbstvernichtung. Der gemeinsame Springpunkt beider ist das Gefühl der Entfremdung des Menschen von der Gottheit und die Sehnsucht nach höherer Offenbarung. Diese Stimmung des Geistes aber ist den letzten Jahrhunderten der alten

*) Dafs im Christenthum in der entwickelten Erscheinung seines Inhaltes das griechische, das römische und das germanische Element bei weitem das jüdische überwiegen, welches letztere nur den ersten Anstofs gab: dürfte wohl, wie mir scheint, kaum bestritten werden, zumal wenn man, wie man allerdings mufs, von der Bedeutsamkeit der Momente des Inhaltes den Werth der Elemente als causale Kräfte unterscheidet. Denn in letzterer Beziehung ist das jüdische Element als erste anstofsende Kraft, welche sich zum Anziehungspunkt für die anderen Elemente, zunächst für das griechische macht, von gröfster Wichtigkeit. Im Fortgange der Entwickelung aber wird die Wirksamkeit des ersten Impulses von der den ergriffenen Elementen inwohnenden bei weitem überwogen und nur nicht vernichtet. Dafs nun etwa christliche Denk- und Fühlweise der hellenischen nahe stünde, kann aus dem Vorstehenden nicht gefolgert werden, zumal noch dies hinzukommt, dafs nicht Hellenenthum, sondern Hellenismus das Christenthum förderte, namentlich doch wohl am meisten der kleinasiatische, in dem Hellenisches und Semitisches ziemlich eng verschmolzen vorlag. Dieser Verschmelzungsprocefs hatte dort schon im 7. und 6. Jahrh. a. Chr. begonnen.

Welt überhaupt eigen und „drückt zunächst nichts weiter aus, als das Bewufstsein vom Verfall der klassischen Völker und ihrer Bildung.“ (Zeller, die Philos. der Griech. III, 690.). Sie ist also dem eigentlichen Hellenenthum durchaus fremd und nur dessen Negation. Mag also immerhin der Neuplatonismus seinem positiven Inhalte nach hellenisch sein; der ihn erzeugenden Stimmung und Bestrebung nach ist er durchaus ungriechisch und nur der Tod des Hellenenthums.

Die anderen Schöpfungen der späteren Griechen aber, namentlich die erst jetzt eintretende Blüte der mathematischen und mechanischen Studien, die beschreibende Naturwissenschaft, sind alle derartig, dafs sich in ihnen nur vereinzelte Richtungen der geistigen Kraft bethätigen: einseitiger Verstand, einseitige Beobachtung der Natur oder des menschlichen Lebens und Treibens, einseitig sentimentale Empfänglichkeit für den idyllischen Kreis; nirgends aber tritt hier, wie bei den Erzeugnissen der klassischen Dichtung und Speculation, der ganze Mensch mit seinem ganzen Gemüth in seine Schöpfungen ein. Darum fehlt überall der ideale Schwung, der unmittelbar ergreift; dafür herrscht Reflexion, bewufste Absichtlichkeit, gesuchter Effect. Statt des Zuges nach dem Allgemeinen ein Eingehen ins Einzelne, welches geistlos und kleinlich wird.

In diesem Sinne also müssen wir doch dabei bleiben, was schon so oft gesagt und immer nur oberflächlich bestritten ist, dafs das eigentliche, schöne Hellenenthum mit Alexander stirbt. Was es auch später noch hervorbringen mag, ist einerseits blofs Nachhall und andererseits elementarische Wirkung im Zusammenstofs mit anderen Stoff-Elementen und fremdartigen Kräften.

Eine solche elementarische Wirkung, die zunächst liegende, ist die Entstehung des Hellenismus in dem von Alexander eroberten Orient. Das Hellenenthum war Menschenthum in einer bestimmten, individuell nationalen Gestalt; und nachdem es alle ihm möglichen Formen durchlaufen hatte, mufste diese Individualität, diese beschränkte Offenbarungsform des allgemeinen menschlichen Geistes, zerfallen, damit letzterer in seiner reinen Allgemeinheit um so herrlicher daraus hervorgehen könnte, was freilich nicht mit einem Schlage geschah. Wenn auch Alexander seinem Lehrer Aristoteles hätte folgen wollen und die Griechen zu Herren der Barbaren, diese zu Sclaven der Griechen

machen: er hätte es nicht vermocht. Er wollte aber Anderes, Tieferes: Griechen und Barbaren vermischen, den Unterschied zwischen Beiden aufheben, indem alle Menschen der Erde dem griechischen Geiste unterworfen würden, und hat doch nur — Ironie des Weltgeistes! — den griechischen Geist den Menschen unterworfen: das war aber der Anfang dazu, ihn dem allgemeinen Menschenthume zu unterwerfen. Der griechische Geist wollte sich ausdehnen, die Völker hellenisiren — und er zersprengte die eigene individuelle Form, und aller Halt ging ihm verloren. Er meinte sich zu stärken durch Vereinigung aller hellenischen Stämme — und vernichtete sich, indem er ihre Unterschiede verwischte; denn nur in den charakteristisch gesonderten Stämmen hatte er sein individuelles Leben. Seine mannichfache Färbung, die zu seiner Eigenthümlichkeit gehörte, war verlöscht, und er verblich.

Letzteres darf nicht mifsverstanden werden. Die Vermischung der Barbaren mit den Hellenen war freilich die That Alexanders; die Aufhebung der Stammesunterschiede unter den Griechen aber war niemandes That, sondern eine Thatsache, die sich im Laufe der Geschichte vollzogen hatte, ohne dafs jemand sie bedacht hätte, ohne dafs jemand sie hätte hemmen oder fördern können. Denn die Dialekte, und d.h. die geistigen Typen der Stämme, vertraten jeder den gesammten griechischen Geist von einer Seite aus; sie bedeuten die Entwickelungsstufen des Nationalgeistes in seinem zeitlichen und inneren Fortschritt. Jeder Dialekt gilt als ein Abschnitt in der Zeit und ein inneres Moment des Geistes. Im attischen Dialekt offenbarte sich der griechische Geist am spätesten, aber auch am vollkommensten, und zwar in so umfassender Weise, dafs man wohl sagen darf, in ihm seien die anderen Dialekte aufgehoben gewesen. Darum sind auch in und mit ihm alle griechischen Dialekte zu Grunde gegangen. Da in der Zeit, von der hier die Rede ist, der attische Geist hinschwand: so war das Ende des griechischen Geistes gekommen. Es war kein Stamm mehr da, der die Arbeit der Athener hätte aufnehmen können, wie sie die der Ioner und Aeolo-Dorer aufgenommen hatten. Alle Griechen jener Zeit waren gleich matt, gleich nichtig. Mit dem Gehalte des eigentlich griechischen Geistes waren auch die Stammesunterschiede dahin.

So lag nun ein verblafstes, haltlos gewordenes Hellenenthum über die damals bekannte Erde ausgebreitet: theils in vielen überallhin zerstreuten griechischen Colonieen, die wohl immer eine aus mehreren griechischen Stämmen, oft auch mit Barbaren gemischte Bevölkerung hatten, mitten unter Barbaren und mit ihnen in vielfacher Berührung; theils in solchen Barbaren, welche sich den Griechen anzuähnlichen suchten. Dieses Hellenenthum hiefs Ἑλληνισμός, und besonders hiefs der Nicht-Grieche, der griechische Sprache und Sitte angenommen hatte: ἑλληνιστής, ἑλληνίζειν: sich griechisch gebärden, besonders griechisch sprechen. Der Grieche war also zu einem Salz für den dumpfen Orient geworden: eine Thatsache, an sich von keinem grofsen Werth, aber von hoher Bedeutung für den Zusammenhang der Universal-Geschichte, für den nicht blofs die Erhöhung, sondern auch die Ausbreitung der Cultur wichtig ist, und zwar sowohl schon durch sich selbst, als auch besonders weil die Ausbreitung eine Bedingung für die Erhöhung ist.

Werfen wir nun noch einen Blick auf das neue Königthum. Es stützt sich überall auf stehende Heere, in Makedonien, in Asien, wie in Aegypten. Vielfach tritt es in die alten Geleise asiatischer Despotie. Die Einrichtung des Hofes ist eine Mischung persischer Elemente mit makedonischen. Selbst in Makedonien ist der Adel höfisch, theils überreich, theils verschuldet. Das Volk aber hat nichts mehr von der alten Freiheit, es ist zu „Unterthanen“ (Droysen II, S. 79.) herabgedrückt. Auch hier stehende Truppen aus Söldnern, die Stadt und Land belasten. Das Leben der von den Königen willkürlich nach Feldherrntalent und Kriegsglück zusammengehaltenen Volksmassen ist „gemüthlich öde, der wüsten Unruhe rein egoistischer Interessen verfallen“ (Droysen II, S. 579.). Schon vor Alexander, seit dem Ende des peloponnesischen Krieges befinden sich griechische Söldlinge im persischen Heere. „Die wilde Zeit der Diadochenkämpfe mehrte nur noch diesen Hang der Griechen zum Soldknechtsleben; überall finden wir sie; in Karthago wie in Baktrien und Indien sind griechische Söldner der Kern der Heere; und die 80,000 Mann, die bei der Feier der grofsen Dionysien in Alexandrien der zweite Ptolemaios in Parade aufziehen liefs, waren fast ausschliefslich Makedonier und Griechen“ (das. S. 23.).

Mit diesem Hellenismus war nun eine Erscheinung von großer Wichtigkeit verbunden: das Auftreten des eigentlichen Pöbels als geschichtliches Element. Der Begriff der Pöbelhaftigkeit ist freilich sehr relativ, wie auch sein Gegensatz: die Bildung; und wie wohl niemals in einem Menschen das Ideal der Bildung zur Wirklichkeit gelangt, so auch nicht das Aeußerste ihres Gegensatzes. Die Gränzlinie zwischen beiden ist also in keiner Weise fest. Man pflegt überdies beiden Begriffen bald eine mehr innere, tiefere, bald eine mehr äußerlichere Bedeutung zu geben. Versteht man unter Bildung die Empfänglichkeit für alles Geistige, Sinn für alles Edle, neben reiner Sittlichkeit als der Grundvoraussetzung, und unter Pöbelhaftigkeit den Gegensatz dazu, den Mangel solcher Bildung; versteht man unter dieser den idealen Schwung des Denkens und Fühlens und Handelns, Höhe der Gesinnung und Bestrebung in fleckenloser Reinheit des Lebens und in Kraft wohlthätigen Wirkens, Klarheit der Ideen in der Fülle des Thatsächlichen *), und im Gegentheil unter Pöbelhaftigkeit Befriedigung im Gewöhnlichen, im sogenannt Realen, wenn es auch ideenlos ist, den Genuß überhaupt vorzugsweise schätzend: so wird man den Pöbel auf Thronen und Kathedern, wie in den Werkstätten und Rinnsteinen nicht vergeblich suchen. Und an solchem Maßstabe gemessen müßte man vom ganzen Hellenismus (mit Ausnahme natürlich einiger wenigen Bestrebungen) dies sagen, daß er vom Mehlthau der Pöbelhaftigkeit befallen ist. Aller Idealismus ist ja hin, selbst in der Kunst, Dichtung (statt vieler Citate nur: Bernhardy, Grundriß der griech. Lit. I, § 79. S. 456. 2. Aufl.) und Wissenschaft, und die Erscheinungen, wo er ausnahmsweise auftritt, stellen den Widerspruch zum althellenischen Geiste dar oder dessen Verhauchen.

Verstehen wir aber unter Bildung und Pöbelthum nur den Gegensatz von äußerer Feinheit und Rohheit der Erscheinung, von mancherlei Kenntniß und einem durch Unterricht entwickelten Bewußtsein und Urtheil einerseits und von Unkenntniß, einem der Gewöhnung reflexionslos hingegebenen (aber noch gar nicht eigentlich unsittlichen) Leben und gedankenlosem

*) Das wird wohl Wilh. v. Humboldt unter Bildung verstanden haben, Einl. in die Kawispr. S. XXXVII. Ferner wird dem Leser bekannt sein: Lazarus, Leben der Seele I. Bildung und Wissenschaft.

Treiben und Gaffen andererseits: so ist die Schroffheit dieses Gegensatzes und das lebendige Bewufstsein und Gefühl von demselben ein charakteristischer Zug des Hellenismus. Nirgends so wie in der hellenistischen Welt stehen sich Gebildete und Ungebildete gegenüber, und dieses Verhältnifs vertritt nicht blofs den ehemals im Bewufstsein der Griechen herrschenden Gegensatz von Hellenen und Barbaren, sondern auch den eben so sehr wie dieser geschwundenen von Adel und Gemeinen. Denn auch letzterer hatte ja bei dem Untergange der alten Verfassungen der griechischen Staaten allen Boden verloren. In dieser unterschieds- und farblosen Masse also, in welcher durch und nach Alexander die Völker und Stämme verschwommen waren, und welche vom höheren Gesichtspunkte insgesammt als pöbelhaft anzusehen ist, war dies der einzige Unterschied: der zwischen Gebildeten, d. h. Unterrichteten, und Pöbel; und der war auch erst jetzt entstanden. Denn in der älteren Zeit, seit dem Emporkommen des Bürgerstandes bis auf den peloponnesischen Krieg, war der griechische Bürger nicht ungebildet; und seine Bildung, gerade weil sie weniger auf Unterricht beruhete, trug mehr den Charakter, den ich soeben als den inneren und tieferen bezeichnete. Durch den Umgang, durch Anschauung, durch unmittelbare Theilnahme an der ihn umgebenden Wirklichkeit, durch Vertrautheit mit der National-Literatur, die er nicht sowohl las, als sang und hörte, wurde in dem jungen Griechen der religiöse Sinn und Sittlichkeit und Schönheitsgefühl geweckt. So erhielt er ein gesundes Urtheil, ohne sich reflectirend der Gründe bewufst zu werden. Die Reflexion trat während des peloponnesischen Krieges hinzu, aber, weil sie sophistisch war, nur zum Unheil. Statt die gute, gebildete Sitte ins Bewufstsein zu erheben und sie dadurch zu festigen und vor Abwegen zu wahren, was Sokrates beabsichtigte, griff sie der Sophist zersetzend an. Der sophistisch gebildete Grieche stand dem in alter Weise Gebildeten so gegenüber, wie ein hohler Schönredner dem über sich selbst unklaren, aber gediegenen Manne, wie gleifsnerisches Erscheinen der in sich organisirten Substanz. Als nach Alexander diese Substanz geschwunden war, da blieb nur die scheinende Bildung übrig. Diese aber konnte sich doch nur der unter glücklicheren Verhältnissen Geborene und Erzogene aneignen, also, bei dem Unglück, das

über Hellas hereingebrochen war, nur die Minderzahl. Die Masse des hellenischen Volkes, in jeder Weise bedrückt, und dazu die grofse Anzahl frei gewordener Sklaven und die noch gröfsere hellenisirender Barbaren, die nicht aus Drang zur Bildung, sondern nur durch die Nothwendigkeit des Verkehrs mit den Griechen und wohl auch von Eitelkeit getrieben, hellenisirten: sie alle gaben die Kehrseite zu den wenigen Gebildeten her, sie machten den für das Leben bedeutungsvollen Pöbel aus. Dies also ist der Gang der griechischen Bildung: sie ist zuerst nur unmittelbar, praktisch, substantiell; ihr gegenüber entwickelt sich eine blofs scheinende Bildung; und indem diese jene verzehrt, bleibt der Gegensatz zwischen scheinender Bildung und rohem Pöbel.

Die hellenistische Bildung nun, die aus der unmittelbaren Anschauung wenig, aus dem praktischen Leben gar nichts ziehen konnte, mufste nothwendig eine belesene und anstudirte sein. Man wollte erscheinen wie die Hellenen der klassischen Zeit, namentlich sprechen wie sie. Denn die Sprache, wie sie der hervorstechendste Unterschied zwischen Mensch und Thier ist, war auch zu allen Zeiten der Gradmesser der Bildung. Man sah und hörte aber die Alten nicht mehr; man hatte nur ihre hinterlassenen Schriften: diese mufste man lesen, um durch die Sprache als Gebildeter aufzutreten.

Die Grammatiker.

Unter solchen Verhältnissen nun, wie die eben im weitesten Umrifs gezeichneten, geschah es, dafs die Grammatiker auftraten, und keine Thätigkeit ist für diese spätere griechische Zeit so charakteristisch, wie die ihrige. Dem griechischen Volke, das den Untergang seines Geistes, seiner Sprache überlebt hatte, war noch die Aufgabe gestellt, sich seines vergangenen Lebens zu erinnern und durch Veranstaltungen zur Erhaltung der literarischen Erzeugnisse in ihrer unveränderten Gestalt und zum vollkommenen Verständnifs derselben dafür zu sorgen, dafs das Gedächtnifs der Vergangenheit bewahrt werde. Diese Aufgabe umschliefst den inneren Trieb und die weltgeschichtliche Bedeutung der griechischen Grammatiker und ist hier vor allem herauszuheben, wodurch sonst noch mögen die Bemühun-

gen und selbst das Auftreten dieser Männer gefördert worden sein. Die Grammatik ist aber wiederum gar nicht eine Erscheinung, die aus dem griechischen Geiste als solchem flofs; sondern nach dem eben Angedeuteten ist sie, wie der Neuplatonismus, nur eine Erscheinung, die zum Untergange des griechischen Geistes gehört. Sie ist der Sarg, das Grab des griechischen Geistes: die Ausführung ist sein Werk; aber was ihn hierzu treibt, ist nicht sein Leben, sondern sein Tod.

Zunächst ein paar Worte über die Bemühungen des Grammatikers überhaupt und im Zusammenhange mit dem Geiste der Zeit. Das Wesentliche aber, was hier zu sagen wäre, ergibt sich wohl aus dem Vorstehenden von selbst; und was noch hinzuzufügen bleibt, möge an einige Namen geknüpft werden *).

Φιλόλογος schwankt in seiner Bedeutung gerade eben so sehr, wie *λόγος*, und es ist ganz natürlich, dafs sich der Sinn dieses Wortes je nach dem Zusammenhange modificirt. Uebrigens, wie *φιλοστοργία* nichts Anderes ist als *στοργή*, *φιλομαθής* dasselbe wie *μανθάνων*, *φιλογενναῖος* wie *γενναῖος*, *φιλόδημος* wie *δημοτικός*, *φιλοδίκαιος* wie *δίκαιος*, *φιλομάλακος* wie *μαλακός*, *φιλόμουσος* wie *μουσικός*, so ist auch *φιλόλογος* nur dasselbe wie *λόγιος*, und wir übersetzen es passend durch unser „gebildet“, und *ἐπιθυμία λόγου* ist Trieb nach Bildung, wie *ἐπιθυμία φιλολογίας*. Wie nun aber das Wesen der Bildung vor und nach Alexander ein verschiedenes war, so wurde auch unter dem Worte Verschiedenes verstanden. In der klassischen Zeit bedeutet *φιλολογία* nur Bildung, *παιδεία*, und so rühmt Isokrates an den Athenern *εὐτραπελίαν καὶ φιλολογίαν*. Natürlich schlofs der *φιλόλογος* die Philosophie so wenig aus, dafs er sie vielmehr nothwendig mit in sich fafste. Plato namentlich sah das Wesen der Philosophie in den *λόγοις*, im *διαλέγεσθαι*; also war ihm *φιλόλογος* gar nichts Anderes als *φιλόσοφος* (Theaet. 161 a. 146 a. Rep. IX, 582 e.). Als Terminus war wohl dieses Wort noch nicht ganz fest; darum spielt Plato noch mit ihm (Lach. 188 c.), indem er es im eigentlichen Sinne bald als „Redenliebend“ (Phaedr. 236 e.), bald auch als „geschwätzig“ (legg. 641 e) gebraucht. Erst nach Alexander scheint

---

*) Vergl. Lehrs, De vocabulis *φιλόλογος, γραμματικός, κριτικός*, im Anhange zu dessen Herodiani scripta tria, p. 379 ff.

es ein bestimmter, fester Terminus geworden zu sein. Da jetzt aber die Bildung auf Unterricht und Lernen beruhte, so war der *φιλόλογος* ein Studirender, wie *φιλομαθής, σπουδάζων περὶ παιδείαν*, und da man Kenntnisse und Bildung durch Lesen gewann, so war er ein *φιλαναγνώστης*. Ferner aber las man der Bildung wegen vorzüglich Dichter und Redner, überhaupt die schöne Literatur, die sich durch Glanz des Ausdruckes empfahl; der Gebildete wollte ja in gleicher Weise schön reden. Daher ist ein *φιλόλογος* derjenige, welcher Sinn für Richtigkeit und Schönheit der Sprache hat und diese an Musterwerken studirt (*ἐμφύεται τῷ κάλλει καὶ τῇ κατασκευῇ τῶν ὀνομάτων* Plut. de aud. poet. c. 11. p. 30 d). Dieser Sinn erweiterte sich leicht dahin, daſs das Wort Vertrautheit mit der Literatur überhaupt bezeichnete: *φιλόλογος ἐν ἑκατέρᾳ τῇ γλώσσῃ*, mit lateinischer und griechischer Literatur vertraut, und *φιλόλογα* bedeutet bei Cicero (ad Att. XIII, 52.) *quae ad litteras pertinent*, im Gegensatze zu praktischen Staatsangelegenheiten. Endlich aber umfaſste das Wort auch die Kenntniſs des wissenschaftlichen Inhaltes, der in der Literatur niedergelegt ist, und zwar namentlich des historischen und empirischen (Phrynich. p. 392.), und *φιλολογεῖν* ist „*studere*, studiren" in unserem Sinne von wissenschaftlicher Beschäftigung. Wenn nun ein Mann wie Eratosthenes das Beiwort *ὁ φιλόλογος* erhält, so ist er damit als der Belesene, Gelehrte vorzugsweise benannt. Kein Wunder, daſs, als die Philosophie in der römischen Stoa und im Neuplatonismus sich neu erhob, sie sich zur Philologie, sowohl als bloſser Empirie, als auch als bloſser Sprachbetrachtung, im Gegensatze wuſste und verächtlich auf sie herabsah.

Wie nun also *φιλολογία* keine bestimmte Wissenschaft und Kenntniſs, sondern überhaupt wissenschaftliche Bildung und Beschäftigung bedeutet, so bezeichnet auch *φιλόλογοι* nicht eine bestimmte Classe gebildeter und gelehrter Menschen. Wie man aber immer gern scheidet und die Ausdrücke präcisirt, so läſst sich auch wohl die Neigung bemerken, den Namen Philologus auf Geschichte und Alterthumswissenschaft zu beschränken und die sprachliche Betrachtung dem Grammaticus zuzuweisen (Seneca ep. 88.); dennoch ist im Alterthum eine solche Scheidung niemals mit Festigkeit vollzogen worden.

Anders steht es mit dem Worte *γραμματικός*. So geringe

Ansprüche sich in der schönen griechischen Zeit an dieses Beiwort knüpften (oben S. 124.), so hohe und mannichfaltige in der späteren. Wenn nämlich *φιλόλογος* im Alterthum immer nur den Gebildeten bezeichnete, blofs verschieden nach den Ansichten, die jede Zeit von Bildung hatte und nach den Mitteln, die ihr zur Erwerbung derselben zu Gebote standen: so bedeutete *γραμματική* in der späteren Zeit ganz das, was wir heute Philologie nennen. Sie schlofs also das, was die Neueren Grammatik nennen, mit ein, bezeichnete es aber niemals in ausschliefslichem Sinne. Namentlich in der Zeit der Blüte und auch der Reife der griechischen Grammatik, also bis in das 2. Jahrh. p. Chr., konnte dieser Name gar nicht in dem modernen Sinne gebraucht werden, weil bis dahin eine Grammatik in unserer Weise noch gar nicht oder kaum vorhanden war; sie bildete sich eben erst in jener Zeit unter langen Kämpfen und Arbeiten. Ursprünglich bemühete sich der alte Grammatiker um die kritische Sichtung der überlieferten Texte und um das sachliche und wörtliche Verständnifs derselben, vor allem der Dichtungen. Solche Bemühungen nun konnten nicht ohne grammatische, ich meine: rein sprachwissenschaftliche, Untersuchungen bleiben; und so entwickelte sich im Dienste der Interpretation und Kritik sehr allmählich diejenige Disciplin, welche heute Grammatik heifst.

Die Umwandlung des niedrigen Sinnes von *γραμματικός* in den hohen, umfassenden mag sich in der ersten Hälfte des 3. Jahrh. a. Chr., namentlich seit dem Auftreten des Praxiphanes, eines Schülers von Theophrast, vollzogen haben, im Zusammenhange mit der Aenderung der Bedeutung von *γράμμα* und dem schriftstellerischen Wesen der Griechen. Schriftstellerei als besonderer Beruf und Stand beginnt, können wir sagen, mit den Sophisten und ihren Nachfolgern. Die kräftigen Staatsmänner zumal scheuten es Schriftliches zu veröffentlichen und zu hinterlassen (Plato, Phädr. 257 d). Man war durchaus mehr gewöhnt zu hören, als zu lesen; und es gab also wenig Bücher. Erst in des Aristoteles Zeit fingen die Schüler der Rhetoren, namentlich des Isokrates an, für eine eigentliche Lesewelt zu schreiben. Die gefeilte, abgerundete Redeweise nämlich wirkte beim Lesen mehr als beim Hören (Arist. Rhet. III, 12.), und es kam ihnen ja darauf an, ihre Kunst zu zeigen. Jetzt fing

auch das Publikum an zu lesen, *ἀναγιγνώσκειν*. Die zur Lesung bestimmten Schriftsteller hiefsen *ἀναγνωστικοί* (Bernhardy I, §. 16.). — Wenn nun ehemals *γράμματα* Buchstaben, Inschriften, Briefe, Staatsacten bedeutete, weil man eben nur dies schrieb: so erweiterte sich jetzt die Bedeutung von *γράμμα* zu Schriftwerk überhaupt. Da nun *γράμματα literae*, Literatur bedeutet, so war der *γραμματικός* der Literator, d. h. nicht der Schriftsteller, sondern der die *γράμματα* Erklärende.

Aber nicht nur zu erklären hatte der Grammatiker, sondern auch zu beurtheilen, und zwar in doppelter Rücksicht. Er hatte von den echten Werken eines Schriftstellers die untergeschobenen auszusondern, und hatte (was schon die alten Sophisten zu lehren versprochen) die Schönheiten oder Mängel der Dichtungen und Darstellungen herauszuheben. Diese Thätigkeit hiefs *κρίσις* (umfafste also nicht die Emendation der Texte, welche *διόρθωσις* hiefs), und mit Bezug auf sie hiefs der Grammatiker *κριτικός*. Nun zeigt sich zwar auch hier wieder in der römischen Zeit eine Neigung, zu unterscheiden, und unter *κριτικός* specieller den ästhetischen Richter zu verstehen; aber auch sie drang nicht durch.

Sich *κριτικός* nennen zu hören, war das, was der Grammatiker am meisten liebte. Wie fühlte man sich, wenn man vom grammatischen Richterstuhl herab aussprach: dies ist echt, jenes unecht; dies ist schön, jenes nicht! Wie ist man erhaben über das Publicum und die klassischen Schriftsteller! Es ist nicht gefährlicher, Schauspieler zu sein, als ästhetischer Kritiker — wenn man es nämlich für eine Gefahr halten will, dafs man möglicherweise eitel wird.

Dafs der Grammatiker ein *φιλόλογος* war, dafs er es im hohen Grade sein sollte, versteht sich von selbst. Es ruht aber in dieser Beziehung, ich möchte sagen, ein Fluch auf dem Grammatiker, wie auch auf dem modernen Philologen, welcher wohl von jedem mehr oder weniger, gänzlich aber nur von den bevorzugten Geistern unwirksam gemacht werden kann. Es ist nämlich ein innerer, sehr schwer zu überwindender Widerspruch im Wesen des Grammatikers, dafs die Bildung und der Unterricht in Bildung als Profession auftritt. Hier ist der Philologe in gleicher Lage etwa mit dem Priester. Es ist leichter als Laie, denn als Priester wahrhaft religiös zu sein, weil letzterer

aus dem Heiligen Profession macht. Das allgemein Menschliche als besondere Sache eines Standes ist etwas mit sich selbst Unverträgliches.

Dies zeigt sich nun sogleich specieller in der philologischen Thätigkeit in folgender Gestalt. Der *λόγος*, den er sucht, den er Anderen mittheilen will, baut sich aus unendlich vielen Einzelheiten und Kleinigkeiten auf, an denen als solchen gar nichts liegen würde: wenn sich nur bauen liefse ohne Steine und Mörtel! Dieses Arbeiten im Kleinen aber ermattet den Geist oder gibt ihm geradezu einen kleinlichen Zuschnitt. — Ferner soll der Philolog die Mittel zur Bildung zugänglich machen, vor allem den verderbten Wortlaut herstellen. Hierbei ist oft Gelehrsamkeit im Verein mit den mannichfaltigsten Talenten in hohem Grade aufzuwenden; und dennoch kann sich dabei die Untersuchung um Dinge bewegen, die an sich als leerste Aeufserlichkeit angesehen werden müssen, Schriftzüge und Laute. Die beste Emendation kann auf den äufserlichsten Gründen beruhen, während die geniale Divination aus dem Innern heraus so häufig die Sache entstellt hat. Es ist aber ein seltsamer Widerspruch, dafs so viel geistige Thätigkeit, wie der Philologe bei einer Emendation aufzuwenden hat, zunächst nur einen so äufserlichen Erfolg hat, die Setzung des einen oder des anderen Buchstabens, wie ja denn in der That der Sinn des Textes nach dieser Emendation immer noch völlig dunkel sein kann. Solch ein Kraftaufwand, dessen der Philologe als Vorbereitung zur Lesung des Dichters bedarf, verkümmert ihm nicht nur den Genufs des Lesens, sondern schwächt allerdings häufig genug die Empfänglichkeit für das Schöne. Man hat sich draufsen so lange abgemüdet, dafs man hineingetreten nicht mehr, wie man sollte, alle Sinne und den ganzen Geist frisch und offen hat. Daher denn mancher, der blofs ein *φιλόλογος* im Sinne der Alten war, für die Schönheit des Homer und des Sophokles bei viel weniger genauem Verständnifs des Einzelnen dennoch im Ganzen einen lebendigeren Sinn hatte und *φιλολογώτερος* war, als der *γραμματικός*. — Endlich umfafst die Philologie oder Grammatik ihrem Begriffe nach, weil alle Literatur, darum auch alle Wissenschaft, und will dennoch eine besondere Wissenschaft sein und hat auch offenbar noch etwas Besonderes; das heifst denn aber doch in der That: sie umfafst

omnia scibilia et quaedam alia. Wie leicht aber wird gerade dieses quaedam alia, das allerdings der wahren und eigentlichen scientia oder ἐπιστήμη gegenüber nur ἀλλότρια ist, ihr aber eigenthümlich zukommt, zum Kern der Philologie gemacht! Denn was sie sonst noch hat, scheint ja gar nicht ihr, sondern den einzelnen Wissenschaften zu gehören. Die Disciplin, die Alles umfaſst, scheint vielmehr inhaltslos zu sein und bloſs ein leeres Band, das sich immerhin um Alles schlingen mag, dennoch aber von Allem nichts in sich hat.

Es wird doch Niemand das eben Gesagte dahin miſsverstehen, als sollte irgend welcher Vorwurf gegen die moderne Philologie oder die alte Grammatik ausgesprochen werden. Im Gegentheil kann das Vorstehende zeigen, woher die vielen thörichten Anklagen, die zu allen Zeiten gegen die Philologie erhoben wurden, entsprungen sind; kann freilich auch zeigen, woher es kommt, daſs jene Anklagen für einzelne Fälle vielfach begründet sind, aber dann auch, wie verzeihlich der den Philologen häufig genug treffende Tadel ist; kann zeigen, woher es kommt, daſs die Philologen über den Begriff ihrer Wissenschaft so unklar oder uneins sind; sollte aber nach meiner Ansicht dies zeigen, wie der Philologie oder Grammatik ihrem Wesen und Ursprunge nach ein Widerspruch innewohnt, und so im Voraus (a priori) begreiflich machen, wie demnach zunächst im alexandrinischen Zeitalter sich die Thätigkeit und Stellung des Grammatikers gestalten konnte oder muſste.

Betrachten wir jetzt aber auch die griechische Grammatik vom höchsten Standpunkte aus nach ihrer weltgeschichtlichen Bedeutung. Hierbei nun möge ein nach auſsen und ein nach innen wirkendes Moment unterschieden werden. Das erste ist klar: Wäre Griechenland, wäre nur Alexandrien, bevor sie unter Roms Herrschaft kamen, und bevor die griechische Literatur in Rom Zugang erhielt, von einer Barbarenhorde verwüstet worden: der Gang und die Form der folgenden Cultur-Epochen hätte sich durchaus anders gestalten müssen. Die Grammatik ist also erstlich das Gelenk, durch welches die spätere Cultur mit der griechischen vermittelt wird, der Nabelstrang, vermittelst dessen jene aus dieser ihre erste Nahrung sog. Auſserdem aber scheint mir nun zweitens folgendes Innerlichere zu beachten.

Ist es das Princip der Schönheit, welches die eigentliche griechische Welt beseelte; und ist es das Wesen des Schönen, daſs die Idee als körperliche Gegenwart erscheint: so ist hiermit auch dies gegeben, daſs der Grieche das Gefühl des Jenseits, jene unnennbare, weil nichts benennende, Sehnsucht nicht kannte. Die allgemeinen Ideen der Gottheit und der Menschheit und die besonderen Ideen, die aus jenen flieſsen, waren dem Griechen in seinen körperlichen Göttergestalten und seinem praktischen Leben ein Diesseitiges, Gegenwärtiges, wie ihm dieselben auch an und aus dem Sinnlichen erwachsen waren. Es tritt wohl ein Mann auf, wie Demokrit, dem sich ein Jenseits der Wahrheit als ein „Abgrund“ aufthut (oben S. 44. 54.); die attischen Philosophen ahnen wohl ein übersinnliches Jenseits, das sie jedoch sogleich wieder in das Diesseits zu ziehen bemüht sind: von tiefem Einfluſs auf die Lebensanschauung der Nation, ja nur dieser Männer, ist dies alles nicht. Anfänge sind es allerdings; Anfänge jener Zurückziehung des Einzelnen aus dem allgemeinen staatlichen Leben in die individuelle und subjective Innerlichkeit. Die Theorie wird höher gestellt als die Praxis, das stille Gedanken-Leben höher als das laute, thätige Treiben; und man macht sich dadurch dem Volke, als unnütz oder gar schädlich, verdächtig. Halb unsittlich zieht sich dann später der Epikuräer auf seine Individualität zurück; und der Stoiker weiſs nicht mehr recht, wie er es anfangen soll, um sich, wie er zu müssen meint, dem Allgemeinen hinzugeben. Die Mysterien endlich mochten in ausgedehnterer Weise das Bewuſstsein von etwas Geheimem hinter dem Offenbaren unterhalten; und in Athen war ein Altar errichtet dem unbekannten Gotte. Alles dies sind Keime, die nicht für das eigentliche Hellenenthum, sondern für die spätere Entwickelung bedeutsam sind. — Denn das Hellenenthum steht ganz im beschränkten Endlichen, im Aeuſserlichen und geht am Durchbruche der Innerlichkeit und des Bewuſstseins vom geistigen Unendlichen unter. Das Leben der neueren Völker im Gegentheil beruht ganz auf dem lebhaft gefühlten und auch dem Geiste klar erscheinenden Gegensatze eines Diesseits und Jenseits. Hier zerfallen Gott und Mensch, Geist und Natur, Religion und Leben, Staat und Einzelner, Subjectivität und Objectivität, Innerlichkeit und Aeuſserlichkeit, Unendliches und

Endliches, Idee und Wirklichkeit. Dieser Bruch, im schönen Hellas schwach angelegt, den die neueren Völker zu überwinden hatten und haben, entwickelt sich in der alexandrinischen und römischen Zeit, und hieran hat die Grammatik ihren Antheil.

Die Form jenes Dualismus, wie sie in der Grammatik auftritt, ist der erste entschiedene Ausdruck desselben, aber auch der schwächste, eigentlich noch ganz innerhalb des Diesseits sich bewegend. Er beruhete nämlich auf der sich dem Bewuſstsein unabweisbar und in jeder Rücksicht aufdrängenden Verschiedenheit der damaligen Gegenwart von der Vergangenheit: jene ungenügend und drückend, diese im reinen Glanze ihrer schönsten und höchsten Erzeugnisse, die zurückgeblieben waren. Man fühlte, man sah, daſs die schöne, goldene Zeit dahin war, und daſs man in einem eisernen Zeitalter lebte. Aber nicht wie die alte Dichtung vom Paradiese wirkte jetzt die Erkenntniſs der Verschiedenheit der Zeiten. Jene Dichtung belebte die Phantasie und fand in der werkthätigen, rüstig fortschreitenden Gegenwart ihr Gleichgewicht; wähnend, die Vergangenheit zu malen, verschönte und erhob man seine Zeit; die alten Helden preisend, kräftigte man sich zu Heldenthaten. Es war mehr die eigene Kraft, in idealem Lichte erschaut, die man als ehemals wirklich hinstellte; das eigene Urbild, dem man nachrang, versetzte man rückwärts als wirklich erreicht. Dies ergab eine ganz schwache Färbung von Sentimentalität, die kaum diesen Namen tragen darf, und die nur dazu diente, den Reiz der poetischen Schönheit zu erhöhen, indem sie das Kunstwerk aus der unmittelbaren, alltäglichen Nähe in ein reines, phantasievolles Reich erhob. Jetzt geschah es im Gefühl der Schwäche, eigener Ohnmacht, allseitiger Ungenügtheit, lähmenden Druckes, daſs man auf eine ehemals und noch nicht vor langem wirklich vorhandene Zeit, die noch vernehmlich sprach, mit Sehnsucht zurückblickte, an ihrer Wiederkehr verzweifelnd, so sehr verzweifelnd, daſs man (in den nächsten Jahrhunderten wenigstens) gar nicht versuchte, sie zurückzurufen, wiederherzustellen, sondern nur sich selbst im Gedanken, durch Erkenntniſs derselben, in sie zurückzuversetzen. Trost über die Gegenwart, die nichts Erfreuliches bot, suchte man; und man fand ihn in der Erinnerung an die Vergangenheit, in der Aufbewahrung und im Genusse ihrer Schöpfungen.

Den Druck jener Zeit mochten wohl Alle fühlen, die in ihr lebten, aber nicht in gleichem Grade: am wenigsten die reichen Schwelger, die wohllüstige Jugend; wenig der gewinnsüchtige Haufe der Handel- und Gewerktreibenden, der rohen Soldateska; nicht eben sehr mancher selbstgenügsame Epikureer und Stoiker und Skeptiker, mancher aber lebhafter; und gewiſs lebhaft der Gebildete überhaupt, der sich nicht in die philosophische Paradoxie flüchten mochte; am meisten aber das gedrückte, geknechtete, der Armuth und jeder Art Elend hingegebene Volk. Während nun die Gebildeten zur Philologie, zur Kenntniſs der Vergangenheit getrieben wurden, griff das Volk begierig nach der neuen ihm dargebotenen Religion, die ihm statt der Plagen und des Jammers auf Erden ein Jenseits in der Zukunft zeigte; und wie es den Druck am tiefsten fühlte, fand es auch den tiefsten Trost. So stehen geschichtliche Ge lehrsamkeit (späterhin auch Neuplatonismus) und Christenthum neben einander.

Haben wir nun so die griechische Grammatik von der idealsten Seite betrachtet und damit ihre hohe Aufgabe erkannt: so müssen wir den Blick zurückwenden auf die unglückliche Stellung der Grammatiker in der zeitlichen Wirklichkeit, um zu begreifen und verzeihlich zu finden, daſs sie ihre Aufgabe nur sehr unvollkommen gelöst haben.

Es war eine unglückliche Zeit, eine sterbende Nationalität, von der die Grammatik geboren war; und solche Zeit und Nationalität kann eben nur schwächliche Geburten zur Welt bringen. Es war das Unglück, daſs der junge Mann seine Bildung nicht mehr im Umgange und im Leben gewinnen konnte, und die daraus sich ergebende Nothwendigkeit, diese Bildung durch Unterricht zu suchen, wodurch die Grammatik entstand. Der grammatische Lehrer aber war ja in gleicher Lage, wie sein Schüler. Auch ihm fehlte ja jene Grundlage eines lebendig erregten Nationalgeistes, welche immer dem Aufschwunge des Einzelgeistes unentbehrlich bleibt; auch er muſste ja sich selbst durch todtes Lesen unterrichten.

Vergegenwärtigen wir uns aber auch die äuſsere Lage des Grammatikers. Die Schriftsteller der glücklichen griechischen Zeit waren sämmtlich reich oder hatten doch wenigstens genügenden Besitz. Als aber, was schon vor Alexander geschah

die Schriftstellerei für eine Lesewelt aufkam, da gab es auch arme Schriftsteller (Bernhardy I, §. 7, 2.). Der Grammatiker bedurfte zu seinen Studien vieler Bücher, einer Bibliothek. Bücher aber waren damals noch sehr theuer, und Aristoteles wird der erste gewesen sein, der eine Bibliothek hatte, etwas was diesen Namen verdient. Die Armuth des Volkes stieg, und kein Grammatiker würde wohl haben daran denken können, sich aus eigenem Vermögen eine Bibliothek anzuschaffen. Nun stiegen glücklicherweise in Aegypten und Pergamum Fürsten auf den Thron, welche *φιλόμουσοι* und *φιλόλογοι* genug waren, um ihren Hof auch durch Künstler und Gelehrte zu schmücken, und sie schufen den Grammatikern und mit Hülfe derselben Bibliotheken. So erwuchs die Grammatik in barbarischen, aber hellenisirenden Ländern unter dem Schatten der Höfe, deren Wesen oben kurz angedeutet ist — ein Schatten, dunkel genug, aber nicht eben durch Kühlung erquickend. Die abgestorbene Idealität konnte hier nicht wieder aufleben.

Man begreift wohl, wie unter solchen Umständen nur eine in Wahrheit unproductive Gelehrsamkeit erblühen konnte, ein unlebendiges Anschauen der Vergangenheit, ein Gedächtnifswerk, keine Schöpfung. Der Vergleich mit der neueren Philologie mufs diefs klar machen. Wie ganz anders, mit welcher Lebendigkeit und Schöpferkraft trat diese auf! In jener Zeit der wiedererwachten Wissenschaft fand man in der classischen Vergangenheit eine Leuchte für die Gegenwart; man sah rückwärts, damit man um so sicherer vorwärts ginge. Aus den Alten sog man Kraft, um eine neue geistige Welt zu bauen. Man bildete sich an den Alten und verbreitete und schuf neue Bildung. Das frisch erwachte Genie erkannte in der Antike das Ideal, nach dessen Form er einen ganz anderen Inhalt, den des modernen Geistes, gestaltete. Die griechischen Grammatiker waren Greise, die auf ihre Jugend matt und hoffnungslos zurücksahen und nur das matte Bild derselben aufbewahren wollten; die modernen Philologen wollten das alte Ideal neu verwirklichen.

Hiermit sollen natürlich weder die griechischen Grammatiker herabgesetzt, noch die modernen Philologen auf Kosten jener gerühmt sein; es soll nur auf den Unterschied hingewiesen werden, der zwischen einer Zeit, wo ein Volk abstirbt, und einer Zeit, wo Völker aufleben, in dem Charakter der Ge-

lehrsamkeit beider ausgeprägt ist. Die lebendige Kraft der modernen Philologie gehört nicht ihr speciell als solcher, sondern dem Geiste der neuen Völker an.

Im Gegentheil, betrachtet man die griechischen Grammatiker als einzelne Männer, abgesehen von dem Drucke des allgemeinen Zeitgeistes, den zu überwinden übermenschlich gewesen wäre: so wüfste ich nicht, welcher Vorwurf ihnen mit Recht gemacht werden könnte. Diese Männer waren mit Anstrengung aller Kräfte alles das, was sie sein konnten. Sie thaten, was ihnen das glückliche Hellas zu thun übrig gelassen hatte, und haben hierbei die hellenische Genialität nicht so gänzlich verläugnet. Ich wüfste nicht, wie man das Wirken eines Eratosthenes, Aristophanes von Byzanz und Aristarch weniger als das ionische und dorische Träumen über das Princip der Welt schätzen, und wie man einen Krates und einen Apollonios Dyskolos, wenn man sie auch billig nicht einem Platon und Aristoteles gleichstellen kann, niedriger als Protagoras und alle Sophisten setzen dürfte. Das Wesentliche bei der Vergleichung der Alexandriner mit den alten Griechen ist, dafs in jenen der hellenische Geist eine andere Richtung seiner Thätigkeit genommen hat. Diese Richtung aber, wie wir gesehen haben, war nicht blofs die den Griechen im Wesentlichen und zunächst noch einzig mögliche; sondern sie war auch eine vom absoluten Gesichtspunkt aus nothwendige.

Die Beschränktheit der Leistungen innerhalb dieser Richtung aber soll zwar nicht übersehen; aber es mufs auch die Unmöglichkeit erkannt werden, sie zu überwinden. Hierüber sei zu dem, was schon bemerkt ist, schliefslich nur noch dies hinzugefügt. Das Princip der neuen Welt, das Princip der unendlichen Innerlichkeit, konnte und sollte innerhalb des Hellenenthums wohl vorbereitet, aber nicht geschaffen werden. Die griechische Grammatik konnte hierfür nur den ersten Schritt thun. Sie konnte noch nicht einmal leisten, was der Neuplatonismus geleistet hat, geschweige was dem Christenthum vorbehalten war. Die Grammatik konnte nicht einmal jene Beschränktheit durchbrechen, mit der sich der Hellene dem Barbaren als eigentlicher Mensch entgegenstellte. Die hellenische Sprache schien doch die einzige wirkliche Sprache zu sein. Die in Rom lebenden Grammatiker erkannten denn doch we-

nigstens die römische Sprache an. Und hierbei blieb es. Dafs auch die Barbaren eine Sprache und Literatur haben könnten, die der grammatischen Bearbeitung werth wäre, war ein Gedanke, zu dem sich die griechische Grammatik nicht erhob.

Wir haben jetzt, bevor wir zur specielleren Betrachtung derselben übergehen, noch zwei Punkte zu berücksichtigen: den Zustand der griechischen Sprache in jener Zeit und die Literatur. Denn über das Verhältnifs der griechischen Sprache überhaupt zur Grammatik ist schon in der Einleitung das Nöthige gesagt; hier aber ist es wichtig, die geschichtlichen und literarischen Verhältnisse dieser Sprache darzulegen, und auch einen Blick auf die Literatur zu werfen, wie sie den Grammatikern als Object vorlag. So wird es uns möglich sein, einen Einblick in die Verlegenheiten und Schwierigkeiten zu gewinnen, in welche sich die Grammatiker versetzt sahen; und hiernach wird sich ihre Thätigkeit sowohl richtig begreifen als auch gerecht beurtheilen lassen.

Die griechische Volks- und Schrift-Sprache nach Alexander im Vergleich zu der früheren Zeit. Ἡ κοινή.

Dafs bald nach Alexander der alte, echte griechische Geist abgestorben ist, zeigt sich zunächst in dem empfindlichsten Organ des geistigen Volkslebens, in der Sprache. Dieser Punkt will aber mit Zartheit und doch zugleich mit Schärfe erfafst sein; es scheint nicht leicht, hier Klarheit und Deutlichkeit der Ansicht zu gewinnen.

Man hat, meine ich, mit Entschiedenheit die Ansicht festzuhalten, dafs gegen den Anfang des 3. Jhs. a. Chr. die alte hellenische Sprache todt ist. Sie hat von nun an kein Leben, keine Entwickelung mehr, sie ist nicht mehr ein lebendiges Organ des Geistes; sondern sie ist fortan nur noch ein todtes Mittel für literarische Erzeugnisse und wird nur durch den ihr fremden Geist des Schriftstellers, der sich durch Lesen und Reflexion besser oder schlechter in sie zu versetzen weifs, zum Behufe der Darstellung mehr oder weniger belebt. So erscheint nun wohl bei den Sophisten des 3. und 4. Jhs. p. Chr. eine andere Sprech- oder vielmehr Schreibweise als bei den Schriftstellern des 3. und 2. Jhs. a. Chr.; aber diese Verschiedenheit ist nicht mehr

Folge einer organischen Umgestaltung, Metamorphose der Sprache aus eigenem inneren Lebensprincipe; es ist nicht etwa ein bisher noch schlummernder Trieb, der jetzt hervorbricht, weil erst jetzt seine Jahreszeit eintritt; sondern es zeigt sich hier nur eine verschiedene Behandlungsweise der an sich todten Sprache durch den von aufsen her an sie herantretenden Schriftsteller, der nach einigen Jahrhunderten grammatischer Thätigkeit sich der Regeln besser bewufst ist. Neben dieser todten Schriftsprache, die bis in die neueste Zeit besser oder schlechter ihre Anwendung fand, hat die lebende Volkssprache ihre eigenen Schicksale erfahren und ist endlich geworden, was sie heute ist.

Dies ist weiter auszuführen, indem daran erinnert wird, was innerhalb einer lebendigen Volkssprache eine lebendige Kunstsprache, und was eine todte Sprache ist, die sich nur künstlich beleben läfst.

Die Kunst- oder Schriftsprache ist nie und nirgends genau dieselbe wie die Umgangssprache. Denn letztere, mag sie auch nur über ein geringes Gebiet und eine wenig zahlreiche Bevölkerung ausgedehnt sein, schliefst allemal Variationen in sich, Dialekte oder Anfänge zu solchen. Aufserdem hat jedes Volk (selbst das literaturlose; um wie viel mehr eins, das eine Literatur aus sich entwickelt) für die verschiedenen geistigen Lebenskreise, z. B. für den Hausbedarf und für die Religion, gewisse nur je einem dieser Kreise angehörige Ausdrücke; es hat Wörter, deren man sich nur in der Leidenschaft bedient; solche, die für unanständig, vertraulich, ehrerbietig gelten; kurz es gibt überall Keime zu einer höheren und niederen Redeweise. Der Schriftsteller, und zu allermeist der naive, der sein Thun für etwas Hohes, Aufserordentliches, wenn nicht Heiliges hält, wird allemal den edleren Ausdruck suchen und schaffen, den gemeinen meiden. Fast überall wird auch seine Redeweise schon durch eine mündlich überlieferte Volksliteratur bedingt sein; und auch diese, weil sie ja aus früheren Geschlechtern stammt, allen Gemeinden des Volkes gehört, den höheren Gedankenkreis darstellt, an eine Art metrischer Form gebunden ist, schwebt schon über der gemeinen Rede. Jedes Schriftstück aber bleibt, und bedingt also den folgenden Schreiber im Ausdrucke noch sicherer. Immer weniger wird das Eigenthümliche des Dialekts des jedesmaligen Schriftstellers in die Darstellung

eindringen können, und immer weiter und fester wird sich eine Schriftsprache bilden, die in ihrem Wortschatz und in ihren Fügungen und Wendungen mit keinem der im Umgange gesprochenen Dialekte gänzlich zusammenfällt.

Solche Schriftsprache nun ist darum, dafs sie nicht im unmittelbaren mündlichen Verkehr lebt, nicht todt. Sie ist zwar Kunstsprache; aber als solche führt sie ein ideales Leben, und dieses kann eben so kräftig sein, wie das der gemeinen Umgangssprache. Jede dieser beiden Sprachen gehört einem bestimmten Theile der Vorstellungsgruppen des Volksgeistes an; und so lange dieser gesund und in gesetzmäfsiger Thätigkeit bleibt; so lange seine Organe, seine Wirkungsweisen übereinstimmend zusammenwirken; so lange nicht einseitige Luxuriationen gewisser Vorstellungsmassen das Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Offenbarungen des Geistes stören: so lange wird auch die Sprache in vollem Leben bleiben, die Kunstsprache als Ausdruck der höheren Vorstellungen neben der Umgangs- und Nothsprache als Ausdruck der niederen Vorstellungen; und wie diese beiden Gruppen von Vorstellungen, wie überhaupt das höhere Leben in Religion und Staat, das Leben für das Allgemeine, und das niedere, das für die eigenen gemeinen Bedürfnisse, in einander greifen müssen: so werden auch die diesen beiden Lebensformen entspringenden Sprachen sich einander durchdringen. Fruchtbarer ist die gemeine Sprache; reiner, edler die Kunstsprache: so lange nun der Volksgeist gesund ist, wird diese aus jener immer neue Nahrung ziehen, jene durch diese immer vor Ausartung geschützt bleiben. Zerreifst aber dieses Band der beiden Sprachen, hört ihr Ineinanderwirken auf: so wird die Kunstsprache bald vertrocknet sein, die Umgangssprache in Gemeinheit versinken; während die Säfte jener dahin schwinden, werden die der letzteren in falsche Verbindungen gerathen, durch welche der Organismus zersetzt wird; dort Verholzung oder Verknöcherung, hier Auflösung in Materie.

Diese nach allgemeiner Betrachtung dargestellte Ansicht von dem Verhältnisse der Schrift- und Umgangssprache zu einander findet, wenn irgendwo, in der Geschichte der griechischen Sprache und Literatur ihre Bestätigung. Die Griechen zeigen uns auch, dafs die scharfe Trennung, die Entfernung beider Sprachen von einander sehr grofs sein kann: wenn nur

der Volksgeist kräftig genug ist, dennoch beide fortwährend mit einander zu vermitteln. Ja dann, wenn glückliche Bedingungen die immer schwieriger werdende Vermittelung nicht abreifsen lassen, sondern immerfort kräftig wirksam erhalten: dann mufs man sogar sagen, dafs, wie überhaupt die aufsteigende Höhe der Organismen von immer schärferer Sonderung der Organe abhängt, so auch die Wirkung der Kunstsprache um so reiner ist und doch zugleich um so kräftiger, als sie von der Umgangssprache gesondert ist. Ich sage, gerade dies, was man nicht leicht a priori construiren möchte, lehrt uns die griechische Literatur. Denn, betrachtet man diese im Ganzen oder nach ihren hervorragendsten und am meisten kennzeichnenden Erscheinungen, so ist die Sprache keiner anderen so sehr reine, von der Sprache des alltäglichen Lebens gesonderte Kunstsprache, als dies in ihr der Fall ist; und dennoch hat wohl nirgends weniger als bei den Griechen eine Spaltung zwischen Leben und Schrift bestanden. Von keinem Volke würde man weniger falsch behaupten, als von den Griechen der klassischen Zeit: „die Rede des Volkes war auch die der Bücher"; und dennoch würde man von keinem so richtig sagen: die Sprache der Literatur war auch die des Volkes. Denn die Schrift- oder Kunstsprache war des griechischen Volkes Eigenthum, war die Sprache seines höheren geistigen Lebens, war aber nur mit so viel Kunst und Zartheit zu handhaben, dafs doch nur die erwähltesten Geister dies vermochten. Und diese hinwiederum vermochten dies so meisterhaft, dafs sie dem Volke sein Eigenthum nicht raubten, ihm also verständlich, mit ihm im Zusammenhange blieben.

Diese Ansicht von der griechischen klassischen Schriftsprache, mit welcher ich der herrschenden (vrgl. z. B. Bernhardy, Grundrifs der griech. Lit. I, §. 8.) nicht zu widersprechen meine, indem ich diese vielmehr nur zu vervollständigen glaube, mag noch durch einige historische Bemerkungen verdeutlicht werden. Sogleich bei dem für uns ältesten Denkmal der griechischen Literatur, in der homerischen Poesie, finden wir eine Sprache, von der wir wohl sagen müssen, dafs sie so, wie sie vorliegt, bei keinem griechischen Stamme und in keiner Stadt in der Rede des Volkes lebte. Denn wie dunkel uns auch immer die Entwickelung dieser Sprache und dieser Dichtung überhaupt

sein mag, wie falsch auch die Ansicht ist (die doch heute wohl niemand mehr theilt), als wäre Homers Sprache eine mechanische Mischung aller Dialekte, so darf doch so viel als gewiſs angesehen werden, daſs Homer die Vollendung einer Jahrhunderte hindurch von Dichtern gepflegten Poesie bezeichnet, welche schlieſslich auf einer hieratischen Poesie des ältesten Hellenenthums beruht. Diese muſs schon bestimmte Formen entwickelt haben, welche sie dem immer weltlicher werdenden Gesange vererbte. Wie sehr nun auch bei dieser Entwickelung des Epos aus dem Hymnus, bei der Krystallisirung des Hexameters aus älterem, flüssigerem Metrum, die Sprache sich in Formen und Fügungen umgestaltet haben mag: so geschah diese Umgestaltung doch eben weniger im Munde des Volkes, als im lebendigen Gesange des Dichters. Auch mochte Letzterer vieles alte, poetisch geweihte Gut beibehalten, das vom Volke aufgegeben war. Die Poesie verlangte Formen, die der Umgangssprache nicht nöthig waren. Diese hinwiederum erfuhr im praktischen Leben durch die Berührung und Mischung der verschiedenen Stämme mancherlei Einflüsse, von denen die Dichtersprache frei blieb. Ganz ähnlich aber muſs es sich auch mit der hesiodeischen Sprache verhalten haben. So entwickelte sich mit dem Dämmern der griechischen Geschichte eine Redeweise, die nicht die des Volkes, sondern der Sänger-Innung war, die aber im ungebrochenen Zusammenhange mit dem Volksbewuſstsein verharrte, eine Fest-Sprache.

Sie blieb nun der dichterische Grundstock für alle folgende griechische Poesie*). Die Elegiker, deren eigentlicher Mutterdialekt doch gewiſs nicht die homerische Sprache war, dichteten in dieser, welche sie nur durch eine geringe Beimischung der heimathlichen Spracheigenthümlichkeiten vom hohen epischen Tone herabstimmten. Ibykos, Simonides, Bakchylides dichteten in der epischen Sprache, obwohl diese nun schon längst und entschieden nicht mehr im Munde des Volkes sein konnte, färbten aber dieselbe durch dorische und äolische Beimischungen. Die Sprache der pindarischen Siegeslieder ist eine wunderbare Mischung von epischen, äolischen und delphisch-dorischen Ele-

---

*) Ueber die homerische Sprache vrgl. Giese, Ueber den äolischen Dialekt I, c. 5. § 14. Ueber die Lyriker vrgl. Ahrens, Ueber die Mischung der Dialekte in der griechischen Lyrik (Verh. der Philologen-Versamml. 1852.).

menten fast zu gleichen Theilen — wahrlich fern von jeder Umgangssprache irgend eines griechischen Stammes. Alkman dichtet im lakonischen Dialekt, den er erheblich mit äolischen und epischen Elementen versetzt. Diese Mischungen sind nicht das Werk individueller Willkür, aber individueller Freiheit. In gewissem Grade sind sie freilich durch die mehr äufserlichen, gegebenen literarhistorischen Verhältnisse bedingt; das eigentlich Mafsgebende in ihnen aber war doch immer der wundervolle Takt jener Dichter, mit dem sie für ihren poetischen Gedanken die bezeichnendste sprachliche Form zu bilden verstanden. Jeder der verschiedenen Dialekte hat seinen Charakter, durch den er dieser oder jener poetischen Gattung, der einen oder der anderen Gemüthsstimmung mehr zusagt. Für diese Uebereinstimmung, die zumeist gewifs nur auf dem Lautklange beruht, hatten die Griechen das feinste Gefühl. Man hat aber nicht nöthig sich die Sache so übertrieben vorzustellen, dafs z. B. jeder einzelnen äolischen Form etwas angehaftet habe, was einen bestimmten poetischen Charakter ausgedrückt hätte. Es ist hier die Macht der Association der Vorstellungen unter einander und mit begleitenden Gefühlen ganz hauptsächlich mit in Rechnung zu bringen. Weil man gewöhnt war, den Kreis poetischer Stimmungen, Gedanken und Formen, der die äolische Lyrik beherrscht, in äolischen Sprachformen ausgedrückt zu hören: so wohnte jeder einzelnen äolischen Form nicht sowohl durch sich selbst als durch die Association mit dieser ganzen eigenthümlichen lyrischen Stimmung die Kraft bei, diese Stimmung allein durch sich zu erwecken; so wie sie ertönte, war der Gesammteindruck, den die Sapphische und Alkäische Poesie im Gemüthe zurückgelassen hatte, wiedererweckt. Wenn aber solche Form mitten in epischer Sprache vorkam, welche die Stimmung homerischer Poesie wach hielt, so konnte sie natürlich nicht ihre volle Macht entfalten, aber doch die homerischen Töne mit einem leisen Nebenklange auf eine kurze Strecke begleiten. Der Elegiker, der bei seinem beschränkteren Zwecke den vollen epischen Ton, die rein poetische Stimmung Homers nicht anschlagen will, dämpft beides durch dazwischen klingende Laute vom Hause und vom Markte her. Anakreons nur das individuelle Gemüth austönende Dichtung bedarf der privaten Sprache; aber seinem klaren und phantasievollen Ionisch

gibt er durch äolische Beimischung mehr Leidenschaft. Alkman, der im rauhesten Dialekt, im lakonischen, zu bilden hat, mildert und hebt durch epischen und belebt durch äolischen Zusatz. Diese Mischung der Dialekte ist also eine Instrumentirung der feinsten Art; denn es sind nicht sowohl die materiellen Laute an sich, welche hier wirken, als vielmehr bloſs die durch psychische Association ihnen anhaftenden Seelenstimmungen, welche angeschlagen werden. Wenn nun aber Instrumentirkunst und Vielstimmigkeit des Gesanges nicht Sache des Volkes ist, um wie viel ferner muſs jene Vielfarbigkeit psychischer Töne der Rede des Volkes stehen.

Wo es dagegen darauf ankam, das Gefühl des gegenwärtigen Lebens, die Stimmung des praktischen oder häuslichen Verkehrs, der unmittelbaren Geselligkeit, der persönlichen Erlebnisse in Freud und Leid zu wecken, da muſsten die Töne durchaus der Umgangssprache entlehnt werden. So sprach die iambische Poesie bei Archilochos, Simonides Amorginos, Hipponax den heimathlichen ionischen Dialekt, die Sprache des Marktes, wie die melische Dichtung des Alkäos und der Sappho die Sprache der lesbischen Aristokratie, die der Salons, aber jene wie diese im Allgemeinen gewiſs in ihren reinsten edelsten Formen, nur daſs bei Gelegenheit nach Absicht, namentlich im Iambos, durch ein gemeineres Wort des Gegensatzes wegen auf das gemeinere Leben hingedeutet ward. Nächst Pindar ist wohl auch in dieser Beziehung Archilochos der gröſste Künstler. Er ist grob und zart, gemein und erhaben, im Gedanken wie, dem entsprechend, im Ausdruck. In den Elegieen ist seine Sprache vorherrschend episch; denn die reine poetische Stimmung ist hier zunächst maſsgebend. In den Iamben tönt umgekehrt die gewöhnliche Redeweise, die, wo die Kraft es fordert, das Gemeinste nicht scheut; hier handelt es sich um einen Streit im praktischen Leben, um Sieg und Spott. Die Trochäen, welche persönliches Leid, den Schmerz des Einzelnen klagen, bedürfen, um dem Gemüthe unmittelbarer zugänglich zu sein, vertrauter Töne; um aber aus dem Niederen in die Höhe zu ziehen, um zu trösten, bedürfen sie des epischen Anfluges.

Es ist also wohl unläugbar, daſs die Sprache der lyrischen Poesie der Griechen die künstlichste Bildung ist, die nur jemals

in der Literatur erscheinen mag; es wird nirgends eine Sprachgestaltung geben, an der das dichterische Individuum so viel schöpferischen Antheil hätte, als an jener; und wir sehen wohl hier die Gränze der Freiheit, mit welcher der Einzelne nach subjectiven Zwecken in das objective Dasein der Sprache einzugreifen vermag. Die Lyriker bildeten sich eine Kunstsprache idealster Natur, so fern wie möglich von der gemeinen Rede.

Aber weil diese Sprache so ideal war, war sie darum doch nicht unnatürlich; denn sie war künstlerisch geschaffen, nicht erkünstelt; frei, nicht willkürlich. Dieselbe Stimmung, welche im Zuhörer von solchem Gesange erweckt ward, dieselbe lag auch im Dichter und gab ihm so gemischte Worte ein. In seinem poetischen Schwunge, voll mythischer Bilder und Gestalten, konnte Pindar zunächst nur nach dem epischen Dialekte, der Sprache alter, mythischer Poesie greifen; aber da sein Gemüth lebendiger erregt war, als der alte objectivistische, epische Sänger, so mischte sich von selbst der erregtere äolische Ton ein; und dem frömmeren Dichter, zum religiös kräftigen Preise des Sieges, der in den gottgeweiheten Kämpfen errungen war, dictirte auch der heilig-männliche, delphisch-dorische Dialekt das Wort. Er konnte nicht anders singen; die Sprache gab sich ihm so in zweiter Natur. Und wie ihm das Wort natürlich kam, so ward es von seinen Zuhörern verstanden; wie die Töne aus seinem mannichfach bewegten Gemüthe mannichfach verschlungen aufstiegen, so wirkten sie im Zuhörer mannichfach anschlagend.

Aber auch abgesehen von dieser Mischung, auch wo ein Dialekt rein auftritt, wie in der lesbischen Melik, mufs ein bedeutender Unterschied zwischen Schrift- und Volkssprache angenommen werden. In den Aristokratieen ist eine Abweichung der Volkssprache von der unter den Edeln herrschenden sehr natürlich. Es ist aber aufserdem höchst wahrscheinlich oder gewifs, dafs innerhalb jedes der drei Hauptdialekte mehr oder weniger verschiedene locale Variationen stattfanden. Das Aeolisch auf Lesbos ist verschieden von dem anderer äolischer Staaten, und auf Lesbos selbst mögen manche Unterdialekte im Volke geherrscht haben. Und so dichtete die Sappho, obwohl sie oft Themata der eigentlichen Volkspoesie bearbeitet haben mag,

nicht in der Volkssprache, sondern in einer höheren Umgangssprache.

In demselben Maſse, als sich die prosaische Redekunst entwickelte, ging die poetische verloren. Die Prosa kann von einem solchen Mittel, wie Mischung der Dialekte, keinen Gebrauch machen; nur meine ich, daſs auch sie der Volksrede wohl ferner stand, als man zunächst glauben möchte. Bloſs der ionische und der attische Dialekt haben Prosa entwickelt, jener sehr einseitig, dieser in vollster Allseitigkeit. Wie kam es denn aber, daſs der Dorer Herodot nicht dorisch, sondern ionisch schreiben mochte? Etwa bloſs, weil seine Vorgänger, Hekatäos und die Logographen, ionisch erzählten? Sie sprachen in ihrem Mutterdialekt; warum nicht auch er in dem seinigen? Und warum fuhr Thukydides nicht fort, ionisch zu schreiben? Jeder von diesen schrieb, wie ihm gemäſs seinen Gedanken das Wort kam. Den ersteren kam es heimisch; denn sie hatten wesentlich nur Heimisches zu berichten: dem Herodot ionisch, aber in eigenthümlicher Gestaltung; denn was er erzählt, betrifft die Welt, und das Mannichfachste wird von ihm mit individueller Kunst zur Einheit verbunden. Er nimmt den Dialekt, der für das Erzählen schon geformt ist, aber ähnlicht ihn seinem eigenen Wesen an. Es gab ja, wie Herodot selbst berichtet (I, 142.), vier ionische Dialekte; in welchem schrieb er? Er sagt es nicht, obwohl es doch so natürlich scheint, dies zu sagen. Er schweigt hierüber; es muſs also wohl vielmehr umgekehrt natürlich gewesen sein, nichts hierüber zu sagen. Wenn nun gar nicht abzusehen ist, warum er nicht in dem einen so gut wie im anderen der vier hätte schreiben können, so scheint mir die natürliche Voraussetzung nur die sein zu dürfen, daſs er genau genommen in keinem der vier oder, anders angesehen, in ihnen allen schrieb, d. h. in einem idealen Ionisch, das über den Variationen der Städte schwebte, das er sich künstlerisch geschaffen hatte. Die Ioner waren in Asien mannichfach mit anderen Stämmen gemischt und standen unter verschiedenen barbarischen Einflüssen; daraus ist die Verschiedenheit der Sprache in den bedeutendsten Städten zu erklären. Daſs diese bloſs die Sprache des gemeinen Volkes betraf, und daſs etwa die Sprache der Gebildeten bei allen Ionern gleich war, scheint mir wenig glaublich, wenn ich den demokratischen Charakter

der Ioner beachte. Auf Lesbos und sonst mag der Adel anders gesprochen haben, als das gemeine Volk, aber nicht in Milet u. s. w. Auch scheint Herodot nicht zu glauben, dafs eine der vier Variationen des Ionischen, etwa, wie man annimmt, die Redeform von Samos, das reine Ionisch darstelle; sondern sie sind ihm alle vier in gleicher Weise Abweichungen (*παραγωγαί*) von — welcher Sprache? Nun doch wohl, denke ich, von der, die er schreibt, und die er für wahrhaft ionisch hält. Sein künstlerisch gebildetes Idiom war der naive Schriftsteller sich gar nicht bewufst subjectiv gebildet zu haben. Er meinte nur, das echte Ionisch zu reden, frei von localen Färbungen*).

Thukydides liefs diese Sprache liegen; denn er hatte Anderes zu sagen, wofür sie nicht den zulänglichen Ausdruck bot. In gewissem Sinne weniger universal als Herodot, sich speciell in der griechischen, ja in der specifisch attischen Welt bewegend, nur ein Ereignifs darstellend, mufste ihm schon deswegen der attische Dialekt aus demselben Grunde der passende werden, aus welchem es den Logographen der ionische war. Thukydides war aber nicht nur vorzugsweise in die gegenwärtige Wirklichkeit versenkt, sondern er bearbeitet diese mit dem Verstande. Herodot gibt einen Bericht von dem Erfahrenen (*ἱστορίης ἀπόδεξις*) mit einer gewissen epischen Kunst. Thukydides dagegen gibt eine *συγγραφή*, welches Wort eine viel engere, gewissermafsen dramatische Einheit der Bearbeitung ausdrückt. Ihm genügt nicht das Gerücht (*αἱ ἀκοαί* I, 20, 1.); sondern es ist ihm zu thun um ein *σαφῶς εὑρεῖν* (I, 1, 2.), *τὸ σαφὲς σκοπεῖν* (22, 3.) und *τεκμηρίῳ πιστεῦσαι* (I, 20, 1.). Nicht den Ersten-Besten fragt er, und nicht Anziehendes will er er-

---

*) Dafs Herodot ein ideales Ionisch schrieb, das nicht der genaue Abdruck irgend einer localen Variation war, scheint auch aus den Berichten der alten Grammatiker (vrgl. Giese, der äol. Dial. S. 153.) hervorzugehen. Denn wenn es von Hekatäos heifst: *τῇ διαλέκτῳ ἀκράτῳ Ἰάδι καὶ οὐ μεμιγμένῃ χρησάμενος, οὐδὲ κατὰ τὸν Ἡρόδοτον ποικίλῃ*, so wird zwischen *μεμιγμένη* und *ποικίλη* geschieden. Jenes bedeutet wohl Mischung mit anderen Dialekten, dieses speciell mit episch-poetischen Formen Homers; wie es an einer anderen Stelle ausdrücklich heifst: *ὁ γὰρ Ἡρόδοτος συμμίσγει αὐτὴν* (sc. *τὴν Ἰάδα*) *τῇ ποιητικῇ*. Wenn nun die Alten von der episch-poetischen Sprache sehr falsche Vorstellungen hatten, und wenn feststeht, „dafs des wirklich Epischen in Herodots Schreibweise ursprünglich sehr wenig war" (Giese das. S. 154.), so kann die Behauptung, dafs er nicht in *τῇ ἀκράτῳ Ἰάδι* geschrieben habe, für uns nur die Bedeutung haben, er habe in keinem wirklich gesprochenen Ionisch geschrieben, sondern in einem idealen, welches er für das ursprüngliche, reine hielt.

zählen; er forscht mit Genauigkeit, ἀκριβείᾳ (22, 2.). Darum gibt er sich sogleich als ein τεκμαιρόμενος kund, und will das Vergangene so darstellen, daſs man aus demselben bei dem immer gleichen oder ähnlichen Gange menschlicher Begebenheiten zugleich Licht für Zukünftiges gewinnen könne (22, 3.). Für solche Zwecke paſste dem Athener der ionische Dialekt nicht, der für ihn einen zu poetischen Anklang hatte.

In Bezug auf den attischen Dialekt nun läſst sich nur an geringfügige locale Modificationen denken. Unterscheiden wir die städtische Sprache von der ländlichen, so versteht es sich von selbst, daſs kein Schriftsteller sich der letzteren anschlieſsen konnte. Daſs aber in der Stadt Athen der gebildetere Kreis merkbar anders gesprochen haben sollte, als die Masse des Volkes, ist weniger als von irgend einer anderen Stadt zu glauben, weil ihre Bevölkerung die lebendigste, redseligste, demokratischeste war, die jemals lebte. Auch war Attika früh centralisirt und von einförmiger Bevölkerung*). Es lieſse sich also wohl nur dies annehmen, daſs die geringen Unterschiede, welche sich zwischen dem älteren und jüngeren Atticismus zeigen, nicht eigentlich zeitlicher, sondern topischer Natur waren, daſs z. B. das σσ den Paralern und Pediäern, das ττ den Diakriern zukäme**); diesen das härtere ξύν, jenen das weichere σύν, und

---

*) Daſs die Masse der Athener nach dem peloponnesischen Kriege schon in manchen Fällen Sprachfehler begangen hat, wird zugestanden werden müssen. Die Behauptung aber, daſs die Athener im Ganzen „sehr schlecht" gesprochen haben sollen, und dies wohl gar schon zu Perikles Zeit, scheint mir völlig unbegründet. Wenn man sich namentlich, um dies zu beweisen, auf Xenoph. de Republ. Athen. 2, 8. p. 696 c beruft, so scheint mir dies ein volles Miſsverständniſs. Dort heiſst es nämlich: καὶ οἱ μὲν Ἕλληνες ἰδίᾳ μᾶλλον καὶ φωνῇ καὶ διαίτῃ καὶ σχήματι χρῶνται. Ἀθηναῖοι δὲ κεκραμένῃ ἐξ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων· Denn nach Sicilien, Italien, Kypros, Aegypten, Lydien, dem Pontus und anderwärts herumfahrend und Leute von allerlei Sprachen im eigenen Hafen hörend, ἐξελέξαντο τοῦτο μὲν ἐκ τῆς, τοῦτο δὲ ἐκ τῆς. Abgesehen davon, daſs in dieser Stelle nichts weiter liegt, als ein Ausbruch der bekannten unpatriotischen Gesinnung dieses Schriftstellers, zeigt sich hier auch die Beschränktheit seines Geistes. Was er von der Sprache der Athener sagt, bezieht sich nämlich gar nicht bloſs auf die Rede des Volkes, sondern überhaupt auf die attische Sprache, auch auf seine eigene und die des Sokrates und Perikles, die er thörichter Weise für eine Mischung aller barbarischen und hellenischen Dialekte ansieht. Nichts weist darauf hin, daſs das Volk von Athen bis auf Alexander nicht das reine Attisch bewahrt hätte. Aber diese Sprache des Volkes war noch fern von platonischer und demosthenischer Rede.

**) Von der Analogie mit dem Ober- und Niederdeutschen ausgehend, würde man geneigt sein umgekehrt das ττ als platt den Pediäern und Para-

dafs nur die Mode zuerst die eine, später die andere Aussprache in Schwung brachte.

So war wohl der attische Dialekt unter allen Modificationen der griechischen Sprache derjenige, welcher von der gröfsten Volksmenge ganz oder fast gleichartig gesprochen wurde, der also die festesten, am wenigsten individuellen Schwankungen unterworfenen grammatischen Formen hatte; und in dieser Beziehung war der attische Schriftsteller gebundener als der ionische. Noch etwas Anderes aber als die grammatische Form der Sprache, welche sich die Lyriker und selbst Herodot mit einer gewissen Freiheit schaffen konnten, ist der Charakter derselben, der sich im Gebrauche der Form kund gibt. So gebunden nun der attische Redner in der Form der Sprache war, so frei gestaltete er den Charakter des Ausdruckes, und man mufs wohl annehmen, dafs nie eine Sprache eine gröfsere Mannichfaltigkeit und besonders schärfere Bestimmtheit ganz individueller Charaktere des Ausdruckes oder Styles gestattete, als die attische. Sie war, obwohl fester in ihren Formen, dennoch reicher an Formen und Fügungen, als die anderen griechischen Dialekte, was sich ebenfalls aus der Natur des sie redenden Stammes ergab. Man hat jede Sprache nach ihrem objectiven Dasein (d. h. abgesehen von ihrem subjectiven, lebendigen Gebrauche in der wirklichen, augenblicklichen Rede) also in dem Zustande, wie sie als Wortschatz und Möglichkeit zur Verknüpfung ihrer Elemente im Gedächtnisse liegt, als einen Schutt anzusehen (um mich eines geistreichen Ausdrucks Herbarts zu bedienen). Denn die einzelnen Wörter und syntaktischen Gesetze, die im Gedächtnisse aufbewahrt werden, sind das Product der lebendigen, schöpferischen Rede, aber in einem Zustande der Zerbröckelung; es sind die bleibenden Producte der organisch wirkenden Rede, aber, nachdem das augenblicklich verfliegende, ausgehauchte Leben der Rede vorüber ist, in mechanische Ele-

---

lern, das *σσ* den Diakriern zuzuschreiben. Indessen kann nicht genug davor gewarnt werden, sprachliche Verhältnisse, die sich irgendwo finden, ohne Weiteres zu verallgemeinern. Für unseren Fall nun ist, noch abgesehen davon, dafs überhaupt der Unterschied zwischen Nord- und Süddeutschen dem zwischen Dorern und Ionern nicht genau entspricht, auch noch dies zu beachten, dafs die Böoter und Thessaler *ττ* haben, wo die Lesbier *σσ* sprechen, die Dorer *τ* zeigen statt des in den anderen Dialekten durch Schwächung entstandenen *σ*. Dorisch aber ist freilich gerade *θάλασσα, πράσσω*.

mente zerfallend. Nun wird man wohl die attische Rede als einen Marmor vom feinsten Korn ansehen müssen, dessen Schutt den feinsten Staub, wahres Hexenmehl, liefert. Diesen zur festgegliederten Rede zu gestalten mufste sehr schwer sein, setzte immer einen im höchsten Grade bildkräftigen Geist voraus, der ihm durch eine bindende geistige Essenz Zusammenhang und Halt verleihen konnte. Dann aber war er fähig, die feinsten und zartesten Eindrücke in den schärfsten Linien und Umrissen wiederzugeben, und zeugte so von der eigenthümlichen Bildfähigkeit und dem intellectuellen Charakter des bildnerischen Redners. Keine Sprache bietet eine solche Fülle von Möglichkeiten des Ausdruckes wie die attische; nun gerade immer den treffendsten, ausdrucksvollsten zu finden, ihn so zu gestalten, wie er dem Geiste am faſslichsten, dem Ohre am wohllautendsten war: das war die schwierige Kunst des attischen Redners. Nur überhaupt die attische Sprache zu reden und zu schreiben, wird wegen ihres Reichthumes eben so leicht gewesen sein, als es schwer war, dies schön und charaktervoll zu thun. Will man sich dies der Anschauung näher führen, so denke man an die Fülle fein geschiedener Synonyme in allen Redetheilen, specieller etwa an die Feinheit und Mannichfaltigkeit im Gebrauche der Präpositionen, sowohl in der Construction mit dem Object, als in der Zusammensetzung mit dem Verbum; man denke an die in allen Temporibus vorhandenen Participien und Infinitive, denen noch die lebendigste Verbalkraft inwohnte, neben den allseitig entwickelten Conjunctionen; dazu an die Mannichfaltigkeit der grammatischen Figuren, wie die absoluten Constructionen, die Assimilationen, die Prolepsis; endlich an die Freiheit der Wort- und Satzstellung. Diese Punkte machen es begreiflich, wie mannichfach jeder Gedanke ausgedrückt werden konnte, während doch jede Form, gegen die andere gehalten, Vorzüge oder Nachtheile in irgend einer Beziehung zeigte oder irgend eine charakteristische Nebenfärbung hatte, die gewollt oder vermieden werden konnte je nach Zweck und Charakter der Rede. Man bedenke auch, daſs die Zwecke des attischen Schriftstellers weit über die Bedürfnisse, welche die Umgangssprache zu befriedigen hatte, hinausgingen, in viel höherem Grade als die Herodots über die gemeine Vorstellungsweise hinausging. Man schuf neue Begriffe, reine Verstandeserzeug-

nisse, die in das gewöhnliche Wort zu legen waren, und doch so, dafs dieselben weniger in dieses hineingelegt als aus ihm heraus entwickelt erscheinen mufsten, damit das Verständnifs nicht litte oder nur mehr als nöthig erschwert würde, was freilich schon Aristoteles nicht mehr verstanden hat. Der prosaische Gedanke war zu schaffen und ihm aus dem alten überlieferten Mittel ein neuer Ausdruck zu geben. So hatte der attische Redner und Schriftsteller in viel feinerer, geistigerer Weise an dem an sich sprödesten Stoffe zu bilden; er hatte das Auseinanderstäubende zusammenzuhalten und zu festigen und ihm die schärfsten Züge einzuprägen. Daher die mühevolle Sorgfalt, mit der ein Plato schrieb und feilte; daher die Schreibweise des Thukydides, eines der frühesten attischen Prosaiker, der uns durchweg das Ringen mit dem Reichthum des feinen attischen Sprachschuttes zeigt, ein Ringen, das häufig genug nicht bis zur Bewältigung und Festigung vordrang; daher endlich der ganz eigenthümliche Styl, den jeder klassische Attiker hat, weil jeder nur in seiner eigenthümlichen Weise den losen Stoff zusammenfassen und formen konnte. Jeder hatte sich einen Styl zu schaffen, weil die Sprache an sich keinen vorzugsweise bedingte oder förderte, aber die mannichfachsten gestattete. Bei aller Festigkeit der grammatischen Form im Einzelnen hatte der attische Dialekt die gröfste Unbestimmtheit und darum die gröfste Bestimmbarkeit des Charakters, des Styles. Ohne ganz individuelle Gestaltung also gibt es kein schönes Attisch. So hatte der attische Schriftsteller in anderer Weise als die Dichter und Herodot, dennoch nicht weniger als diese, einen idealen Ausdruck zu schaffen, der zwar in seinen Elementen in nichts, als etwa in der Meidung des Gemeinen, von der Umgangssprache abwich, in der Zusammenfügung aber ganz idealen Normen folgte, theils aus Gegebenem auswählend, theils auch neu schaffend. Ich zweifle nicht, dafs der Ausdruck jedes Attikers im Hause und auf dem Markte, wie die augenblickliche Erregtheit ihm denselben eingab, charakteristisch gewesen ist. Der Schriftsteller aber oder der Redner in der politischen Versammlung redete eben nicht, wie man sprach. Alles Leidenschaftliche, der materialistische Ausdruck, das schlechthin Natürliche mufste von ihm gemieden werden. Wenn, wie berichtet wird, Perikles auf der Rednerbühne wie eine tönende Bildsäule stand, ein Zeus,

welcher donnerte und blitzte: so konnte er sich nicht der Redewendungen vom Markte und vom Hause bedienen.

Kurz, es verhält sich mit dem reinen Idealismus der attischen Rede wie mit dem der plastischen Kunst, in welcher uns der griechische Geist am klarsten vorliegt. Wie die Götterstatuen, fern von jedem Realismus, nichts weniger als ein Abklatsch der Natur, ausschliefslich nach idealem Mafsstabe, nach künstlerischem Typus gebildet, weit erhoben über die Natur, dennoch nicht unnatürlich, sondern höchste Darstellung der Natur sind: so ist z. B. Platons Rede in vollster Idealität gestaltet, kein Widerhall der Strafse, sondern im eigenthümlichsten Geiste concipirt, nach selbstgeschaffener stylistischer Norm gefügt, und darum so voll Lebens.

Die vorstehende Ausführung der literarischen Verhältnisse der klassischen griechischen Schriftsteller war nöthig, um das Wesen der *κοινή*, d. h. der griechischen Sprache der Zeit nach Alexander richtig aufzufassen. Es ist nun erstlich nach dem, was oben über das Absterben des griechischen Geistes in dieser Zeit gesagt ist, sogleich einleuchtend, wie jetzt kein Schriftsteller mehr jene schöpferische Sprachkunst besitzt, die derjenige haben mufste, der schön attisch schreiben wollte. Die Sprache eines Polybius, Diodor, Plutarch, diese Redeform, die man eben *ἡ κοινή* nennt, ist freilich attisch; sie ist es in ihren Elementen, und wir werden nicht, wie die beschränkten Atticisten Phrynichos, Moeris u. s. w. grofses Gewicht darauf legen, wie viele Wörter jene Schriftsteller haben, die sich bei den attischen Klassikern nicht nachweisen lassen. Man denke sich nur immerhin alle diese Wörter und Formen durch solche ersetzt, die der grämlichste Atticist nicht zu bekritteln wagen dürfte: würde dann etwa die Rede jener Männer platonisch, thukydideisch oder xenophonteisch, demosthenisch werden? Für den Atticisten, der sich einbildet, es komme auf den Wortlaut an, vielleicht; für uns gewifs nicht. Wir würden immer fühlen: dies ist attischer Stoff ohne Form, attischer Laut, nicht attischer Geist. Polybius hatte wahrlich Besseres zu thun, als sich bei jedem Worte darnach umzusehen, ob es im Thukydides oder Xenophon vorkommt; es lag ihm am Gedanken; und dieses oder jenes Wort hätte dem Ausdrucke wahrlich in keiner Beziehung Abbruch gethan; aber sprachgestaltenden Schönheits-

sinn hatte er nicht mehr, hatte seine Zeit nicht mehr. Halten wir nun solchen Sinn für ein nothwendiges Moment der attischen Sprache, so ist mit dem Aufhören desselben auch diese todt.

Hierzu kommen nun aber allerdings noch andere, gewissermafsen handgreiflichere Umstände. Schon seit der Blütezeit Athens hatte sich wohl der attische Dialekt allmählich als Sprache der Gebildeten über ganz Hellas ausgebreitet. Je mehr Athen geistiger Mittel- und Anziehungspunkt für alle Griechen ward, um so mehr drängte auch attische Rede überall die heimischen Dialekte in den Hintergrund. Wie mögen sich wohl Parmenides, Zeno und Sokrates, wie die Sophisten und Sokrates unterhalten haben? Wie sprachen die Gesandten der griechischen Staaten in Athen? Dafs nach dem peloponnesischen Kriege alle Griechen atticisirten, scheint mir sehr annehmbar. Ist nun aber das richtig, was im Vorstehenden über die Natur des Atticismus gesagt ist, so sieht man auch ein, wie er verflachen mufste, sobald er die Gränzen Attikas überschritt. Der Dorer Herodot konnte ionisch schreiben, weil er gerade nicht so schreiben wollte, wie die Ioner sprachen; aber attisch mufste man allerdings so schreiben, wie die Athener es sprachen, wenn es rein bleiben sollte, und dabei mufste man es dennoch idealisiren. Das vermochte nur der geborene Athener; nur er konnte die volle Herrschaft über das Material erlangen und in diesem schöpferisch schalten. Schon Theopomp, Aristoteles, Theophrast hatten diese Herrschaft nicht in vollem Mafse.

Nun aber drang die attische Sprache auch zu Nicht-Hellenen. Zuerst zu den Macedonern. Das waren eigentlich Barbaren. Der Hof hatte wohl lange vor Philipp zu atticisiren begonnen; ihm folgte Heer und Volk. Alexanders Vereinigung der Griechen stumpfte die scharfe Sonderung der Dialekte wohl schon gänzlich ab; denn nun wurden diese vom geistigen Uebergewicht Athens und der materiellen Herrschaft des Macedoners zugleich gedrückt. Obwohl der Handwerkerstand, die niedere städtische Bevölkerung, und noch mehr die Landleute bis ins 2. Jh. p. Chr. die Dialekte sprachen; obwohl auch zu öffentlichen Zwecken, z. B. auf Inschriften, bis dahin noch die heimischen Dialekte, nur in steigender Unreinheit, verwendet wur-

den*): so war doch wohl schon in Alexanders Heer und im Kaufmannsstande, noch mehr bei den höher Gebildeten die κοινή fertig, noch ehe sie ihre Verbreitung über den eroberten Orient fand, d. h. man sprach attisch, so gut es gehen wollte. Schwerlich aber ging es zum besten. Was den hervorragenden Geistern bei grofser Sorgfalt kaum gelang, wie sollte es der Masse gelingen! zumal nach Alexander in dem verarmten und entvölkerten Athen selbst die Sprache nicht mehr rein blieb, sondern macedonisirt ward.

Wir dürfen uns jedoch von diesem Macedonisiren der Athener und Griechen überhaupt keine übertriebene Vorstellung machen, so weit dasselbe das Material der Sprache angeht. Es handelt sich hierbei nur um eine Mode, die an sich, wie alle Moden, nur auf der Oberfläche schwebt, die aber insofern bedeutungsvoll ist, als die Annahme derselben dem echten Athener-Geiste unmöglich gewesen wäre. Sie bekundet, dafs der attische Geist in des unglücklichen Demosthenes Tode gestorben ist. Der Athener scheute sich nicht, sondern suchte es jetzt, seines Verderbers Namen Philipp so modificirt auszusprechen, wie dieser selbst that. Denn die Macedoner sprachen kein griechisches φ, sondern näherten es dem β, wie sie auch δ statt ϑ sprachen. Man erzählte sich damals gewifs sehr viel von Kriegen und bediente sich dabei der macedonischen Termini. Der knechtische Lion des unterjochten Athen sagte παρεμβολή statt στρατόπεδον**); er nannte den Engpafs, dann überhaupt die Strafse, wie der Macedoner, ῥύμη***); er sprach wohl gern von den χρυσάσπιδες, ἀργυράσπιδες und χαλκάσπιδες ἑταῖροι und πεζέταιροι u. s. w. Aber auch in das friedliche Leben drang

---

*) Ahrens, De dial. Dorica p. 679.: *Inde ab Alexandri aetate Attica lingua paullatim ad Dorienses transmanare coepit, ita ut saeculo tertio et secundo a. Chr. paucissima quaedam ad eius rationem mutata conspiciantur, deinde maiore in diem temeritate Dorica Atticis misceantur. Dorice tamen loquebantur in ipsa Graecia non solum Strabonis aetate, sed etiam Pausaniae, qui Messenios Doridem puriorem servasse testatur quam reliquos Peloponnesios; Rhodios Tiberii aetate Dorice loquutos esse Suetonius tradit. — Attamen si solas inscriptiones consulas, vix credideris Doricam dialectum, quae quidem aliquo iure dici possit, in plerisque Doricis civitatibus ad id temporis perdurasse etc.*

**) Sturz, De dialecto Macedonica et Alexandrina p. 30.: παρεμβολή, *quod proprie est interiectio et interpositio, tum etiam castrensis ordinationis genus significat, a Macedonibus ponebatur de exercitu et castris ipsis* (v. Phryn. ed. Lobeck p. 377.).

***) Noch heute heifst im Dorfe Plomarion (oder Plimari) die Gasse, der Marktplatz ῥύμη. (Kind in Kuhns Zeitschr. X, S. 191.)

allerlei macedonische Einrichtung, Sitte, Geräth u. dgl. und damit das fremde Wort. Man mafs die Wege in macedonischer Weise nach Schritten (*βηματίζειν*). Sich ergötzen, zerstreuen nannte der junge Fant nicht mehr *τέρψαι*, sondern *ἐξαλλάξαι*; seinen Nachtisch nannte er nicht mehr *κώθων* oder *ἐπάϊκλον* oder *ἐπιδόρπισμα*, sondern *ἐπιδειπνίς*. Die Schmeichelei *κολακεία* zu nennen, schien ihm grob; sie hiefs *ἡδυλισμός*, *ἡδυλίζειν*; der Schmeichler, den er auf seine Kosten leben liefs, war nicht der *κόλαξ*, sondern hiefs *παράσιτος*, wie der, den Priesterschaften und Magistrate auf öffentliche Kosten unterhielten, der z. B. von den Athenern in dem Prytaneum gespeist ward. Seine Kleider verwahrte er nicht mehr im *κιβώτιον*, sondern in der *κανδύταλις*, welche die Macedoner selbst erst aus Persien erhalten hatten. Er trug den macedonischen Hut, *καυσία*. Um seine Goldstücke in Silbermünze umzuwandeln, ging er nicht mehr zum *κολλυβιστής*, sondern zum *ἀργυραμοιβός* u. s. w.

Dergleichen wäre sehr geringfügig, wenn nicht Schlimmeres und wirklich Schlimmes hinzukäme. Wir hatten soeben nur die gebildete junge Welt von Athen im Auge, die immerhin hätte attisch wie Alkibiades sprechen mögen: es wäre dies doch nur der neuen Komödie zu gute gekommen. Mit allen anderen Zweigen der Literatur, namentlich mit der Philosophie und Geschichte, verhielt es sich anders. Die Männer, die hier mit einer gewissen Bedeutung auftreten, sind sämmtlich entweder hellenisirende Orientalen oder unter solchen aufgewachsene Griechen, wenigstens, wie schon Aristoteles, keine geborenen Athener. Ihre eigentliche Muttersprache war also irgend ein griechischer Dialekt oder gar dasjenige Griechisch, welches sich unter den Hellenisten entwickelt hatte; und wie mochte wohl dieses beschaffen sein?

Ich erinnere zunächst im Allgemeinen an den oben geschilderten Zustand des griechischen Volksgeistes, an seine, um es kurz zu sagen, Verpöbelung, von der auch die Gebildeten beim Mangel an allem kräftigen, wahrhaften Idealismus nicht frei waren. Wer waren denn nun aber jene Griechen, welche vorzugsweise, massenhaft die griechische Sprache über den Orient ausbreiteten? Es waren jene nur von den materiellsten Interessen bewegten Massen gewinnsüchtiger Kaufleute, roher Soldateska, wandernder Schauspieler, ehemaliger Sclaven, welche,

geborene Barbaren, gewifs schon im blühenden Athen kein Attisch, sondern einen Jargon unter einander sprachen, dessen Elemente dem Attischen entlehnt waren. Diese rohen Massen durchstrichen die Welt, verbreiteten sich, die Barbaren griechisch lehrend und sich mit ihnen mischend. Dafs von solcher Bevölkerung das Attische nicht rein gesprochen, dafs es mit Wörtern und Wendungen aus allen Dialekten vermischt, dafs es von den Barbaren einem ganz fremdartigen Geiste assimilirt werden mufste, liegt auf der Hand.

Wie hier dargelegt worden ist, so dachte sich schon Buttmann die *κοινή* als entarteten Atticismus. Wenn Bernhardy (Griech. Litgesch. I, §. 77, 1.) als allgemeine Grundlage sämmtlicher Hellenisten den macedonischen Dialekt angesehen wissen will, so begeht er beinahe denselben Fehler, wie der, der die romanischen Sprachen vom Provenzalischen ableiten wollte. Denn was ist denn wohl der macedonische Dialekt zu Alexanders Zeit Anderes, als die erste hellenistische Form, d. h. als die erste im Auslande gebildete Verderbung des Atticismus? Die alte, eigentliche macedonische Sprache mufs von diesem späteren Macedonisch unterschieden werden. Sie mochte sich zum Griechischen verhalten, wie Oskisch oder Umbrisch zum Lateinischen, war also ein ganz organisches Gebilde. Wenn überliefert wird, dafs die Macedoner *δ* statt griech. *ϑ*, *β* statt *φ* gesprochen haben, so heifst dies, dafs, während die Griechen ursprüngliches *dh* zu *th*, *bh* zu *ph* verschoben hatten, die Macedoner das mediale Element bewahrten, also der Urform treuer blieben. Denn *β*, *δ* werden von den späteren Grammatikern doch wohl schon als Aspiraten oder Spiranten genommen sein, so dafs *β* neugriechisches und spanisches *b*, *δ* weiches englisches *th* bedeutet. Die Macedoner haben also höchstens die ursprüngliche mediale Aspirate zur weichen Spirans umgewandelt, während die Griechen die Tenuis aspirata zur harten Aspirata oder Spirans machten. Das maced. *abrūtes* z. B. für *ὀφρῦς* ist keine Verderbung des griechischen Wortes, so wenig wie unser *Brauen*, skt. *bhru*, sloven. *obrvi*; mac. *kebalē* für *κεφαλή* steht der Urform, welche p (*caput*) hatte, wenigstens nicht ferner als das griechische Wort. Ganz ähnlich verhalten sich mac. *dános* zu *ϑάνατος*, *eéldō* zu *ἐϑέλω*. In mac. *Arantisi* für *Ἐριννύσι* sind die Vocale ursprünglicher als im griech. Worte. Eben so ist

das maced. Suff. ta für της, z. B. in *ἱππότης*, eine altmacedonische Form; *βασιλιννα* Königinn; *δάρυλλος* Baum, gr. *δρῦς*; *ἴλεξ* ist ganz gleich dem lat. *ilex*; auch *σαυτορία* ist nicht etwa eine Entstellung von *σωτηρία*. Das, wie überliefert ist, von den macedonischen Priestern für *Luft* gebrauchte *βέθυ* dürfen wir wohl mit lat. *ventus*, unserem *Wind* (Wurzel *va, wehen*) zusammenstellen.

Als nun der Macedoner zu hellenisiren, d. h. atticisiren anfing, da drangen natürlich viele Wörter seiner ursprünglichen Sprache in sein angelerntes Attisch, wie er dieses auch in Aussprache einzelner Laute und im Accent seiner alten Gewohnheit anähnlichte. Auch bildete er mit und ohne Bedürfnifs neue griechische Wortformen. Dieser macedonische Hellenismus färbte dann, wie oben erwähnt, die Sprache manches Atheners und Griechen; Einzelnes drang selbst in die Schriftsprache, und so wurde uns eine kleine Anzahl altmacedonischer Glossen erhalten, welche genügen, um wenigstens ungefähr die genealogische Stellung der eigentlichen macedonischen Sprache, ihre Stammverwandtschaft, mit Sicherheit zu bestimmen. Ihr Gut ist aber streng von dem des macedonischen Hellenismus zu unterscheiden. Zu letzterem gehört z. B. *ἀκρατεύεσθαι* für *οὐκ ἐγκρατεύεσθαι*, *βηματίζειν*, mit Schritten ausmessen, und andere Wörter, die oben schon erwähnt sind.

Wie ein macedonischer, so bildete sich nun auch ein syrischer, kleinasiatischer, ägyptischer Hellenismus. Von dieser Pöbelsprache in ihren mannichfachen Variationen können wir natürlich nur wenig wissen, nämlich nur so viel, als sich aus ihr in die Schriftsprache und in Inschriften drängte.

Wir haben aber (daran ist ausdrücklich zu erinnern und festzuhalten) folgende sprachliche Gestaltungen wohl zu unterscheiden. Erstlich: der barbarische Hellenismus, d. h. die Sprache der hellenisirenden Barbaren oder Hellenisten. Sie ist mehr oder weniger ein blofser Jargon. Die attische Grundlage ist in dem Wortschatze mit Wörtern aus anderen griechischen Dialekten, selbst mit barbarischen Wörtern beträchtlich gemischt, in der grammatischen Formung und demgemäfs im Satzbau zerrüttet und verwildert. Anders, zweitens, verhält es sich mit der Sprache der Griechen selbst, namentlich derer in der europäischen und asiatischen Heimath. Noch drei oder

vier Jahrhunderte nach Alexander spricht das Landvolk die alten Dialekte, die aber dann immer mehr der unter der städtischen Bevölkerung herrschenden Sprache, nämlich einem verblafsten Attisch, weichen müssen, indem sie sich mit dieser mischen. So entsteht endlich das Neugriechische. Drittens kommt die literarische Sprache in Betracht.

Was nun zuerst die Sprache der Hellenisten betrifft, so können wir uns das vollständigste Bild vom afrikanischen Hellenismus machen, vom ägyptischen und nubischen. Erhaltene nubische Inschriften sind es, welche uns die vollste Zerrüttung der attischen Sprache zeigen, eine Redeform, die man allerdings kaum anders als einen Jargon nennen möchte*). Man darf hier nicht von Fehlern des rohen Steinmetzen reden; denn es handelt sich nicht um Einzelheiten, sondern um die ganze Ausdrucksweise. Verfafst aber sind doch die Inschriften nicht von Steinmetzen. Wir haben es also mit einer Redeweise zu thun, die einer Volksmenge angehört. Wenn sich eine solche eine fremde Sprache aneignet, so kann sie dies zwar nur thun, indem sie derselben statt der zerstörten Form eine neue Grammatik gibt. Aber zunächst ist dieses Streben doch noch zu keiner Festigkeit gelangt. Der Jargon ist noch nicht Sprache.

Was die Declination betrifft, so ist einerseits alle Form verwirrt. Wenn der Genitiv auf *ε* endet, oder wie der Nominativ lautet, so heifst dies doch wohl, dafs man den Vocativ oder den Nominativ als unveränderliche Form festhielt. Es erscheint aber auch *ω* im Genitiv, was dorischer Einflufs sein kann. Dann steht aber ferner häufig jeder Casus statt des anderen, und die Congruenz, z. B. des Artikels mit dem Substantivum, wird nicht beachtet. Die Präpositionen regieren eben gar keinen Casus oder jeden beliebigen: *σὺν τῇ μητρὶ καὶ τῆς γυναικός*. Ein Ansatz aber zû einer Neubildung tritt schon hervor, wenn man *μητέρα* als Nominativ nimmt und nun nach der 1. Decl. abwandelt, z. B. *τὴν μητέραν*. Auch statt *ἕν* kommt im Nominativ *ἕνα* vor.

Diese Gleichgültigkeit gegen die Casus hat einen doppelten Grund, einen inneren und einen äufseren, und beide unter-

---

*) Vrgl. Niebuhr, Kleine histor. u. philolog. Schriften, zweite Sammlung, S. 172—208. und Mullach, Grammatik der griech. Vulgarsprache §. 12.

stützen sich gegenseitig. Denn erstlich fehlt das Bewuſstsein von der bestimmten Bedeutung jedes Casus, und zweitens sind die vocalischen Verhältnisse völlig verwirrt. Lange und kurze Vocale, Diphthonge und einfache Vocale werden nicht unterschieden; daher in dieser Beziehung eine völlig dem Zufall überlassene Schreibung. *ο* und *ω*, *ει* und *ι* und *η* sind gleichwerthig u. s. w.

Es ist wohl bemerkenswerth, daſs die Verbalformen sich besser erhalten haben. Indessen kommen Formen vor wie *ἐγεγονέμην* für *ἐγενόμην*.

Wie überhaupt alle diese Verwirrungen an Aehnliches in der Zerstörung des Lateinischen unter den romanischen Völkern erinnern, so auch der Gebrauch der Wörter. *ὅλων* steht für *συμπάντων*, was auch neugriechisch ist (vrgl. auch frz. *tous*, d. h. *toti* für *omnes*); *νηρόν* für *Wasser*; *βασιλίσκος* ist nicht *regulus*, sondern *König*; *ἓν ἅπαξ* für *einmal*, *τὸ μὲν πρῶτον ἅπαξ das erste Mal*, *ἅπαξ δύο zweimal*; *οὐκ ἀπῆλθον ὀπίσω τῶν ἄλλων ich blieb nicht hinter den anderen zurück, bin nicht geringer als sie, ἀλλὰ ἀκμὴν ἔμπροσθεν αὐτῶν, sondern gehe ihnen weit voran.* Die Präpositionen haben nicht nur ihre bestimmte Rection verloren, sondern auch ihr Gebrauch ist verschoben. Man sagte *ἐπολέμησα μετὰ τῶν* ..., *φιλονεικοῦσιν μετ' ἐμοῦ*, *νίκημα μετὰ τῶν ἐχθρῶν*, Sieg über die Feinde; *εἰς* steht für *ἐν*; *μετὰ καί* für bloſses *μετὰ* oder bloſses *καί*; eben so *πρὸς καί* für *καί* oder *καὶ προσέτι*. Eben so pleonastisch *ὑπὲρ* ... *χάριν*, *ἔσω εἰς* für *ἐν*.

Von einem festen Bau, einer Gliederung und Verbindung der Sätze findet sich natürlich keine Spur; es herrscht das loseste Aneinanderreihen von Wörtern und Sätzen, sogar oft ohne *καί*. In der 22 Zeilen langen Inschrift des Königs Silko findet sich keine andere Conjunction als *καί* (11 Mal), *ὡς* daſs (1 Mal), *ὅτε* als (1 Mal), *ἀλλά* sondern (1 Mal), *εἰ μή* wenn nicht (2 Mal), *γάρ* (3 Mal), *μὲν* einmal, in der Formel *τὸ μὲν πρῶτον ἅπαξ* ohne entsprechendes *δέ*, welches gar nicht vorkommt. Eben so ärmlich ist der Gebrauch der Präpositionen. Wie der Satz: *οἱ γὰρ φιλόνεικοί μου ἁρπάζω τῶν γυναικῶν καὶ τὰ παιδία αὐτῶν* zu construiren sei, kann ungewiſs bleiben; wahrscheinlicher aber ist es doch, daſs gesagt sein soll: ich raube meinen Feinden ihre Frauen und ihre Kinder.

Orientalische Anschauungen verrathen sich in *καθεσθῆναι*, in Frieden sitzen; dasselbe ausführlicher: *καθεσθῆναι εἰς τὴν σκιάν*, man denke an das biblische: unter seinem Feigenbaume sitzen; es wird auch noch hinzugefügt *καὶ οὐκ ἔπωκαν νηρὸν ἔσω εἰς τὴν οἰκίαν αὐτῶν*, sie tranken nicht Wasser in ihrem Hause, d. h. sie hatten keinen Frieden. *ὀνόματος τοῦ θεοῦ, ὀνόματος θεοῦ χάριν, ὑπὲρ ὀνόματος θεοῦ χάριν* zu Ehren Gottes u. s. w.

Dieser nubische Hellenismus darf uns allerdings als Probe der Sprache der hellenisirenden Völker überhaupt gelten. Das Griechisch der Aegypter wie der barbarischen Völker Asiens wird wenigstens im Wesentlichen schwerlich bedeutend besser gewesen sein. Daſs in diesen Ländern eine gröſsere Menge von Griechen angesiedelt waren, als in Nubien, dürfte wohl weniger von Gewicht sein, als daſs in letzterem Lande wohl mehr nur das ärgste Gesindel sich niedergelassen hatte. Besonders aber scheint zu beachten, daſs wir wohl kaum Gelegenheit haben, die eigentliche Sprache der anderen Hellenisten in ihrer vollen, gemeinen Wirklichkeit kennen zu lernen, da es unter ihnen immer mehr oder weniger Gebildete gegeben haben wird, die mit Abfassung von Inschriften und Schriftstücken beauftragt werden konnten, während der nubische Napoleon (oder wie er sich selbst nennt: *εἰς κάτω μέρη λέων καὶ εἰς ἄνω μέρη αἴξ*) an seinem Hofe wohl keinen griechischen Gelehrten hatte.

Es wird erzählt, daſs Chrysostomos mit seinem reineren Griechisch vom hellenisirenden Syrer nicht verstanden ward; und hier, denke ich, müssen wir sagen: wenn dies noch im 4. Jh. p. Chr. der Fall war, um wie viel mehr muſs in den früheren Jahrhunderten die Sprache dieser Hellenisten ein ärmliches Mittel zum gemeinen Verkehr gewesen sein. Man kann überhaupt wohl annehmen, daſs überall wo heute noch griechisch gesprochen wird, es auch in der alexandrinischen und römischen Zeit wirklich gesprochen worden ist; wo es aber heute seit länger als einem Jahrtausende nicht gesprochen wird, da hat auch niemals etwas Anderes bestanden als einerseits im Volke ein hellenistischer Jargon und andererseits eine herrschende griechische Colonie. So mag Antiochia ein asiatisches

Athen gewesen sein; es war doch nur eine hellenische Oase in hellenistisch-barbarischer Wüste.

Der barbarische Hellenismus aber blieb gerade wegen seiner Roheit ohne jeden Einflufs auf die Bildung des Neugriechischen, wie sich denn auch der gebildete hellenisirende Barbar in Sprache und Bildung dem eigentlichen Griechen durchaus gleichstellt. Wenn nun aber auch kein einziges Schriftstück uns ein volles Bild weder von der hellenistischen noch auch von der hellenischen Volkssprache liefert, so ist doch für die Erkenntnifs beider die griechische Uebersetzung des A. T. und das N. T. von grofser Wichtigkeit. Denn wir stofsen hier auf viele Erscheinungen, welche uns zeigen, in welcher Weise der orientalische Geist sich eigenthümliche Phrasen schuf, noch mehr aber, in welcher Gährung damals die griechische Volkssprache war und wie das heutige Griechisch vorbereitet wird. Denn wie hellenistisch auch jene Schriften sind, sie schliefsen sich doch an die allgemeine griechische Redeweise und weder an einen asiatischen Jargon noch auch besonders gerade an einen speciellen alexandrinischen Dialekt an. Ueberhaupt kann wohl von einem solchen Dialekte nicht gut die Rede sein. Wie ist denn Alexandrien entstanden? Dafs es in vier Quartiere zerfiel, die der Nationalität nach verschieden waren: ein macedonisches, ein griechisches, ein jüdisches und ein ägyptisches, scheint mir für die Sprache von geringer Bedeutung. Mag die Volksmasse der beiden letzten Viertel immerhin, um das Aeufserste zuzugestehen, einen Jargon gesprochen haben: in die Uebersetzung der LXX ist nichts aus diesem geflossen. Wenn die Urheber derselben wohl schwerlich so gut griechisch zu schreiben verstanden wie Philo: sie müssen es gut genug verstanden haben, um die Gemeinheiten des Jargon von sich fern halten zu können; sie werden überhaupt das Griechische so rein gesprochen haben, wie die Griechen und Macedoner von Alexandrien es durchschnittlich sprachen. Was nun diese letzteren betrifft, so werden sie nicht besser und nicht schlechter gesprochen haben, als am macedonischen Hofe, überhaupt in ihrem Vaterlande, gesprochen ward. Die Griechen von Alexandrien aber, wer waren sie denn? Es gab ja in der schönen Zeit von Hellas keine Griechen, sondern viele griechische Staaten, deren jeder seine

Eigenthümlichkeiten hatte. In Alexandrien konnten also durch Mischung von Griechen aller Städte nur Neu-Griechen entstehen, jene Graeculi, die von den alten Hellenen nur noch die leichten Elemente des Geistes, Temperamentes und Charakters bewahrten, aber baar aller Gediegenheit waren. Daher scheinen auch die Alexandriner durchaus kein eigenthümliches ἦθος zu haben, sondern nur das *κοινόν*, das auch die Einwohner von Antiochia haben. Heifsen jene *ἱλαροί τε γὰρ ἀεὶ καὶ φιλογέλωτες καὶ φιλορχησταί*, „in Spiel und theatralischen Künsten, in tändelnder Musik und Poesie unersättlich" (Bernhardi §. 77, 4.), so nennt man *Antiochiam in ludis circensibus eminentem* (das. 2.); von beiden berichtet man die Neigung zum Witz und zur Spötterei. Es sind eben dort wie hier Neu-Griechen, und wie dort nichts von ägyptischem Statarismus, ägyptischer Melancholie und Schwere der Zunge, so auch hier nichts vom enthusiastischen Ernst und der tiefen Leidenschaftlichkeit des Syrers, obwohl später allerdings diese asiatischen Charaktere in die griechische Literatur eindringen.

Es wird also anzunehmen sein, dafs sich nach Alexander unter der Bevölkerung aller griechischen Städte in ziemlich gleicher Weise eine allgemeine griechische Sprache entwickelte, ein unreines Attisch. Kleine Verschiedenheiten sind zuzugestehen; sie sind aus der Natur und den Massen der Elemente zu erklären, aus denen sich die Bevölkerungen mischten; d. h. gewisse Abweichungen vom Atticismus mögen vorzugsweise der einen oder der anderen Stadt angehört haben. Es mag sein, dafs *τεθέληκα*, *ἀνήγκακα* nur in Alexandrien üblich war. Sicheres aber wissen wir hierüber nichts. Wenn Sextus Empiricus sagt (adv. Gramm. 213.) *ἐλήλυθαν* sei bei den Alexandrinern gebräuchlich, so ist die Frage, ob er behaupten konnte oder auch nur wollte, dafs es ihnen ausschliefslich angehöre. Formen, wie *ἔλαβα* für *ἔλαβον* und 3. prs. pl. *ἔλαβαν* werden für kilikisch erklärt, *ἤλθοσαν* aber für chalkidisch, und sollen nun doch (nach Sturz) dem alexandrinischen Dialekte angehören. Das mögen sie auch. Ich sehe aber hierin, wie in der Bemerkung Bernhardys, dafs alle diese Formen „auf macedonischem Grunde" ruhen, nur dies ausgesprochen, dafs wir hier Formen der allgemeinen griechischen Umgangssprache jener

Zeit vor uns haben, und Proben einer sich dieser Sprache sehr annähernden Weise besitzen wir im griechischen A. und N. T.

Aber auch alle übrigen Schriftsteller nach Alexander sind unfähig, sich von den Flecken des gemeinen Griechisch rein zu erhalten und legen so wider ihren Willen Zeugnifs von der Mischung und Verderbung ab, welche das Attische erfuhr, und durch welche es zur *κοινή* wird. Versuchen wir jetzt, uns von dieser letzteren ein Bild zu entwerfen. Da dies aber eben nur durch Betrachtung der biblischen und der späteren griechischen Schriftsteller überhaupt möglich ist, so wird hierbei nicht nur die gemeine griechische Sprache, sondern auch die Grundlage der literarischen Sprache gezeichnet werden.

Die neugriechische Sprache ist eine der verwundersamsten Erscheinungen in der Geschichte der Sprachen. Man darf sie nicht blofs nicht neben die romanischen Töchtersprachen stellen; sondern ihr Verhältnifs zum Alt-Griechischen ist auch noch ein anderes als das des Neu-Deutschen zum Alt-Deutschen. So geneigt auch Mancher ist (in Erinnerung des unsäglichen Elendes, das seit Alexander über Hellas hingegangen ist), das Dasein von Griechen nach Körper und Sprache völlig zu läugnen: so kann doch die neuere Sprachforschung nicht umhin, in der Sprache der heutigen Griechen eine Gestaltung anzuerkennen, die sich nicht blofs enger an die alte Sprache anschliefst, als das heutige Deutsch an das Karls des Grofsen, sondern die sogar in manchen Formen alterthümlicher ist als die alte griechische Schriftsprache, die uns Formen aufbewahrt hat aus jener Zeit, wo Gräken und Italer noch nicht geschieden waren. Die Verluste freilich, die sie in Declination und Conjugation erfahren hat, liegen klar vor und können nicht übersehen werden. Es ist auch zuzugestehen, dafs manche Produkte einer Desorganisation ganz den Anschein alterthümlicher Organisation haben. Die Gesundheit oder Krankhaftigkeit einer Bildung hängt oft gar nicht von ihr selbst ab, sondern von dem kräftigen oder schwächlichen Gesammtzustande der Sprache. Dasselbe, was einem gesunden Sprach-Organismus ein neues lebendiges Glied wird, wird einem sterbenden zum Geschwüre. Auch ist wohl eben die Aehnlichkeit oft nur scheinbar. Wenn z. B. *μήτηρ* neugriechisch zu *μητέρα* geworden ist, so meine ich nicht, dafs

hier ein Erzeugnifs jener Erweiterung vorliege, der die alten Sprachen so manche schöne Bildung verdanken, z. B. die lateinische ihre Participia Futuri; denn die Endung -*turus* ist eine Erweiterung von -*tor*, und -*ndus* von -*nt* des Part. praes. Act.; ich meine nicht, dafs es sich mit *μητέρα* eben so verhalte, und dafs sich eine Proportion aufstellen liefse *μητέρα* : *μήτηρ* = *natura* : *nator*; sondern es liegt in *μητέρα* eine Verwirrung des Sprachbewufstseins vor. Allerdings aber ist auch hier wieder die alte Form *μήτειρα* zu beachten, welche Zenodot und Aristophanes Il. Ξ 259 statt *δμήτειρα* lesen, wie auch *μάτειρα φύσις* vorkommt und *γαῖαν παμμήτειραν* (Philologus VIII, S. 685). Diese Form wird zur Bildung der neugriechischen mitgewirkt haben. In vielen Fällen aber zeigt uns das Neugriechische Abweichungen vom alten, die unmöglich als Desorganisationsprodukte angesehen werden können, sondern die durchaus von der alten Volkssprache herstammen müssen, weil sie von grofser Ursprünglichkeit sind. Wenn z. B. heute die Heptanesier *τηράζω, τηράζεις, τηράζει* für *τηρῶ, τηρεῖς, τηρεῖ* (Mullach 256 f.) sagen, wenn man *πεινάγω* für *πεινάω, -ῶ*, *χρυσώνω* für *χρυσόω*, wenn man *νίβω*, sogar *νίβγω* für *νίπτω*, *κόβω* und *κόβγω* für *κόπτω* sagt (Maurophrydes in Kuhns Zeitschr. VII, S. 142 f.), wenn in der Vulgarsprache allgemein die 2. prs. sg. praes. pass. durch *σαι* gebildet wird: so ist das nicht Zerstörung noch Verwirrung, sondern Conservirung höchst alterthümlicher Formen*). Anderes Aehnliches später.

Durch solche noch heute gesprochene Formen wird einerseits der Beweis geliefert, dafs schon zu jeder Zeit des blühenden Hellas eine Volkssprache neben der Schrift- und höheren Umgangssprache bestanden hat; und andererseits zeigt die grie-

---

*) In den Verbis contractis nämlich ist zwischen dem Charakter-Vocal und der Personal-Endung *α-ω* ein ursprüngliches j (nach deutscher Aussprache; im allgem. Alphab. y) ausgefallen, das in den neugriechischen Formen in Gestalt von *ζ*, *γ* und *ν* erhalten ist. Eben so ist das *γ* von *νίβγω* und *κόβγω* durch Erhärtung aus y entstanden, was wohl als Beweis dafür dienen kann, dafs auch das *τ* von *νίπτω* und *κόπτω*, wie Kuhn annimmt, aus y entstanden ist. Wenn aber im Neugriech. das j selbst erscheint, theils durch Consonantirung des Vocals i, theils durch Erweichung des *γ*, so mag dies immerhin in Fällen geschehen, wo i und *γ* aus j entstanden sind: es ist hier doch nicht an Conservirung, sondern nur an Rückbildung zu denken, die aber nichts Tadelnswerthes hat. Eben so scheint es mir zweifelhaft, ob *φυλάγω, πήγω* als ursprünglich anzusehen. Es dürften recht wohl Spät-Geburten mit dem Scheine der Ursprünglichkeit sein.

chische Sprache eine Zähigkeit, die wohl alles übertrifft, was man erwarten dürfte. Es ist hier nicht ein aufserhalb der Geschichte vegetirendes Völklein, wie die Littauer, sondern das hervorragendste Volk der Weltgeschichte, das dann durch zwei Jahrtausende des tiefsten Elendes Formen, wie die genannten, und z. B. eine volle alterthümliche Passiv-Form, durchgerettet hat. Man hat sich aber wohl auch hier darauf zu besinnen, dafs gerade blühendes geschichtliches Leben die Sprachen zerstört, ungeschichtliches Vegetiren aber, selbst wenn es unter dem äufsersten Druck und Elend geschieht, die Sprachen erhält. Der dorische und äolische Bauer und Hirt nun war in seinem vegetativen Dasein athenischer Cultur völlig fremd geblieben, und er war es, der jene alten Formen rettete; und er würde noch mehr gerettet haben, wenn nicht die Bevölkerung von Hellas durch so manche Ereignisse noch vor dem Mittelalter völlig aufgerüttelt und durch einander geworfen wäre. Was die neugriechische Sprache verloren hat, wird sie nicht alles erst im Mittelalter verloren haben. Wer weifs, wie alt ihre Verluste sind! Die härtesten werden noch gegen Ende der alten Zeit eingetreten sein, während in dem byzantinischen und türkischen Elend in gewissem Grade wieder conservirt ward. Dazu stimmt, dafs manche Verderbung, wie sie überhaupt ihre Analogie in anderen Sprachen hat, schon im Alterthum auftritt. Wenn man z. B. heute auf Rhodos das g zwischen zwei Vocalen häufig ausfallen läfst, so kommt die gleiche und ähnliche Erscheinung im Germanischen nicht selten vor und findet sich schon bei den alten Griechen. Schon die alten Tarentiner sagten, wie die heutigen Rhoder *ὀλίος* statt *ὀλίγος* (Herod. *π. μον. λ.* ed. Lehrs p. 64.), und die alten Böoter *ἰών* statt *ἐγών* (Ahrens de dial. Dor. p. 87.). Schon auf Inschriften des 2. Jhs. findet sich *τὸν ἄνδραν, τὴν μητέραν* (Mullach, S. 67. 93.). Aus dem Folgenden wird sich noch näher ergeben, dafs mehr als die entschiedensten Anfänge zur Zerstörung des Altgriechischen schon den letzten Jahrhunderten des Alterthums gehört, und dafs das Mittelalter nicht wesentlicher und tiefer in den Organismus eingegriffen hat. Hier zunächst nur eine Thatsache. Es ist gewifs von hohem Belang, wenn berichtet wird, dafs nach der Mitte des 2. Jhs. p. Chr. der Sophist Pausanias aus Cäsarea in Kappadocien, ein Schüler des Herodes Atticus, als Redner berühmt, nach der Sprechweise

seiner Landsleute Vocale zwischen Consonanten ausstiefs und den Unterschied der langen und kurzen Vocale unbeachtet liefs: *ὡς Καππαδόκαις ξύνηθες, ξυγκρούων μὲν τὰ σύμφωνα τῶν στοιχείων, συστέλλων δὲ τὰ μηκυνόμενα καὶ μηκύνων τὰ βραχέα* (Mullach S. 71.). Hierunter mufs nothwendig das Bewufstsein von den grammatischen Formen leiden. Andere frappante Thatsachen übergehe ich hier um so mehr, als dabei der Zweifel obwaltet, ob es sich auch wirklich um Griechen und nicht blofs um hellenisirende Barbaren handelt. Ich habe hier namentlich die schon erwähnte Erzählung im Sinne, dafs Chrysostomos nach der Mitte des 4. Jhs. in Antiochia, dem blühendsten Sitze griechischer Cultur in Asien, von einer Frau aus der Menge gebeten ward, das Volk in einer verständlicheren Sprache, nämlich im gemeinen Griechisch, zu belehren, was er auch nachher that. Diese Thatsache würde viel beweisen, wenn nur sicher wäre, dafs jene Frau und die Menge des Volkes, welche das reinere Griechisch nicht verstand, Griechen und nicht Syrer waren. Oben (S. 408.) habe ich angenommen, und dazu räth allerdings die nöthige Vorsicht, dafs es Syrer waren.

So erkläre ich mir nun die Entstehung und das Wesen und die Geschichte des Neu-Griechischen so, dafs ich annehme, es sei durch eine Vermischung der ländlichen und städtischen Bevölkerung gebildet. Die letztere brachte ein herabgekommenes Attisch mit als Beitrag, die erstere ihre uralten Dialekte. Dies erklärt, wie die so entstandene Sprache sich in verschiedenen Elementen so ungleich zum alten Griechisch verhält. Ich nehme ferner an, dafs dieses Neugriechisch sich gegen Ende der alten Geschichte oder zu Anfang des Mittel-Alters gebildet, und seitdem wenig Veränderungen erlitten hat. Indem die Schriftsteller sich immer mehr von der Volkssprache, die einer idealen Gestaltung nicht mehr fähig ist, zurückziehen, und andererseits das Volk in materielle Interessen versunken immer weniger an den idealen Bestrebungen der Gebildeten Theil nimmt; indem die Literatur immer weniger eine Volksliteratur und immer mehr eine gelehrte oder höfische*) wird: so nimmt

*) Wenn Theokrit dorisch dichtet, so wird dies schwerlich auf eine Stufe zu stellen sein mit der früheren Dichtung in Dialekten; seine Leser werden von dieser Sprachform etwa so berührt worden sein, wie wir durch Gedichte in ober- und niederdeutscher Mundart.

nun auch die Volkssprache ihre eigene Entwickelung. Obwohl Einzelheiten unaufhaltsam von den Volksdialekten in die *κοινή*, die allgemeine Umgangssprache, dringen, und obwohl allerdings wenig Lebendigkeit, wenig gewaltsame, zerstörende, aber auch wenig schöpferische Kraft in dieser Sprache herrscht: so ist sie doch eben nicht todt, nur matt, wie das Volk selbst. Die Sprache der Schriftsteller aber ist allerdings bald eine todte, nämlich angelernte, und etwa vom 5. Jh. ab nützt das Studium immer weniger, um das alte Attisch auch nur einigermaſsen rein zu schreiben *). Der Beweis hierfür mag sich nun noch vollständiger aus der Betrachtung des späteren literarischen Griechisch ergeben.

Erstlich finden wir auch in den LXX. und den Apokryphen, aber auch im N. T. eine Verwirrung der kurzen und langen, der einfachen und doppelten Vocale, welche der in Nubien nicht allzuviel nachsteht **). Das unbetonte *α* vor *ρ* geht in *ε* über: *καθερίζειν, μιερός, τέσσερα*; das *η* ward kurz ausgesprochen, also *ε* geschrieben: *ζετεῖν, σύστεμα*; daher ward auch *η* statt *ε* geschrieben: *ἠν* für *ἐν*, *ἔννηα* für *ἐννέα*, *πίητε* für *πίεται*. Wie letzteres Beispiel zeigt, wurde schon in vielen Fällen *αι* wie *e* gesprochen, eben so *η* und *υ* und *ει* wie *i* ***); daher denn auch graphisch jeder dieser Vocale den anderen vertritt. Auch *ω* und *ο* werden verwechselt: *ἕτερον* für *ἑταίρων*, *τῶν οἶκον* u. s. w. Bedenkt man nun, wie auf der Unterscheidung dieser Vocale Casus-, Genus-, Temporal- und Modal-Formen beruhen, so folgt hieraus schon eine tief in das Wesen der Grammatik eingreifende Zerrüttung. Wer *αὐτόν* für *αὐτῶν* und umgekehrt *αὐτῶν* für *αὐτόν* schreibt (LXX.), *μεῖζον* für *μείζων* (Marc. 4, 32), *πλήρης* für *πλῆρες* (LXX.), der kann nicht bloſs einen ortho-

*) Ueber die Einwirkung semitischer Sprachen auf das byzantinische Griechisch vrgl. Sachs, Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung.

**) Für die Thatsachen vergleiche man Sturz, De dialecto Maced. et Alexandr. §. 10, wo sie aber sehr unwissenschaftlich betrachtet sind, und nicht einmal richtig angegeben (s. Mullach S. 21.).

***) Wenn auch diese graphischen Thatsachen zunächst nur für die Aussprache der Abschreiber beweisend sein sollten, nun, so „gehören bekanntlich sowohl der vaticanische als der alexandrinische Codex der LXX. den ersten Jahrhunderten nach Christus an und werden zu den ältesten der vorhandenen griechischen Handschriften gerechnet (Mullach S. 21.). Aber warum sollten sich denn in den heiligen Schriften die Abschreiber erlaubt haben, was sie sich sonst nirgends erlaubten, die überlieferte Orthographie abzuändern? Also wird die Schreibweise der ältesten Handschriften auf noch älteren beruhen.

graphischen Fehler gemacht haben. Auch sind diese Fehler, obwohl sie nur in der Bibel vorkommen, doch nicht blofs individuell oder local; es ist ja schon (S. 414.) erwähnt, dafs auch die Gebildeten in Kappadocien gerade eben so sprachen. Freilich war diese Verwirrung der vocalischen Verhältnisse noch nicht so allgemein, dafs sie nicht an manchen Orten als fehlerhaft bemerkt und verspottet worden wäre.

Betrachten wir nun die Flexion näher, und zwar zuerst die Verbalformen. Hier sehen wir sogleich an der Bildung des Augmentes, was jene Ungenauigkeit in der Aussprache der Vocale zu bedeuten hat. Zum Theil blieb die Augmentirung unbeachtet. So findet man *κατάβης* für *κατέβης* (LXX.), *ἀπαλλάχθαι* für *ἀπηλλάχθαι* (Luc. 12, 58.), *ἐρώτα* für *ἠρώτα* (ib. 11, 37.), *ἐπιγείνωσκον* für *ἐπεγίνωσκον* (Act. 3, 10.), *ἀνορθώθη* für *ἀνωρθώθη* (Luc. 13, 13.), *ἐποικοδόμησεν* für *ἐπῳκοδόμησεν* (1 Cor. 3, 14.) und ebenso das einfache *οἰκοδόμησε* (LXX. und Apocr.), *περιπάτει* für *περιεπάτει* (Joh. 5, 9. 10, 23.); ferner *πεποιήκεισαν* (Marc. 15, 7.), *ἐκβεβλήκει* (ib. 16, 9.) u. o. beim Plusqpf. (Alt, Grammatica linguae graecae qua N. T. scriptores usi sunt §. 16.); zum Theil ward sie falsch vollzogen *ἠργάζετο* für *εἰργάζετο* (Act. 18, 3.) und *προσηργάσατο* (Luc. 19, 16.), *ἤνοιξα* für *ἀνέῳξα* (Joh. 9, 17. 21.); auch Formen beigegeben, denen es nicht zukommt: *εὐ* am Anfange der Verba wird *ηὐ* (Alt §. 16.) also *ηὑρέθη* (Luc. 15, 24. 32.), *ᾠκοδομήσας* (LXX.); endlich ward das Augment doppelt und dreifach gesetzt: *παρεσυνεβλήθη* (LXX.), *ἀπεκατεστάθη* (Marc. 3, 5. Luc. 6, 10.), *ἠνείχεσθε* für *ἀνείχεσθε* 2 Cor. 11, 4. und *ἠνεῴχθη* (Apoc. 4, 1. 20, 12.). — Von den Atticisten erfahren wir nun, dafs solche Fehler auch andere Schriftsteller, als die biblischen, sich haben zu Schulden kommen lassen, überhaupt, dafs sie allgemein verbreitet waren. Phrynichos (ed. Lobeck p. 153.), der gewifs nie die Bibel gelesen und sie nirgends berücksichtigt hat, warnt vor *οἰκοδόμηκεν*, und ähnliche Fehler begehen Plutarch u. A. (ib.). Einerseits setzte man das Augment vor die dem Verbum präfigirte Präposition (Lobeck ad Phryn. p. 154.) und andererseits sagte man *περιέσσευσε* statt *ἐπερίσσευσε*, *es war im Ueberflufs*, was ein völliges Verkennen der doch sehr einfachen Bildung dieses Wortes verräth. Hier kommt allerdings nicht blofs die Verwirrung der Laute, sondern auch das abge-

schwächte Sprachbewufstsein überhaupt in Betracht. Man sagte, was Herodian tadelnd aufführt, *ἠνέστην* für *ἀνέστην*, *ἐπεριπάτουν* für *περιεπάτουν* (cf. Mullach S. 249.). Bei der Bildung des Perfects kommen noch andere Fehler zum Vorschein. Schon zu den Zeiten des Lysias bildete die Volksmasse von Athen *ἀγήοχε* als Perf. von *ἄγω* statt *ἦχε*; man sagte *τέτευχε* statt *τετύχηκε* (ib. p. 395.); *κεκερασμένος* und *πεπετασμένος* für *κεκραμένος*; umgekehrt findet sich bei Plutarch von *μαραίνω* das Particip *μεμαραμμένος* (im heutigen Griechisch: *μαραμμένος* mit Verlust der Reduplication) für das ältere *μεμαρασμένος*.

Wenn nun ferner, wie die vocalischen Verhältnisse verunreinigt sind, so auch die einfachen und doppelten Consonanten mit einander verwechselt, z. B. *λλ* und *λ* nicht mehr unterschieden werden: so kann auch dies nur nachtheilig auf die Klarheit und Festigkeit der Unterschiede der Temporal-Formen gewirkt haben.

Abweichungen vom reinen Attisch bemerken wir noch folgende: *ἦς du warst* statt *ἦσθα* (Phryn. p. 149.) und *ἔφης* statt *ἔφησθα* werden längst in der Volkssprache gebräuchlich gewesen sein; *ἔφης* wird von Phrynichos selbst (p. 236.) für alt, wenn auch selten vorkommend erklärt, *ἦς* aber wird durch Herodots *ἔας* unterstützt. Das Imperf. *ἤμην* für *ἦν* (p. 152.) scheint ebenfalls längst im Volke vorhanden gewesen zu sein und ist heute die allgemein übliche Form. Und so wird denn auch wohl das neugriechische dem genannten Imperf. entsprechende Präs. *εἶμαι* mit Medial-Endung nicht erst ein Erzeugnifs des Mittelalters sein. Dagegen dürfte der Imperat. *ἤτω* für *ἔστω* (Alt §. 20.) eine schlechte hellenistische Bildung sein; ebenso *οἴδαμεν* für *ἴσμεν* (ib. §. 21, 11.); *οἶδας* erscheint schon bei Aristophanes und Xenophon (Phryn. p. 236.) und auch *οἶσθας* kommt wohl vor.

Eine häufig in der Geschichte der Sprachen erscheinende Thatsache ist die Einschiebung von Bindevocalen in Formen ohne solche; so haben nun die späteren griechischen Schriftsteller *δεδίαμεν* für *δέδιμεν*, und *ἐδεδίεσαν* für *ἐδέδισαν* von *δέδια ich fürchte* (Phryn. p. 180.). Schon seit Xenophon sagte man *λούεσθαι*, *λουόμενος* statt des von den anderen Attikern gebrauchten *λοῦσθαι*, *λούμενος* (p. 188.). Hierher gehört auch *ἀπεδώκαμεν*, *-ώκατε*, *-ωκαν* für *ἀπέδομεν*, *-οτε*, *-οσαν* (Moeris p. 11.). — Hier sei auch erwähnt *ἐφύην* statt *ἔφυν*, und dem-

gemäfs φυείς, φυῆναι im N. T. (Alt §. 21.) und bei Hippokrates; es ist also wohl wie ἦς durch ionischen Einflufs in die Sprache gekommen.

Bei den Verben auf αω ist im Fut. und in abgeleiteten Nominalbildungen ein Schwanken zwischen α und η eingetreten (Lobeck ad Phryn. p. 204.). Aehnlich tritt in einigen Verben auf ν und ρ im Aor. I. α für η ein: σημᾶναι, καθᾶραι etc. für σημῆναι, καθῆραι etc. (p. 24.), wie man auch bei denjenigen Verbis contractis, welche bei den Klassikern in η zusammenzogen, später dafür α setzte: πεινᾶν, διψᾶν statt πεινῆν, διψῆν (p. 61.). Wenn hiermit eben nur eine Feinheit des Atticismus unbeachtet gelassen ward, so war es von zerstörender Wirkung, dafs man die Verba auf εω wenigstens im Opt. Praes. wie die auf αω conjugirte: ποιῴην für ποιοίην, γαμῴη, καλῴη u. s. w. (p. 343.). Hier haben wir den Anfang zu dem völligen Zusammenfallen dieser beiden Conjugationsweisen, welches heute im Neugriech. vorliegt nnd seinen ersten Grund darin haben mag, dafs manches Verbum in dem einen Dialekte durch ε, im anderen durch α gebildet ist: ὁράω, ὁρέω u. s. w. (Mullach S. 251 f.). Wir haben also wohl hier ein Eindringen dialektischer Formen in das Attische.

Es ist wiederum nur Verstofs gegen eine Feinheit, wenn die Verba, welche in älterer Zeit statt des Fut. act. das Fut. med. bildeten, jetzt das erstere erhalten: ἀπαντήσω für ἀπαντήσομαι, γελάσω (Alt §. 12. Buttmann, Ausf. Gr. II, S. 85.); und es mag sogar ein Auftauchen alter, in Dialekten und auch vom attischen Volke aufbewahrter Formen sein, wenn man ἀκροᾶσαι, ἀνακτᾶσαι, καυχᾶσαι, ὀδυνᾶσαι statt ἀκροᾷ *du hörst* und *du hörest*, Ind. u. Conj. u. s. w. sagte (Alt §. 17. Buttmann Gr. I, 347.); und wenn man den Imperativ Praes. nach Analogie des Aor. und homerischer Formen auf θι bildete: πίπλαθι, ἵσταθι statt des attischen πίμπλη, ἵστη, so hat man eine alte Endung treu bewahrt (Scholiasta Aristoph. ad Aves 1310.); aber es verräth einen Verfall, wenn im N. T. τίθημι, ἵστημι und δίδωμι behandelt werden, als wären es Verba contracta: τιθέω, ἱστάω, διδόω, woher die Formen ἐτίθει, ἐτίθουν, ἱστῶμεν, ἐδίδου (Alt §. 19, 3.). Wenn ferner eben so nichtbiblische Schriftsteller den Opt. διδῴην bildeten (Phryn. p. 345.), so scheint auch dies ein Hereinziehen der Verba auf μι in

die contrahirende Conjugation zu verrathen. Dies hat aber im ionischen Dialekt schon mit Homer und Herodot begonnen.

Was soll man aber dazu sagen, daſs Gebildete und Schriftsteller einerseits den Inf. ἐπίναι für ἐπιέναι, andererseits den Imperat. εἰσιέτω für εἰσίτω bildeten (Phryn. p. 15.)? Beide Formen können recht wohl aus Volksmundarten aufgenommen sein; denn es liegt kein organischer Grund vor, warum sie nicht auch attisch sein könnten, nur der Gebrauch hat das Binde-ε dem Infin. und nicht dem Imperat. zugewiesen. Falsche grammatische Reflexion des Schriftstellers mag hinzugekommen sein und die Aufnahme dieser Formen begünstigt haben, was Phrynichos in Bezug auf den Imperativ berichtet.

Wir kommen endlich zu einer sehr ausgedehnten Abweichung vom Atticismus, die von der alten Grammatik als Verwechselung der Ausgänge des Aor. II. mit denen des Aor. I. bezeichnet wird (Kühner §. 175. 176. Buttmann I, S. 404 ff.). Phrynichos führt tadelnd auf εὕρασθαι für εὑρέσθαι (p. 139.), ἀφείλατο für ἀφείλετο (p. 183.), ἄγαγον für ἄγαγε (p. 348.). Bei den biblischen Schriftstellern findet sich ἔλιπαν, ἔλαβαν, ἤλθατε (Alt §. 14. Sturz p. 61 sq.). Andererseits aber bildete man die 3. prs. pl. durch οσαν: ἤλθοσαν, ἐλάβοσαν, εἴποσαν; ja man gab diese Endung sogar dem Imperf.: ἐλαμβάνοσαν, ἐποιοῦσαν (Sturz p. 58. Alt §. 17, 4. Lobeck ad Phryn. p. 349.). Wie solche Formen durch plötzlich eingetretene Verwirrung des Sprachbewuſstseins etwa unter barbarischem Einflusse entstanden sein sollten, würde wohl kaum zu erklären sein; denn die schlechtesten Jargon-Bildungen müssen doch einen Grund haben. Man würde aber doch wohl andererseits auch wieder zu weit gehen, wenn man in allen jenen Formen ausnahmslos Bildungen des hohen Alterthums oder auch nur „sprachgesetzliche Fortentwickelung des alten Principes" sehen wollte (Maurophrydes in Kuhns Zeitschr. VII, 341 ff.). Wir nehmen also allerdings an, daſs diese Formen theilweise uralt sind, theilweise wenigstens schon längst im Volksmunde gelebt haben und bei der allgemeinen Aufwühlung der griechischen Bevölkerung zu und nach Alexanders Zeit aus der niedrigen Volks- in die höhere Umgangssprache und so auch in die Literatur eindrangen. Zur Erklärung dieser Behauptung sei Folgendes bemerkt. Immer herrschten im Attischen die hier allerdings ano-

malen Formen *εἶπα* und *ἤνεγκα* durch alle Personen mit *α* neben *εἶπον* und *ἤνεγκον*. Jene ersteren aber würden völlig unerklärlich sein, wenn man nicht annehmen wollte, dafs der Aor. II. überhaupt ursprünglich den Bindevocal *α* hatte, eine Annahme, die für den sehr leicht ist, welcher weifs, dafs überhaupt der Bindevocal in den Verbalformen ursprünglich *a* ist, welches sich im Lat. zu *i* und *u*, im Griech. zu *ε* und *ο* erleichtert hat, das aber in beiden Sprachen in einigen Formen sich erhalten hat, wie in *er-a-m* und dem ion. Imperf. von *εἰμί*: *ἦα*, *ἔας* (welche Wörter in der Mitte das wurzelhafte *σ* verloren haben, während es im Lat. in *r* übergegangen ist), *ἔσαν* und attisch *ἦσαν*, und von *εἶμι*: ion. *ἤϊα*, att. *ᾖα*, endlich im Perf. act. und im Aor. I. Dieses letztere Tempus ist nämlich durch Zusammensetzung mit dem Praet. der Wurzel *as*, *ες*, *sein* gebildet, welches ursprünglich *ās-a-m*, *ās-a-s*, *ās-a-t* lautete. Das *ā* hat das Augmentum in sich, das bei der Zusammensetzung vortreten mufste. Schon deswegen und weil ja überhaupt das anlautende *a* dieses Verbums so leicht wegfiel (lat. *s-u-m*), und *σ* sich leicht an jeden Endlaut der Wurzel oder des Stammes anschlofs, trat blofs *sam*, *sas*, *sat* in die Zusammensetzung ein, welche im Griechischen weiter zu *σα*, *σας*, *σε* wurden. Mit demselben Präteritum von *ἐς*, nämlich *εα* und *ἐσα*, wird auch das Plqpf. act. gebildet, und in der 3. prs. pl. ist auch das *σ* erhalten: *εσαν*. Dasselbe *σαν* zeigt sich ferner im Aor. pass. und bei den Verben auf *μι* im Impf. und Aor. II. Es tritt nicht unpassend in den Optativ, der überhaupt in Form und Bedeutung Verwandtschaft mit dem Präteritum hat. Wenn es endlich aber sogar die 3. prs. pl. des Imperativs bildet, so sieht man, dafs seine ursprüngliche Bedeutung ganz vergessen ist, und dafs es nur noch als Personal-Suffix ohne temporale Bedeutung gefühlt wurde. Hier hört also das organische, sprachgesetzliche Verhältnifs schon auf. Nun wird aber nicht blofs aus dem sg. *ἔστω* der pl. *ἔστω-σαν*, sondern sogar dem Plural selbst wird es ganz überflüssig beigegeben in *ἐόντωσαν* (G. Curtius, Bildung der Tempora und Modi S. 273.).

Wenn also hier schon in verhältnifsmäfsig früher, aber doch erst in historischer Zeit die Endung *σαν* ganz unorganisch verwendet wird, so ist es wahrscheinlich, dafs, wenn dasselbe *σαν* nun auch in den Aor. I. und das Imperf. der Verba ba-

rytona trat*), dies ebenfalls nicht erst später geschehen sein wird, und wohl in dem unklaren Bedürfnifs, dadurch die 3. prs. pl. von der sonst gleich lautenden 1. prs. sg. zu unterscheiden; *σαν* galt eben nur als Personal-Endung. Dies mufs in einzelnen Fällen schon vor Euripides geschehen sein; denn bei ihm findet sich schon (Hecub. 574.) *ἐπληροῦσαν* für *ἐπλήρουν* (nach Choerob. Bekk. Anecd. p. 1293.).

Kommen wir auf das *α* des Aor. II. statt *ο* und *ε* zurück. Dafs hier in manchen Wörtern sich das ursprüngliche *α* erhalten haben mag, bezeugen nicht blofs die attischen *εἶπα*, *ἤνεγκα*, sondern auch die homerischen *εἱλάμην*, *εὑράμην* und einige andere Formen, wie denn bei Homer auch umgekehrt der mit *σ* gebildete Aor. auch den Bindevocal *ε* für *α* hat. Es könnte wohl sein, dafs das *α* des Aor. II. sich zunächst nur nach *λ*, *ρ*, *ν* erhalten hatte, wie es bei Homer der Fall ist; dagegen scheint es natürlicher, dafs das *α* im Aor. II. der anderen Verba ein später Eindringling ist, durch jene Verba veranlafst. Eben so wird es eine später eingetretene Verwirrung gewesen sein, wenn nun auch der Imperat. und Inf. des Aor. II. wie der des Aor. I. gebildet wird: *ἐκβάλαι*. Wenn man *ἔπεσα* (schon Euripides), *ἔχεσα* für *ἔπεσον* und *ἔχεσον* sagte, so ist klar, dafs dies eine spätere Verkennung der Form ist, indem man das *σ* für das Zeichen des Aor. I. nahm, da es doch gar kein Flexions-Element, sondern aus dem wurzelhaften *τ* und *δ* entstanden ist; denn die Wurzeln dieser Verba sind *πετ*, *χεδ*.

Endlich ist noch in diesem Zusammenhange zu erwähnen,

---

*) Der Grammatiker Aristophanes (Nauck, Aristophanis Byzantii fragmm. p. 200.) rechnet diese Form zu den *καινόφωνοι λέξεις*. Er sagt (p. 203. nr. L): *Παραδίδωσι δὲ καὶ ὅτι τὸ „ἐσχάζοσαν“ παρὰ Λυκόφρονι, καὶ παρ' ἄλλοις τὸ „ἐλέγοσαν“, καὶ τὸ „οἱ δὲ πλησίον γενομένων φεύγοσαν“*, (leg. *ἐφύγοσαν?*) *φωνῆς Χαλκιδέων ἴδιά εἰσιν.* Hierzu bemerkt Nauck: *Compares librum Descript. of the Greek Papyri in the British Mus. I. Lond.* 1839. *ubi ἀφίλεσαν Papyr. XII*, 15 *ἐλαμβάνεσαν XIV*, 30. *De regione, cui hunc idiotismum vindicent, grammatici inter se discrepant: quod Aristophanes Chalcidensibus tribuit, id e Lycophronis usu fortasse repetiit. Alii Boeoticas* (Ahrens, de dial. aeol. p. 210. *ἐδολιοῦσαν*, *ἐμάθοσαν*, *εἴδοσαν*, in Delphico titulo nr. 1702. *παρέχοισαν* pro *παρέχοιεν*) *vel Euboicas* (Bachm. Anecd. II, p. 200), *alii Aeolicas* (Gramm. post Etym. Orionis p. 241.), *Asianas alii* (Heraclid. ap. Eust. Od. p. 1759, 35. *οἱ τῇ Ἀσιάνῃ φωνῇ* et *οἱ Ἑλληνίζοντες ἐν Κιλικίᾳ* Ahrens, l. l. p. 237.) *has formas dictitant.* Das beweist eben nur, dafs diese Form weit verbreitet war, wie sie denn auch natürlich in Alexandrien üblich war, und keinem Dialekte besonders, sondern fast allen gehörte. Eben darum kann sie nicht das Erzeugnifs blofs später Verderbtheit sein.

dafs man die 3. prs. pl. Perf. auf *αν* enden liefs (Sturz p. 57.): *πέφυκαν*, *ἐλήλυθαν*, was gewifs schon längst im Volke üblich war (denn schon Batrachom. 178 *ἔοργαν*); ja hier ist sogar die Annahme erlaubt und nahe liegend, dafs die ursprüngliche Endung *anti* einerseits und zwar meist in *ᾶσι* verwandelt, andererseits aber, gleichgültig bei welchem Stamme der Griechen, zu *αν* verkürzt wurde. Dann hätten wir also nicht etwa eine Verwirrung der Perfect-Endung mit der Aorist-Endung anzunehmen, obwohl dieselbe in Alexandrien die Aufnahme jener Form begünstigt haben kann. Die Kürzung von *anti* zu *αν* wäre freilich insofern anomal, als sie wohl in den Nebentempora, aber nicht in einem Haupttempus am Platze ist. Darum eben blieb sie beschränkt und in der gemeinen Volksrede.

Ich bemerke also hier gelegentlich wiederholt: erstlich, dafs längst im Volke mannichfache anomale Formen umgingen, welche die klassischen Schriftsteller im Allgemeinen taktvoll nicht in die Schriftsprache aufnahmen; und zweitens, dafs, wenn solche Formen später in die Schrift eintraten, dies selbst in den Fällen, wo sie richtig gebildet sind, doch immer mit einer gewissen Verwirrung verbunden und durch dieselbe begünstigt war. Ein interessantes Beispiel für die Zwiefachheit der Ursachen dieser späteren sprachlichen Erscheinungen ist folgendes. Wir lassen also gelten, dafs das im Aor. II. auftauchende *α* die ursprüngliche Form des Bindevocals ist, welche das Volk bewahrt hat. Wie man nun *εὕρασθαι* statt *εὑρέσθαι* sagte, so auch *πέτασθαι* für *πέτεσθαι* und *πέταμαι* wie *δύναμαι*. Dafs wir es hier in der That mit ursprünglichen Formen zu thun haben, wird dadurch bewiesen, dafs *πέταται* in der klassischen Poesie vorkommt, von der sich eher erwarten läfst, dafs sie eine veraltete Form aufnimmt, als eine fehlerhafte, nur im Munde des gemeinen Volkes lebende. Uebrigens ist ja hier das *α* stammhaft, wie die Formen *πτάς*, *πτάμενος* beweisen. Nun verstand aber der Alexandriner (schon Theophrast) diese aus den Volksdialekten genommene Form *πέτασθαι* nicht mehr; die Analogie mit *δύνασθαι* lebte nicht mehr in ihm, weil sie zu vereinzelt war. Dagegen hatte er viele Wörter auf *-ᾶσθαι*, und diesen analog sagte er *πετᾶσθαι*. Auch bildete man sich einen neuen Aor. I. *πετάσαι*, *ἐπέτασα* (Lobeck ad Phryn. p. 581.). Und demgemäfs ist das Neugriechische eine seltsame Mischung

von höchst Alterthümlichem mit ganz Unorganischem. Hier sind im Imperf. und in beiden Aoristen dieselben Personal-Endungen *α, ες, ε, αμεν, ετε, αν*, was allerdings nicht ohne Mitwirkung uralter Verhältnisse, aber dennoch durch Verwirrung der Fall ist. Wenn vulgargriechisch *ἐφαίνονταν* für *ἐφαίνοντο*, überhaupt also die 3. prs. pl. imperf. pass. *νταν* für *ντο* erscheint, so kann dies nur auf uralter Ueberlieferung beruhen; wenn dagegen in den Verbis contractis das Imperf. act. durch *σα* gebildet wird: *ἐφιλοῦσα*, wenn es gar in die 2. und 3. pl. des Praes. und Imperf. Pass. trat: *ἐρχούσασθε, ἐρχόντοσαν, ἐφαινόσασθε, ἐφαινόντοσαν*: so hat hier nur das schon längst unrichtig verwendete *σα*, das zuerst in der 3. pl. der Praet. act. auftrat, noch weiter um sich gegriffen, allerdings sprachgesetzlich, aber nach Gesetzen der Krankheit.

Wie man die Verbalformen nicht mehr richtig zu bilden wufste, so verstand man auch ihren Sinn zuweilen nicht mehr. Man verstand nicht mehr, dafs *ἔδομαι* das Fut. zu *ἐσθίω* bildet, und sagte dafür in neuer Bildung *βρώσομαι* (Phryn. p. 347.). *ἀνέῳγε* *er öffnete* ward in passiver oder intransitiver Bedeutung *war offen* gebraucht; man sagte also *ἀνέῳγεν ἡ θύρα* statt *ἀνέῳκται* (ib. p. 157.). Ebenso ward *διέφθορα*, das bei den Klassikern active Bedeutung hat, passivisch genommen (ib. p. 160.). Dafs *ἐγρήγορα* Präsens-Bedeutung hat, war dem Bewufstsein entschwunden und man bildete neu: *γρηγορέω* (p. 118.). Dieser letztere Fall aber hat wieder seine Analogie in Bildungen älterer Zeit, wie im homerischen *γεγωνέω* (von *γέγωνα*), welches aber nur einen Inf. Präs. und ein Impf. liefert.

Das Nomen betreffend bemerken wir zuerst Verwirrung des Geschlechtes. Seit Aristoteles ward *ἡ φάρυγξ* zum masc., wie *ὁ λάρυγξ* (Phryn. p. 65.); *ὁ ῥύπος* *Schmutz* ward *τὸ ῥύπον* und sogar *τὸ ῥύπος*, indem man sich durch den Plural *τὰ ῥύπα* verleiten liefs (p. 150.); *ὁ φθείρ* *die Laus* ward weibblich, wie auch *ὁ κόρις* *die Wanze* (p. 307.). Man verschob Endung und Declination: *λάγνος* für *λάγνης* (p. 184.), *ἀδόλεσχος* für *ἀδολέσχης* *geschwätzig*, jedoch schon bei Aristoteles (Moeris p. 27.); *ἡ λυχνία* für *τὸ λύχνιον* *Leuchter* (Phryn. p. 313.). Dieses Schwanken mag im Volke längst bestanden haben. — Wenn ferner Theophrast *ἄνθησις*, für *ἄνθη* *Blüte* (Moeris p. 4.) sagt, so ist das nur eine abstractere Bildung.

Schlimmer war es, dafs man den Adjectiven zweier Endung auf *ος* und *ον* auch ein Femin. auf *α* oder *η* gab (Phryn. p. 104.); ja man bildete sogar von *εὐγενής* und *συγγενής* ein Fem. *εὐγενίς*, *συγγενίς* (Herodian. ib. p. 451.), etwa wie unsere Theater-Recensenten über das Spiel der „Gastinn" berichten. Ein eigentlicher Mifsverstand aber war es, wenn man den Nominativ *τὸ σκάτος*, gen. *ους* bildete für *τὸ σκῶρ*, gen. *σκατός* **Koth** (p. 293.). In der griech. Bibel und auch auf Inschriften finden sich die Accusative *αἶγαν*, *γυναῖκαν*, *θυγατέραν*, *νύκταν* (Act. 20, 31.), *χεῖραν* (Joh. 20, 25.), wo nicht ein unschuldiges *ν ἐφελκυστικόν* anzunehmen ist, sondern ein entschiedener Anfang zu der Verschiebung der Wörter der 3. Decl. in die 1. und 2. vorliegt, der wir auch im nubischen Hellenismus begegneten, und die im Neugriech. weiter durchgeführt ist (Mullach S. 160 ff.), wo der Nominativ *γυναῖκα*, *φλόγα* wirklich existirt, und überhaupt die Declinationen gründlich durch einander gemischt sind. Dieses *ν* der Accusative der consonantisch auslautenden Stämme wird ihnen zunächst von den Accusativen der vocalischen Stämme her angefügt sein. Wenn, was vielleicht schon längst der Fall war, das *ν* am Ende nicht bestimmt ausgesprochen wurde, so war die Verwirrung um so leichter. Man kann auch hier wieder daran denken, dafs der Accusativ der Nomina barytona auf *αν* (statt des hier gewöhnlichen *α*) die im Volke treu bewahrte uralte Endung des Accusativs *am*, lat. *em*, ist; dafs also ein Theil des griechischen Volkes zu allen Zeiten *πόδαν* = sanskr. *padam*, lat. *pedem* gesprochen hätte. Wenn man dies auch für wahrscheinlich halten wollte, so liefse sich doch nur annehmen, dafs dieser Umstand blofs zur Verwirrung beigetragen habe. Eine ähnliche Verwirrung ist folgende. Die Aetoler haben längst den Dat. pl. *γερόντοις* gebildet (Nauck, Aristoph. Byzant. frr. p. 208.) und ähnliche Dative treten überhaupt im nördlichen Griechenland auf (Ahrens de dial. Aeol. p. 236. de dial. Dor. p. 230.). Dafs nun die Aetoler auch *γέροντος*, *γερόντου* u. s. w. declinirt hätten, darf allerdings ohne ausdrückliche Bestätigung nicht vorausgesetzt werden. Dafs aber *ἀγώνοις*, *γερόντοις* nur eine Contraction sei aus *ἀγώνεσσι*, *γερόντεσσι*, ist eine unmögliche Annahme. Vielmehr liegt hier wirklich ein Uebergang aus einer Declination in die andere vor; und Thatsache ist, dafs man

neugriech. den Nominativ Sing. γέροντας, ἄρχοντας hat, deren Alter unbestimmt bleiben mag.

Die Declination blieb auch sonst nicht unangetastet. Man bildete einerseits von χείρ den Dat. pl. χειρσί (Phryn. p. 146.); und andererseits wandelte man den Nomin. zu χέρ (LXX. 1 Reg. 18, 21.); es findet sich auch θυγάτερ (4 Reg. 11, 2.). Wenn man dies für Schreibfehler oder schlechte Aussprache hält, so bedenke man, dafs eben solche Aussprache die grammatische Form zerstören mufs. — Namentlich waren es nun die contrahirten Formen, bei denen die Epigonen in Verwirrung geriethen: αἱ ναῦς statt νῆες findet sich bei Philon und Josephus, bei Diodor, Plutarch, Pausanias, Arrian; und umgekehrt im Accus. statt ναῦς das homerische νῆας bei Polybios (Phryn. p. 170.). Man sagte ἀργύρεος, χρύσεος ionisch getrennt statt des attischen ἀργυροῦς (p. 207.), und ähnlich ῥέει, ζέει, πλέει statt ῥεῖ u. s. w. (p. 220.), wie auch im Neugriech. diese letztere Contraction unterbleibt (Mullach S. 257.); dagegen aber οἱ ἥρως statt οἱ ἥρωες (p. 158.), ἡμίση statt ἡμίσεα und ἡμίσους für ἡμίσεος (p. 452.), ἀνθῶν für ἀνθέων *) (p. 454.). Hieran schliefsen sich noch folgende verwandte Fälle. Weil man von υἱεύς den gen. υἱέος bildete, liefs man sich verleiten, auch im acc. υἱέα statt υἱόν zu sagen. Man bildete Περικλῆν, Ἡρακλῆν u. s. w. für Περικλέα (p. 156.), wo wieder die Verwirrung mit dem schon erwähnten ν hineinspielt. Man declinirte νοῦς nach der 3. Decl. νοός, νοΐ, νόα statt νοῦ, νῷ, νοῦν (p. 453.) u. ähnl. Man sagte κλεῖδα statt κλεῖν (p. 460.); ὤτοις von ὦτα *Ohren* statt ὠσί (p. 211.); für δυοῖν sagte man δυσί, was wohl bei Hippokrates vorkommt, aber bei keinem Attiker (p. 210.). In all dem liegt zum Theil nur Abweichung vom attischen Gebrauche, zum Theil aber auch Verwirrung durch falsche Analogie.

Die Comparation der Adjectiva zeigt noch entschiedener diesen Mangel an sicherem Sprachgefühl. Man bildete ἀμεινότερον, καλλιώτερον (p. 136.), welche Formen früher nur poetisch gestattet waren; ῥᾳότερον für ῥᾷον, umgekehrt ἔγγιον für ἐγγύτερον (p. 296.). Man sagte ἀγαθώτερος (schon Aristoteles),

---

*) Herodian bemerkt, man solle nicht ἀνθῶν sagen, damit man das Wort nicht verwechsele mit ἀνθ' ὧν.

ἀγαθώτατος, μεγαλώτατος, βελτιώτατος (p. 92.), ja sogar im N. T. ἐλαχιστότερος, μειζωτέρα (Alt §. 11.).

Natürlich blieb auch die Syntax nicht in ihrer Reinheit, wie die Sprache des N. T. beweist. Hier heifst es χεὶρ τοῦ κυρίου, δόξα κυρίου, offenbar Hebraismen, da im Hebräischen in den entsprechenden Wortverbindungen der Artikel fehlt *). Bei der Construction der Verba mit Objecten stehen oft Präpositionen statt der blofsen Casus oder falsche Casus. So werden die Verba, die *voll sein*, *anfüllen* u. dgl. bedeuten mit ἐκ, ἀπό, ἐν construirt, auch mit dem blofsen Dativ oder Accusativ. Der Accusativ statt des Genitivs der Sache und auch ein Acc. der Person steht nach κληρονομεῖν *erben*, *beerben* (Phryn. p. 129. Moeris p. 149. Sturz 140.). Statt des Dativs wird εἰς c. acc. gebraucht, und umgekehrt bei Verben des Gehens der Dativ statt εἰς, πρός c. acc. Εὐαγγελίζομαι hat oft den acc. bei sich, umgekehrt εὖ und κακῶς ποιεῖν den Dativ. Nach ἐκλέγεσθαι steht das Obj. mit ἐν ganz hebraistisch, und nach θαυμάζω findet sich statt des gen. oder acc. die Präp. ἐν, ἐπί, περί, διά. Διδάσκειν regiert den Dat. der Person und nimmt die Sache mit περί zu sich, statt den doppelten acc. zu haben. Eben so hat statt des doppelten Acc. αἰτέω den Gen. der Sache und παρά c. gen. bei der Person, κρύπτω ἀπό bei der Person **). Bei Verben des Schwörens steht zuweilen nach alter Weise der acc., aber auch ἐν, εἰς und κατά c. gen.

Auch die besseren Schriftsteller jener Zeit weichen, wenn auch nur in Feinheiten, von der attischen Syntax ab. Man setzte den Accus., wo attisch der Genitiv gebraucht wurde, z. B. bei ἄγαμαι (Moeris p. 1.); umgekehrt war bei πυνθάνεσθαι der acc. prs. eigenthümlich attisch, während man später den gen. setzte (schol. Aristoph. ad Plut. 72.). Man sagte attisch ἀρέσκει μοί τι, aber auch μέ τι, welches letztere man später

---

*) Auf die Hebraismen der LXX. und des N. T. in der Phraseologie ist hier nicht der Ort einzugehen; denn sie gehören ganz speciell in den hebräischen Hellenismus, während wir es hier mit der allgemeinen griechischen Sprache zu thun haben. Es seien also hier nur gelegentlich die Ausdrücke bemerkt: ἐν σαρκὶ αὐτοῦ für ἐν ἑαυτῷ, σοῦ τὴν ψυχήν für σέ, sonst aber verwiesen auf Frankels Schriften über die LXX. Eben so wenig gehe ich auf eine andere Specialität ein, nämlich das ägyptische Kanzlei-Griechisch (Bernhardy griech. Lit. Gesch. §. 77, 3.).

**) Wie wenig attisch dies ist, zeigt gerade die Construction κρύψαι πρὸς ἡμᾶς bei Sophokles.

aufgab (ib.). Solche Fälle sind etwa der Construction unserer Verba *lehren, versichern* mit dem dat. oder acc. gleichzustellen. Nicht durch solche Einzelheiten der Syntax unterscheiden sich vorzüglich die späteren Schriftsteller von den älteren, sondern durch den Satzbau überhaupt, der ohne feste Gestaltung zerfliefst.

In Bezug auf die Satzverbindung des N. T. ist vorzüglich die Conjunction ἵνα beachtenswerth, welche häufig gebraucht wird, selbst wo sie gar nicht nöthig wäre (Alt §. 59, 3.), oder statt anderer Conjunctionen ὡς, ὅπως, ὥστε, ὅτι (ib. §. 67. 85, 4.), wie denn überhaupt durchweg eine Verarmung an Constructionen klar vorliegt. Man sagt z. B. *die Frau ehre den Mann* ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα (ib. §. 59, 3.). Im Sinne unseres *um zu, zu* wird der Infin. mit vorgesetztem τοῦ gebraucht: εἰσῆλθε τοῦ μεῖναι σὺν αὐτοῖς. ὡς δὲ ἐκρίθη τοῦ ἀποπλεῖν ἡμᾶς (ib. §. 67.); ein Gebrauch, der sich auch bei Joannes von Antiochia, genannt Malalas, einem gelehrten Schriftsteller des 9. Jhs. findet (vrgl. Mullach S. 55. 185. καὶ ἐπέτρεψε τοῦ κρεμασθῆναι τὴν κεφαλήν „und trug auf, den Kopf aufzuhängen", wo die classische Prosa nur den reinen Inf. ohne Artikel duldet). Die LXX. haben nach den Verben *gehen, kommen um zu* den blofsen Inf. statt des Particip. fut. (Sturz p. 139.). — εἰ und εἰ ἄρα leiten im N. T. die directe Frage ein (Alt §. 44, 1.). Bei dem schon genannten Malalas findet sich εἴ τις ἐὰν ἐβούλετο oder blofs ἐάν c. Ind. (Mullach S. 55.). καί steht im N. T. für *darauf* und im Nachsatze unserem *so* entsprechend, beides hebraistisch (Alt §. 85, 5.). — Es mag ein Hebraismus sein, wenn das Relativum *wo, auf welchen* durch ὅπου ... ἐκεῖ, ὅπου κάθηται ἐπ' αὐτῶν ausgedrückt wird (ib. §. 82, 6.). Im Vulgargriechischen ist aber auch heute ein indeclinables Pron. relat. ὁποῦ oder verkürzt ποῦ im Gebrauch für *welcher* in jedem Casus und Numerus (Mullach S. 201 f. 318.).

Der Mangel an Sprachgefühl, an richtigem Takt, zeigt sich besonders in Bezug auf den Gebrauch oder die Bedeutung der Wörter. Nicht nur feinere, sondern auch sehr merkbare, handgreiflichere Unterschiede gingen verloren. Man verwechselte ἔνδον und εἴσω und sagte ἔνδον εἰσέρχομαι und εἴσω διατρίβω (Phryn. p. 127.); eben so geschah es mit ποῖ und

ποῦ (p. 43.). Man nahm *πηνίκα*, das nur nach der Tageszeit fragt: *um welche Stunde des Tages?* ganz allgemein für *wann* und gleichbedeutend mit *πότε* (p. 49.). *Ἄρτι soeben*, ursprünglich mit der Gegenwart und Vergangenheit gebraucht, tritt neben das Fut. und bedeutet *sogleich*, oder auch *jetzt* ganz allgemein gleich *νῦν* (p. 18.). Im N. T. wird *εἷς* als Pron. indef. für *τις* gebraucht (Alt §. 45.); für *οὐδείς* sagte man *πᾶς οὐ* (ib.) und für *ὁ μὲν ... ὁ δέ* sagte man *εἷς ... καὶ εἷς, εἷς ... ἕτερος, ὃς μὲν ... ὃς δέ; einer den andern, einander* ward ausgedrückt durch *εἷς τὸν ἕνα.*

Wir haben schon gesehen, wie ärmlich der Gebrauch der Conjunctionen war, wie wenig man sich auf die Präpositionen verstand. Hier sei noch an die Zusammensetzungen mit letzteren erinnert: *ὑπόδειγμα* statt *παράδειγμα* (Phryn. p. 12.), *ἀφιερῶσαι* statt *καθιερῶσαι* (p. 192.), *ἐξυπνισθῆναι* statt *ἀφυπνισθῆναι* (p. 224.), *ἀνεῖναι* für *διεῖναι* zerlassen, aufweichen, auflösen (p. 27.). Hierzu nehme man Bildungen wie *ἀπὸ τότε, ἔκτοτε* für *ἐξ ἐκείνου seitdem* (p. 461.), *ἐξεπιπολῆς* statt *ἐπιπολῆς* (ein adverbialer Genitiv) *auf der Oberfläche, obenauf* (p. 126.). Das früher nur poetische *ἀρχῆθεν* für *ἐξ ἀρχῆς* kam in gewöhnlichen Gebrauch (p. 93.); dem an sich schon nicht attischen *μακρόθεν* wird im N. T. noch *ἀπό* vorgesetzt (Alt §. 95, 2.). Eine ähnliche Häufung liegt vor in *ἔπειτα μετὰ τοῦτο, πάλιν ἄνωθεν, πάλιν ἐκ δευτέρου* (ib.). Solche Ausdrücke sind nicht blofs niedrig, sondern bekunden auch die Unlebendigkeit des Wortes. In Klein-Asien ward *οὐχ οἷον* im Sinne von *οὐ δήπου nequaquam* gebraucht. (Phryn. p. 372.). Nicht blofs die biblischen Schriftsteller begannen Sätze mit *μὲν οὖν* (p. 342.).

Wenn *εὐχαριστεῖν*, in der älteren Zeit *gratificari* und *gratiam referre*, bei Polybius *gratias agere* (ib. p. 18.) bedeutet, so ist das eine Verschiebung, die mindestens Mangel an sprachlichem Zartsinn verräth. Gemein volksmäfsig ist es, wenn *εὐσχήμων schön, anständig* für *reich, vornehm, angesehen* gebraucht wird (p. 333.); ebenso wenn *στρηνιᾶν überkräftig, übermüthig sein*, den Sinn von *schwelgen*, sogar von *sich sehr freuen* erhält (p. 381.). Früher unterschied man zwischen *κακοδαιμονᾶν rasen* und *κακοδαιμονεῖν unglücklich sein*; jetzt gebrauchte man letzteres auch im Sinne des ersteren (p. 79 sqq).

In älterer Zeit galt *δυσωπεῖσθαι* so viel wie *ὑφορᾶσθαι* ***argwöhnisch ansehen***; später steht es für *αἰσχύνεσθαι* ***sich schämen*** (p. 190. 473.). Es bekundet ein Schwinden alter Sitte, wenn *γενέσια*, das die Todesfeier am Geburtstage des Verstorbenen bedeutete, für *γενέθλια* ***Geburtstagsfeier*** genommen wird (p. 103.); dagegen ist es geradezu Mangel an Verständnifs des Wortes, wenn *ἀποκριθῆναι*, welches nur ***auseinanderbringen*** bedeutete, für ***antworten***, für das Prät. von *ἀποκρίνεσθαι* genommen ward, also *ἀπεκρίθη* für *ἀπεκρίνατο* (p. 108.), wie auch neugriechisch gesagt wird (Mullach 220.), wo überhaupt das Medium fehlt. Aus demselben Grunde wurden die Bedeutungen verallgemeinert, wie wir schon bei *πηνίκα* sahen; d. h. die Wörter verloren ihre bestimmte, individuelle Abschattung, durch deren treffende Anwendung die Rede gerade ihren eigenthümlichen Reiz und Leben gewinnt: *τέμαχος* ***ein Stück von eingepökelten Fischen*** galt, wie *τόμος*, für ***Stück*** überhaupt, nicht einmal auf Speisen, wie Fleisch, Brod, beschränkt (p. 21 sq.); *αὐθέντης* eig. ***der selbst Hand anlegt***, nämlich zum Morde, sowohl eines Anderen als seiner selbst, ward in älterer Zeit wohl einmal poetisch für ***Herrscher*** gebraucht; diese Bedeutung ward nun die gewöhnliche; *αὐτουργεῖν* und *χειρουργεῖν*, die nur vom Ackerbau und Handwerk gebraucht wurden, erhielten die ausgedehnteste Anwendung, so dafs man sagte *αὐτουργεῖν τὴν ἐπιβουλήν, τὴν νίκην* ***den Anschlag selbst ausführen, den Sieg durch eigene Kraft erringen***; und *χειρουργεῖν τὰ ἄδικα* (p. 120.). Wenn Xenophon einmal sagt *αὐτουργὸς τῆς φιλοσοφίας*, so ist das durch die Kühnheit der Combination piquant; jene Redensarten dagegen sind verflacht.

Der Mangel an Gefühl für die Bedeutung des Wortes zeigt sich bei den Schriftstellern namentlich auch in dem Aufgeben der einfachen Stammwörter und Häufung der Compositionen, worin in gelehrter Weise sich dasselbe zeigt, was in den erwähnten volksmäfsigen Verdoppelungen der Ausdrücke liegt. „An die Stelle der Phraseologie ist die Manier getreten, gleichsam durch Abbreviatur des Gedankens“ (vielmehr nur des Lautes, durch Zusammenschweifsung der Wörter, conglutinatio, mit Schwächung oder Abstreifung der grammatischen Form) „lange Composita und Decomposita zu formen: es charakterisirt die Zeiten sprachlicher Auflösung, dafs das Gefühl für die kern-

hafte Bedeutung der Simplicia, für schlichte Formen und sinnliche Wendungen verloren geht. Nur in dieser trockenen Zusammensetzung besafsen die Autoren nach Alexander einen Grad der Erfindung und etwas von individueller Färbung; die Lexikologie beginnt seitdem eine neue Bahn (nämlich für uns seit dem Monumentum Adulitanum und Polybius, nicht wie man wähnte mit Aristoteles und Theophrast); das Lexikon ist hierdurch aufserordentlich geschwollen und um Tausende von Wörtern vermehrt worden, dieser Zuwachs aber ohne inneren Werth. Das Extrem einer so prosaischen Wortfabrik liegt in Orphischen Hymnen oder im Lykophron gleich sehr zu Tage, wo die matte, nach der Elle messende Wortbildnerei bis zu völliger Leerheit verdampft. Man braucht nur die zahlreichen Verbalformen mit *πρός*“ (das jedem Verbum vorgesetzt werden kann, um *noch dazu, noch mehr* auszudrücken) „oder Knäuel zu beachten wie *διεξανίσταμαι, ἐγκαταταράττω, ἐπιδιασκοπῶ* u. ä.“ (Bernhardy, griech. Literaturgesch. I, §. 77, 5. zweite Aufl. S. 431.). Im N. T. fügte man solchen Verben dann doch noch die entsprechenden Adverbia bei: *προσαναβαίνειν ἀνώτερον, προτρέχειν ἔμπροσθεν, πάλιν ἀνακάμπτειν* (Alt §. 95, 2.).

In gleicher Weise machte man neue Ableitungen und Zusammensetzungen, für welche die attische Sprache so viele Mittel hat, aber nicht nur ohne Mafs und Schönheitssinn, sondern auch ohne rechten Sinn für die Bedeutung. So die ungefügen und unnützen Bildungen *ἐξιδιάζεσθαι* statt *ἰδιοῦσθαι* (Phryn. p. 199), *ἀναισθητεύομαι* von *ἀναισθητός* statt *οὐκ αἰσθάνομαι* (p. 349), *συγγνωμονῆσαι* statt *συγγνῶναι* verzeihen (p. 382.), *φρονιμεύεσθαι* statt *φρονεῖν* (p. 386.), *σιτομετρεῖσθαι* (p. 383.), *χρεωλυτῆσαι* statt *τὰ χρέα διαλύσασθαι die Schulden bezahlen* (p. 390.), *αἰχμαλωτισθῆναι* für *αἰχμάλωτον γενέσθαι* (p. 442.). Dagegen nahm man das aus *καταμύειν* äolisch contrahirte *καμμύειν* für ein einfaches Wort in die attische Rede auf.

Auch in gewissen Constructionen zeigt sich Mangel an Gefühl für die Bedeutung des Wortes; so, wenn man sagte *τὸν ἕτερον τοῖν ποδοῖν* für *τὸν ἕτερον πόδα.*

Mangel an Feinheit und vorzüglich an Idealismus des Sprachsinnes zeigt ferner die Aufnahme gemeiner Volksausdrücke. So galt das poetische *ἐρεύγεσθαι* (pros. *ἐρυγγάνω*), *durch den Mund von sich geben*, *sich erbrechen*, *aufstofsen,*

später für *aussprechen* (p. 63.), *κραυγάζειν* für *καλεῖν* (p. 64.), *πιέζειν drücken* für *berühren*, *ψηλαφᾶν betappen* für *untersuchen*, *σκαλεύειν scharren*, *kratzen* ebenfalls für *untersuchen*, *χορτάζομαι sich mästen* für *epulari* (ib.), *γρυλλίζειν grunzen* für *tanzen* oder, nach Lobecks Conjectur für *weinen* (p. 101.). Gemein war auch *βρῶμος Gestank* (p. 156.). Volksmäſsig sind Bildungen wie *τελευταιότατον*, *κορυφαιότατος*, *ἐσχατώτατος*, *κεφαλαιωθέστατος*, in denen nur wiederum jene Häufung des Ausdruckes liegt, die wir schon in anderen Punkten bemerkt haben; ferner *ἐσχάτως ἔχειν elend sein* (p. 389.), *μετριάζειν mäſsig sein* für *genesen*, *sich bessern* von Kranken (p. 425.), *χειμάζεσθαι* für *heftig erregt sein*, *ἐπιχειμάζεις σαυτόν sich betrüben* (p. 387.). Auch *ἀναπεσεῖν* wird hier zu nennen sein, das klassisch nur ethischen Sinn hatte: *muthlos werden*, *erschlaffen*, jetzt aber, gewiſs aus dem Volksgebrauche für *sich zu Tische setzen* genommen ward. Echt volksmäſsig ist der Gebrauch der Diminutiva, der jetzt auch in die Literatur drang: statt *οὖς Ohr* sagte man *ὠτίον*, eben so *τὰ ῥινία* Näschen, *τὸ ὀμμάτιον* Aeuglein, *στηθίδιον* Brüstchen, *χελύνιον* Lippchen.

Hierher gehört auch jene zum Theil sehr gewaltsame Zusammenziehung von Nominativ-Endungen verschiedenster Art zu *ας* bei Eigennamen und die Bildung von Substantiven auf *ας*, wie sie heute noch besteht; z. B. *Ἐπαφρόδιτος* wird zu *Ἐπαφρᾶς*, *Ἐπίκτητος* zu *Ἐπικτᾶς*, *Κλεόπατρος* zu *Κλεοπᾶς*, *Ἀλέξανδρος* zu *Ἀλεξᾶς*; und Namen für Handwerker und Spottnamen *Σακκᾶς* für *σακκοφόρος*, *παξαμᾶς* panis bis coctus, *χεσᾶς* Scheiſser, *λαρυγγᾶς* Schreihals (oder Schlemmer?), *φακᾶς* Linse, *φαγᾶς* Fresser, *κορυζᾶς* Rotzjunge; neugr. *ψωμᾶς* der Bäcker, *ψαρᾶς* Fischer, *φαγᾶς* Fresser (Mullach S. 23. 164 f.). Solche Abkürzungen und Bildungen hatte die Volks- und vertrauliche Umgangssprache schon in ältester Zeit (Lobeck in Phryn. p. 434 sqq.), wie wir *Fritz* u. s. w. sagen; in der alexandrinischen Zeit drang dergleichen in die Literatur.

Schlieſslich kommt noch hinzu, daſs manche, an sich ganz gute, nur nicht attische Wörter aus anderen Dialekten oder Wörter nicht attischer Bildung in die attisch sein sollende Rede eindrangen. Es ist eben nur Modesache, wenn man sich mit *εὐκοίτει gute Nacht* wünschte, statt mit *ὑγίαινε*, wie in älterer Zeit geschah (Phryn. p. 17.); *ἄμυνα Rache* (Phryn. p. 23. Moeris

p. 80.) ist an sich ein tadelloses Wort; *ἀμοιβή* ***Vergeltung, Dank*** mag blofs poetisch gewesen sein. *εἶτεν*, *ἔπειτεν* war ionisch (Phryn. p. 124.); *μάμμη* bedeutete ursprünglich ***Mutter*** und erhielt die Bedeutung ***Grofsmutter***, vielleicht indem *τίτθη*, früher in letzterem Sinne gebraucht, aus der Umgangssprache schwand (p. 133.). Eben so war *ἀρτοφορίς* ***Brodkorb*** veraltet; der Sklave verstand es nicht mehr, man mufste bei ihm das entlehnte *πανάριον* anwenden (p. 164.). Eben so wurde *ἀμίς* ***Nachttopf*** durch das echt griechische *σταμνίον* ersetzt, das aber ehemals ***Weinkrug*** bedeutete; *θυία* trat für *ἴγδις* ***Mörser*** ein (Sext. Emp. adv. Grammat. 234.). *Τύλη* war ionisch für *κνέφαλον* ***Kissen*** (Phryn. p. 173.); eben so *σκορπίζω* ***zerstreuen*** und viele andere Wörter, welche die Atticisten aufführen.

Oder es handelte sich um das Geschlecht des Wortes, das nicht in allen Dialekten gleich war. So war es z. B. eine attische Feinheit, von dicker Luft, vom Nebel zu sagen *ἀήρ βαθεῖα* im Anschlusse an Homer und den alten Unterschied zwischen *ἡ ἀήρ* ***die untere Luft*** und *ὁ αἰθήρ* ***die obere Luft***; die Späteren sagten *ἀὴρ βαθύς* (Moeris p. 2.). Oder es war eine Verschiedenheit der Aussprache in Bezug auf den Spiritus asper und lenis oder den Accent: *γέλοιον* war attisch, später sprach man *γελοῖον* (Moeris p. 109.); altattisch war *τροπαῖον*, schon neuattisch *τρόπαιον* (schol. Aristoph. ad Plut. 453.) oder eine Abweichung in der Endung: *ἡ ἄσβολος* ***der Rufs*** war attisch, später sagte man *ἡ ἀσβόλη*; Hippokrates gebrauchte *ὁ ἄσβολος*.

Fassen wir nun Vorstehendes zusammen, so sehen wir, dafs sich nach Alexander unter den Griechen die attische Sprache als allgemeine Umgangssprache ausbreitete, aber nicht ohne Eindringlinge aus den anderen Dialekten abwehren zu können. Zugleich beginnt in der städtischen Bevölkerung eine Zerrüttung und Zersetzung der griechischen Sprache. Solch ein verunreinigtes Attisch war kein organisches Erzeugnifs und war einer idealen Gestaltung unfähig. Die Schriftsteller, in solcher Sprache erwachsen, besafsen nicht die Lebendigkeit und Feinheit des Sprachbewufstseins, nicht den sprachgestaltenden Takt, den unter geringeren Schwierigkeiten, nämlich einer weniger verderbten Volkssprache gegenüber, die klassischen Schriftsteller hatten. Jene, fern davon, die Rede nach idealer Norm zu bilden, waren nicht einmal fähig, die Sprache von den Flecken und Gemein-

heiten der Umgangssprache frei zu halten. Dieses allgemeine Griechisch hiefs ἡ κοινή *), und die Schriftsteller, welche sich ihrer nach Ausscheidung der gröbsten Verstöfse bedienten, hiefsen οἱ κοινοί. Dieser Name, κοινή, drückt eben dies aus, dafs es die allen Griechen „gemeinsame“ Sprache war. Nun verstand man aber unter κοινή doch vorzugsweise nur die Sprache der Unterrichteten, πεπαιδευμένων, die städtische der Gebildeten, τὴν ἀστειοτέραν καὶ φιλόλογον συνήθειαν (S. E. adv. Gramm. §. 235.). Ebenso ward auch unter ἑλληνίζειν, Ἑλληνισμός vorzugsweise der reine griechische Ausdruck verstanden. Ihm entgegengesetzt ward die in der Masse des Volkes herrschende Sprache (ἡ ἐπιπολάζουσα φωνή, ἡ ἰδιωτική) der ἀμαθεῖς, ἰδιῶται, ἀγοραῖοι, σύρφακες, χυδαῖοι, also das ἰδιωτικόν, ἀδόκιμον, ἀλλοκοτέρως, ἔκφυλον, βάρβαρον.

Die klassische Literatur. — Homer.

Es liegt der Geschichte der Philologie ob, zu zeigen, in welcher Weise sich die Grammatiker mit der klassischen Literatur nach allen Seiten hin beschäftigten, bibliographisch, biographisch, literarhistorisch und ästhetisch, überhaupt historisch und realistisch und auch im engeren Sinne kritisch und grammatisch. Wir haben hier nur zu bemerken, dafs unter diesen interpretirenden und kritischen Bemühungen die Grammatik im eigentlichen Sinne ungesucht, durch den Trieb der Sache, allmählich erwuchs. Man wollte die berühmten Schriften, die unschätzbare Hinterlassenschaft der goldenen Vergangenheit, vollständig verstehen, geniefsen und, da sie in ihrer Form mannichfach entstellt waren, kritisch auf die reine Urform zurückführen: das Eine wie das Andere aber zwang zu genauer Beobachtung des Wortes und der grammatischen Formen. Diese wurden ursprünglich in Anmerkungen zu den Schriftstellern bei Gelegenheit erklärt, und erst in der zweiten Periode der grammatischen Thätigkeit also von der Zeit um Christi Geburt an begann die Zusammenstellung einer Grammatik, welche aber

*) Ich wüfste kaum, was bei Moeris κοινόν, κοινῶς im Gegensatze zu ἀττικῶς und ἑλληνικῶς heifsen soll, wenn eben nicht „gemein“ d. h. in der Umgangssprache, von welcher ἑλληνικῶς so unterschieden ist, dafs dieses für weniger gemein und also für erlaubt gilt.

zunächst nur Elementar- und Formenlehre umfaſste, zuletzt erst zur Syntax kam.

Natürlich bemühten sich die Grammatiker am meisten um diejenigen Schriften, welche am meisten ihre Thätigkeit herausforderten. Letzteres geschah theils durch Schwierigkeit des Verständnisses, theils durch die Entstellung des Textes. Ferner aber wollten sie ihre Schüler nicht in ein bestimmtes Fach des Wissens einweihen, auch nicht in die Philosophie: wie sie auch selbst nicht Aerzte oder Philosophen waren; sondern, wofür sie sich vorzugsweise hielten, dazu wollten sie ihre Schüler machen, zu Gebildeten, *φιλόλογοι*. Darum erstreckte sich ihre Thätigkeit vorzugsweise über die allgemeine oder die National-Literatur: die Dichter und die Redner, auch auf Platon wegen der Vollendung seiner Form; von diesen werden aber am meisten die dem Verständnisse weniger zugänglichen bearbeitet, also die Lyriker und Homer. Diese standen nach Form und Inhalt dem alexandrinischen Leser schon sehr fern. Wiederum aber war von allen Dichtern keiner so sehr National-Dichter wie Homer, und auch bei keinem das Verständniſs und der Genuſs so sehr durch Entstellung der ursprünglichen Form erschwert oder gestört *).

Wir haben uns hier nicht auf die homerische Frage einzulassen. Es ist aber allerdings unerläſslich, wie schon (S. 386.) erinnert, wenn die Bearbeitung Homers mehr als die irgend eines anderen Dichters für die Gestaltung der philologischen Thätigkeit einfluſsreich war, uns der Lage zu erinnern, in welcher sich Homer gegenüber der Philologe und Grammatiker befand. Von dem Streite, der heute um die homerischen Gedichte geführt wird, können, ja müssen wir hierbei völlig absehen; wir müssen eben dies als wichtig festhalten, daſs man fast von sämmtlichen Streitpunkten entweder gar nichts wuſste, oder doch wenigstens dieselben nicht in dem Zusammenhange erfaſste, wie wir thun. Denn das was wir heute ganz eigentlich die homerische Frage nennen, ist erst von der deutschen Phi-

*) Wie wenig die alten Schulmeister, die sogenannten *γλωσσογράφοι* ein genaues Verständniſs Homers hatten, wie wenig selbst ein Mann wie Aristoteles (De arte poet. c. XXVI.) philologisch in späterem Sinne war: darüber vrgl. Lehrs, de Aristarchi studiis Homericis p. 42 sqq. Dies ist zu beachten, um zu begreifen, welche geistige Kraft nöthig war, um die Philologie so zu begründen, wie die Alexandriner gethan.

lologie geschaffen und ist einer ihrer bedeutsamsten Züge, der mit dem eigentlichsten Wesen des deutschen Geistes zusammenhängt. Von dieser deutschen Auffassung Homers nun ist hier abzusehen, aber nur insofern abzusehen, als wir dabei doch festhalten, dafs Homer bei der alten Auffassung gar nicht richtig angegriffen werden konnte. Man hat sich den Weg zur wahren Einsicht in alle Homer betreffende Probleme schon abgeschnitten, sobald man Homer für einen Dichter hält, wie jeden anderen, nur für den ausgezeichnetsten. Hierin sind alle deutschen Philologen einig.

Wir können uns aber die Sache, selbst nur erst beim Allgemeinen verweilend, noch näher führen. Die Schicksale der homerischen Dichtungen (Dichtungen, die, selbst nachdem sie niedergeschrieben waren, noch Aenderungen jeder Art erfahren konnten) nöthigen zu der Annahme, dafs den ersten alexandrinischen Grammatikern der Homer in den abweichendsten Varianten vorgelegen haben müsse, die sich über Wörter und Formen, Verse und längere Stellen erstreckten. Da nun ferner selbst die Vertheidiger der Einheit Homers zugestehen, dafs manche Theile der Ilias von Nachdichtern herrühren, dafs von denselben und den Rhapsoden in Einzelheiten mannichfach geändert wurde, dafs dies auch von den Diaskeuasten und Abschreibern ohne alle Consequenz geschah (vrgl. G. Curtius über den gegenwärtigen Stand der homerischen Frage, in der Zeitschrift f. d. österreich. Gymn. 1854.): so folgt hieraus weiter, dafs in dem Homer, selbst wie er in einer und derselben Handschrift oder Recension vorlag, eine grofse Ungleichheit der Sprachformen zu Tage gekommen sein mufs. Welches Kriterium hatte man denn nun, um die eine Form der anderen vorzuziehen?

Und so bemerke ich schliefslich kurz: es lag die gröfste philologische Aufgabe vor, die gestellt werden konnte, und sie fand zu ihrer Lösung — Anfänger.

Die Analogie und die Anomalie.

Wir begreifen, wie der Grammatiker in dem Wirrwarr der Lesarten und in der Ungleichheit der Formen, die ihm die homerischen Gedichte boten, nach einem Kriterium suchte, nach einem Principe, gemäfs welchem er die Unebenheiten ausglei-

chen, das Unrichtige ausscheiden könnte. Es soll hiermit nicht gesagt sein, dafs schon der erste Kritiker, Zenodot, das klare Bewufstsein davon gehabt habe. Es ist vielmehr sowohl aus allgemeinen Gründen, wie aus den thatsächlichen Ueberlieferungen wahrscheinlich, dafs Zenodot noch unklar über das Wesen der Aufgabe und die Natur der Mittel zur Lösung derselben war und mit wenig bewufstem Takt verfuhr, dafs erst sein Nachfolger Aristophanes, schon geübter und besonnener, das Princip aussprach und zu bestimmen suchte, nach welchem er verfahren zu müssen meinte, und sein Vorgänger schon verfahren war. Dies war aber die Analogie.

Dafs die Analogie in der Organisation und Desorganisation der Sprache eine mächtig treibende Kraft ist, bedarf hier der Ausführung nicht; eben so wenig ist hier der Ort, zu zeigen. auf welchen psychischen Verhältnissen und Mächten sie beruht. Ist sie aber ein Princip der Sprachbildung, ein Real-Princip, so ist sie auch ein Erkenntnifs-Princip, das den Grammatiker in seinem Nachdenken leitet. Wirkt sie dort unbewufst, als psychische Macht: so wird sie hier in das Bewufstsein gehoben; d. h. nicht blofs ihre objective Schöpfung in der Sprache wird aus ihr als der Ursache erklärt, sondern auch der suchende Gedanke folgt mit Bewufstsein ihrer Spur, wählt sie zum Führer, läfst sich von ihr als normirendem Zwecke leiten.

Was bedeutete denn nun die Analogie in diesem subjectiven Sinne bei den alexandrinischen Grammatikern? oder anders ausgedrückt: wie fafsten diese die objective Analogie in der Sprache auf?

Die Kategorie des im Object waltenden Gesetzes, wie die moderne Wissenschaft sie zu ihrer Grundlage hat, war den alexandrinischen Grammatikern, wie den Alten überhaupt, Philosophen und Empirikern, in gleicher Weise unbekannt. Aber das psychologische Analogon dieses logischen Begriffes oder die Verhältnisse des Bewufstseins, deren logische Bearbeitung den Begriff des Gesetzes ergab, diese sind mehr oder minder bewufst und klar in jedem Menschen vorhanden; sie lagen auch im Bewufstsein der alexandrinischen Grammatiker. Es handelt sich hier zunächst und ursprünglichst um weiter nichts, als um das Gesetz der Association und Reproduction der seelischen Elemente: dafs wir nämlich, wenn wir etwas sehen, was früher

Gesehenem gleich oder ähnlich ist, nun erwarten, daſs dem Gegenwärtigen alles das folgen und zukommen werde, was dem Vergangenen, wie wir uns erinnern, gefolgt war und zukam. Tritt diese Erwartung ein, so entsteht das Gefühl der Befriedigung, welches die leicht vor sich gehende Verschmelzung des Gegenwärtigen mit dem Vergangenen, die augenblickliche Apperception des Neuen durch das Alte, begleitet; bleibt aber die erwartete Folge aus, so entsteht das Gefühl unbefriedigter Spannung durch die Ungleichheit des jetzt Wahrgenommenen mit dem früher Bemerkten und die Unmöglichkeit, jenes durch dieses zu appercipiren. Die Seele fühlt, wie bei der Musik die Harmonie oder Disharmonie zweier Töne, so hier die zweier Fälle. Die Analogie nun war den alten Grammatikern nichts Anderes als die Uebereinstimmung zweier Fälle, eine Harmonie oder Symmetrie. Diese suchten sie in der Sprache unwillkürlich, zuerst kaum, dann immer klarer bewuſst, in der Rede des Umganges wie in der der Schriftsteller, und in solchem Gleichklange sahen sie die Wahrheit. Die Gleichförmigkeit, die unausbleibliche Consequenz, die auch in unserem Begriffe des Gesetzes ein wesentliches Moment ist, sie galt als die Weise, in der das Wahre auftritt; sie hieſs *ἀναλογία*, lat. proportio: ihr gegenüber stand das Ungleichförmige, das bald so bald anders, hier so hier anders erscheint, als Form des Willkürlichen, Unwahren; sie hieſs *ἀνωμαλία*. So genommen bilden die *ἀνωμαλίαι* der Erscheinungen den Gegensatz zu dem, was *φύσει* ist und darum immer und überall gleichförmig auftritt, und *ἀνωμαλία* bedeutet *διαφωνία* (Sext. Emp. Pyrrh. Hypoth. III, 233 sqq. u. ö.).

Wären alle Handschriften des Homer völlig gleich; sprächen alle Menschen, wenigstens alle Griechen gleich: so könnte von Richtig und Unrichtig nicht die Rede sein und kein Bedürfniſs entstehen, dieses in jenes zu verwandeln. Nun trat aber die Ungleichheit hervor: verschiedene Handschriften boten einen verschiedenen Homer; ja dieselbe Handschrift hatte an verschiedenen Stellen verschiedene Formen, die doch gleichen Werth hatten; und der Ungebildete sprach anders als der Gebildete — für Zenodot eine unerträgliche Disharmonie. Wollte man das Richtige, so muſste man die Gleichheit herstellen.

Der Unterschied zwischen der Bedeutung, welche die Ter-

mini ἀναλογία und ἀνωμαλία bei den Grammatikern haben, und der, welche sie bei den Stoikern hatten, ist also wohl zu beachten. Bei den letzteren handelte es sich um ein Verhältnifs zwischen Logik und Grammatik; bei den ersteren, welche nur die empirische Erscheinungsform der Sprache im Auge haben, kommt nur das Verhältnifs der sprachlichen Elemente unter einander in Betracht.

Die ersten Vertreter der Analogie: Zenodot, Aristophanes, Aristarch.

Näheres in Betreff von Zenodots und seiner beiden grofsen Nachfolger Auffassung der Analogie, von ihrem Verfahren, das Ungleiche in dem homerischen Texte wegzuschaffen und dadurch die wirklich oder vermeintlich richtige Lesart herzustellen; inwieweit sie der objectiven Autorität der Ueberlieferung, den Handschriften, oder subjectivem Urtheil folgten; wonach sie die Autorität abwogen, die sie jeder Handschrift zugestanden, da diese doch an sich alle die gleiche Autorität beanspruchten, aber nicht haben konnten: kurz von allen Fragen, die hier aufgeworfen werden können, ist genau keine zu beantworten. Es dürfte aber wohl die ganz allgemeine Annahme Zustimmung finden, dafs Zenodot wesentlich gerade eben so wie Aristophanes, dieser wie Aristarch verfahren ist, nur dafs der je Frühere unsicherer, schwankender, ungleichmäfsiger, aber dann hinwiederum auch wohl kühner, weil unbewufster, verfuhr als sein Nachfolger. Von Zenodot zumal dürfen wir wohl einen gewissen Takt, aber keine klar entwickelten und folgerecht festgehaltenen Principien erwarten. Bei ihm gilt durchaus, dafs die eben berührten Fragen vor allem darum nicht zu beantworten sind, weil er selbst sie sich noch nicht klar gestellt haben kann. Noch Bestimmteres dürfen wir, denke ich, annehmen; nämlich, weil sein grammatisches Bewufstsein noch wenig geschärft war, weil er noch keine festen Regeln über den Bau der Wortformen, über die Unterschiede der Dialekte, über das eigenthümlich Homerische hatte, um nach ihnen zu bestimmen, was richtig oder falsch ist: so kann er auch bei der Feststellung des Textes nur wenig durch solche grammatische Reflexion geleitet, zur Verwerfung oder Annahme bestimmt

worden sein. Weil er noch nicht wufste, welche Wörter und Formen homerisch sind, und welche nicht: konnte er an manchem Unhomerischen noch gar keinen Anstofs nehmen. Er war wohl überhaupt von den Handschriften und dem Thatsächlichen noch zu sehr eingenommen, als dafs er sich ihnen subjectiv mit Regeln und danach bestimmten Erwartungen hätte gegenüberstellen können; er verhielt sich noch objectivistisch zu ihnen. Irgend eine Handschrift, wird er gedacht haben, mufs das Richtige liefern; dafs gar keine das Rechte habe, war ihm wohl noch ein undenkbarer Gedanke. Daher werden wohl alle Lesarten, die auf Zenodot zurückgeführt werden, auf handschriftlicher Gewähr beruhen, womit aber über ihren Werth noch gar nichts gesagt ist. Denn wir wissen leider gar nichts von den Handschriften, die ihm zu Gebote standen, und erfahren wohl oft genug, was er an bestimmten Stellen gelesen wissen wollte, aber nicht, welche Lesarten er verwarf, noch aus welchem Grunde er sich so entschied. Was ihn aber bestimmte, die eine Lesart der anderen vorzuziehen, wird bei seinem Mangel an grammatischem Urtheil meist nur ein so zu sagen innerer Grund gewesen sein, der Zusammenhang des Ganzen, der Sinn des Verses, der Charakter der homerischen Poesie.

Man beachte den Kreis, in dem man sich nothwendig bewegte, und namentlich Zenodot, der erste Kritiker, bewegen mufste. Woher sollte er den homerischen Dialekt kennen? nach welchem Mafsstabe denselben begränzen? seine Eigenthümlichkeiten, das in ihm Erlaubte abmessen? Nach den Gedichten selbst. In diese aber waren durch die Nachläfsigkeit der Ueberlieferung Eigenheiten aller Dialekte und Orte eingedrungen. Diese Eindringlinge als solche zu erkennen, wird möglich sein, nur nicht gerade leicht. Es ist aber begreiflich, dafs Zenodot noch nicht einmal den vollen Verdacht hegte. Weil er nun eben nicht mit schon festen Regeln an den Text ging, sich unbefangener der Ueberlieferung hingab, so konnte es wohl kommen, dafs er einerseits Unhomerisches, ja Ungrammatisches in Homer hingehen liefs, was seine Nachfolger verbesserten; dafs er aber auch andererseits Manches bewahrte, was entweder durchaus richtig oder wenigstens höchst beachtenswerth war und durch seine Nachfolger, weil es zu ihren Regeln nicht stimmte, mit Unrecht verdrängt ward. Andererseits freilich mochte er bei

manchen Versen Anstand nehmen, weil er den homerischen Sprachgebrauch nicht genau kannte. So mag er Il. Φ 538 nicht verstanden haben, weil ihm der Sinn von *φάος*, Rettung, entging. Doch ist man hier leicht in Gefahr, Zenodot Unrecht zu thun, weil wir über den Grund seines Zweifels selten sicher unterrichtet sind.

So erfahren*) wir z. B., dafs er Il. 8, 470 *ἄας* für *ἠοῦς* las, was böotisch war (Ahrens, de Dial. Aeol. p. 121. 206. Ribbeck S. 671.), und Od. 18, 130 liest er *οὐθέν* (Ribbeck das. und 688.). Er nahm die Formen *Ἀριήδνη*, *βουγήιε*, *Ἀμφιάρηον* auf (das.), von denen wir nichts wissen, die aber nur ganz local gewesen sein können. Dagegen sind wir froh, dafs er uns das echte Beiwort von Lakedämon *καιετάεσσα* (statt des aristarchischen *κητώεσσα*) überliefert hat (S. 677.). Ob er es so verstanden hat, wie es verstanden sein mufs, als Ableitung von *τὰ καίατα* *Erdspalten*, also *schluchtenreich* (G. Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie nr. 45 b), bleibe dahingestellt; aber wir sind auch nicht gezwungen, ihm die närrische Erklärung *minzreich* zuzuschieben, welche der Scholiast gibt, wenn auch *καιέτη* *Minze* vorhanden gewesen sein „mufs." Er liefs *μάρτυρες* statt des homerischen *μάρτυροι* zu (S. 684.); ferner Il. 3, 152. den Dativ *δένδρει* für *δενδρέῳ* (das.), was wahrlich darum nicht zu verwerfen ist, weil Il. 13, 437. der Accusativ *δένδρεον* vorkommt. Es ist klar, dafs dieses Wort eine reduplicirte und zugleich nasalirte Form von *δρῦς* ist. Wir setzen also eine ursprüngliche Form *δένδρυς*, gen. *δένδρεος*, wozu uns nun Zenodot *δένδρει* bietet und der gewöhnliche attische dat. pl. *δένδρεσι* zu ziehen ist. Schon früh mufs eine Verwirrung der Form eingetreten sein, und man bildete einen Nominativ *δένδρος* und *δένδρεον*, woraus endlich das gewöhnliche *δένδρον*. — Zenodot erkannte den Nominativ der Comparative auf *ω* an: *κρείσσω* Il. Α 80, *γλυκίω* das. 249., *ἀμείνω* Η 114; dagegen las er Θ 349. *Γοργόνος* für *Γοργοῦς* (S. 690.). Beide Formen sind alterthümlicher als die gewöhnlichen (vrgl. über die Stämme, welche mit einem *n* auslauten, Bopp, Vergleichende Gramm. §§. 139—143.). Den Acc. pl. von *πολύς* gab er Α 559

---

*) Zu dem oben über Zenodot Gesagten vergleiche man W. Ribbeck: Zenodotea, im Philologus 8, 652 ff. Düntzers Buch über Zenodot war mir nicht zugänglich.

πολεῖς, *B* 4 πολῦς in wunderlicher Inconsequenz (S. 691.). — Er liefs die späteren ionischen Pronomina ἐμωυτόν *A* 271, ἑωυτήν *Ξ* 162, welche von Rhapsoden in Homer gebracht waren, ungestört; eben so die schlechten Formen ξυνέηξεν *N* 166 und κατεήξαμεν *N* 257 mit doppeltem Augment. Es ist aber für den Zweck, den wir hier verfolgen, nicht unbeachtet zu lassen, dafs die aristarchische Schule dem Zenodot die Form ἐκαθέζετο, welche er *A* 68 (statt des aristarchischen κατ' ἄρ' ἕζετο) las, als Barbarismus vorwarf, weil sie ein doppeltes Augment enthalte, wie wenn man ἐκατέβαινε sagte *). — *Π* 243 las Zenodot ἐπιστέαται für ἐπίστηται (S. 694.), und soll auch statt πεποίηται gelesen haben πεποιέαται (S. 695.). Um den Werth dieser Formen zu beurtheilen, hat man hinzuzunehmen, dafs auch die Plurale πεποιέανται, γεγενέανται (das.) überliefert sind, welche Kallinos gebraucht haben soll. Wir wissen, dafs schon in der Urzeit die Endung der 3. pl. wenn nicht schon der Stamm selbst auf ᾱ ausging, ein α als Bindevocal vor sich nahm. Da nun im Griech. dieses lange ᾱ überall in η oder ω übergegangen ist, und kurzes α vor Nasalen in ο: so erscheint im Activum überall οντι oder αντι (mit ausgefallenem ν, mit ersetzender Dehnung des Vocals und geschwächtem τ: ουσι, ᾱσι), vor welchen Endungen aber das stammhafte η und ω sich zu ε und ο verkürzen: τιθέ-ασι, διδό-ασι. Diese Verkürzung bewirkte Erleichterung des Wortes. Da sich nun die Endung im Medium noch durch Diphthongirung verstärkt, so fiel hier auch noch entweder das Binde-α weg τίθε-νται, δίδο-νται, oder es blieb zwar das α, aber das sonst erhaltene ν fiel aus; also im Ionischen, welches die Vocale liebt: αται, τιθέ-αται, διδό-αται, δεδαί-αται, ἔρχαται und ἐέρχατο (von εἴργω). Was aber ἵστημι betrifft, so hat sich ja hier in vielen Formen das α erhalten, und man sagte ἵστα-ντι = ἱστᾶσι und ἵστα-νται. Wegen seiner Vorliebe für Vocale aber hat das Ionische auch diese Formen ganz wie die gleichen von τίθημι behandelt: ἱστέ-ᾱσι, ἱστέ-αται. Eben so von ἄγαμαι, ἀγάασθε: ἀγέαται, von δύναμαι: δυνέαται, von ἐπίσταμαι: ἐπιστέατο. Hierin lag nun schon eine

---

*) Dieser Vorwurf ist von Aristonicus gemacht worden: so wird wenigstens überliefert; dafs er nicht zu gut dazu war, wird wohl dadurch bewiesen, dafs Herodian dasselbe sagt (bei Mullach S. 249.). Man hielt das ε hinter θ für ein Augment.

übermäfsige Ausdehnung der Analogie, welche bald, noch mehr um sich greifend, Verwirrung erzeugte. Man fing nämlich an, auch andere Stämme auf η, obwohl dies gar nicht wurzelhaft war, dennoch wie τιϑη, ἱστη zu behandeln, z. B. den Stamm πεποιη und sagte also zuerst πεποιέ-αται, κεκοσμέαται (neuionisch) wie τιϑέ-αται. Weil man aber in der einen oder anderen ionischen Stadt noch das Bedürfnifs des pluralen ν fühlte, so sagte man hier: πεποιέ-ανται, γεγενέ-ανται: Formen, die sehr alt sein mögen, und die recht wohl, wie schon erwähnt, von Kallinos gebraucht sein können: während andere Ioner zwar das ν fallen liefsen, aber das lange η behielten, wie im homerischen βεβλή-αται, πεποτή-ατο (von ποτάομαι *flattern*). Solcher Wechsel im Gebrauch oder in der Auslassung des ν im Plural und in der Kürzung oder Beibehaltung des langen Stammvocals mag zu dem gehört haben, worauf die von Herodot berichtete Verschiedenheit der ionischen Dialekte beruhte. Nun aber weiter schien es denjenigen Ionern, welche das ν hatten fallen lassen, als wenn in ἱστέαται, im Vergleich zu ἵσταται der Plural durch hinzugefügtes ε bezeichnet wäre, dafs also εαται, εατο und nicht αται, ατο Endungen der 3. pl. wären. So ward aus ἐβούλ-ο-ντο, ἐγίν-ο-ντο mit doppeltem Bindevocal: ἐβουλ-έ-α-το, ἐγιν-έ-α-το. Die Anderen dagegen, welche auf das ν im Plural hielten, meinten den Sg. durch blofses Weglassen desselben zu bilden und mochten, wie Zenodot im Homer mehrfach gelesen haben soll, πεποιέαται sagen, in welcher Form ein sehr unnützes bindendes α mit Verkürzung des Stammvocals liegt. Ganz ähnlich ist nun das obige ἐπιστέ-αται gebildet durch die scheinbare Endung der 3. sg. αται mit Wandel des stammhaften α in ε*). Solche Formen sind freilich nicht ursprünglich, mögen aber immerhin aus einer Zeit stammen, wo Homer noch nicht schriftlich existirte. — Endlich sei in Bezug auf Verbalformen noch erwähnt, dafs Zenodot (S. 697.) Il. Θ 448 χαμέτην, Κ 545 λαβέτην, Λ 782 ἠϑελέτην als 2. dual. las.

Er liefs einige Male das Femininum zusammengesetzter

---

*) In ἐπιστέαται einen Conjunctiv zu sehen, ist keine Veranlassung. Diese Form ist vom Scholiasten als Indicativ überliefert, und dieser Modus ist an der betreffenden Stelle passender als der Conjunctiv, weswegen eben Zenodot jene Form dem aristarchischen Conjunctiv ἐπίστηται vorgezogen haben mag.

Adjective zu, wie *B* 697 *ἀγχιάλη* (S. 698.). Ueber die Formen und den Gebrauch der persönlichen und possessiven Pronomina (S. 699. und IX, S. 50 ff.), wie über den Artikel (S. 678.) bei Homer ist er unklar gewesen. So nahm er *σφέ* *Λ* 111 als Sg., als welcher diese Form erst später bei Herodot und den Tragikern erscheint; und umgekehrt liefs er *ἕ* *B* 197 als Pl. gelten. Ohne Scheu bezog er das Possess. 3. prs. *ὅς* auf die 1. und 2. sg. und pl. — Er vermengt *Λ* 528 *M* 368 *κεῖσε* und *κεῖθι*; ob auch *ἔνδον* und *εἴσω*? (s. oben S. 427.).

Hiernach ist wohl sicher anzunehmen, dafs Zenodot noch keine Grammatik hatte. Mögen nun die Lesarten, die er überliefert, theils vorzuziehen, theils in sonstiger Hinsicht sehr wichtig und beachtenswerth sein: Zenodot weifs von unseren Betrachtungen nichts. Er hat überall weniger gewählt, als taktvoll gegriffen. Es kann also bei ihm auch noch von keinem grammatischen Principe die Rede sein*).

---

*) Wenn nach dem Obigen Zenodot zwar keineswegs als besonnener, aber doch wenigstens als schonender, den Thatbestand wenig antastender Kritiker erscheint, so mufs vielleicht auch dieses Lob noch gemäfsigt werden. Zenodot konnte freilich aus grammatischen Gründen nicht leicht veranlafst worden sein, zu streichen und zu ändern; aber wohl konnten ihn dazu ästhetische und sachliche Rücksichten bewegen. Doch wissen wir hierüber nichts Zuverlässiges, da wir wohl vielfach über seine Lesarten, aher nicht über den Grund derselben sicher unterrichtet sind. Wenn ihm z. B. nachgesagt wird, er habe *Π* 666 interpolirt (*διεσκεύακε*), und statt *καὶ τότ' Ἀπόλλωνα προσέφη νεφεληγερέτα Ζεύς* vielmehr gelesen: *καὶ τότ' ἄρ' ἐξ Ἴδης προσέφη Ζεὺς ὃν φίλον υἱόν*, so ist das schwer glaublich; denn die Ursache, weswegen er so geändert haben soll, wäre gar zu *γελοῖον*. Zenodot habe nämlich, sagt der Scholiast, gemeint, Zeus habe vom Ida dem Apollon in der Ebene zugeschrieen. Es ist aber gar nicht gesagt, dafs Apollo in der Ebene gewesen wäre; sondern er war ebenfalls auf dem Ida, von dem er nun (V. 677.) auf Zeus Befehl hinabsteigt. Und so ist den Scholien, wie in Bezug auf Aristarch, so auch in Bezug auf Zenodot nicht immer völlig zu trauen, namentlich nicht in Bezug auf den Grund, den sie ihm unterschieben. *Δ* 88 soll Zenodot für *εἴ που ἐφεύροι* gelesen haben: *εὗρε δὲ τόνδε*, den folgenden Vers aber *εὗρε Λυκάονος υἱὸν ἀμύμονά τε κρατερόν τε* gestrichen haben, und zwar weil, wie der Scholiast sagt, es ihm einer Gottheit unangemessen schien, zu suchen. Dafs Zenodot so gelesen habe, wie der Scholiast angibt, wollen wir demselben glauben; dafs er aber willkürlich geändert und gestrichen habe, hat der Scholiast thöricht angenommen und noch thörichter den Grund solches Verfahrens erdichtet. Es ist nicht glaublich, dafs Zenodot, wenn er an dem Suchen der Göttinn Anstofs genommen hat, gerade *διζημένη* habe stehen lassen und so geändert, dafs der Anstofs blieb. Viel wahrscheinlicher wäre es, wenn er wirklich geändert hat, dafs dies wegen des Asyndeton geschah. Die Lesarten Zenodots genau zu verfolgen, ist nicht unsere Aufgabe; das gehört in die Geschichte der Philologie. Nur dies sei noch bemerkt. Die Thorheit des Scholiasten kann darum, weil er Anhänger Aristarchs ist, nicht diesem Manne zur Last gelegt werden. Wer Zenodot gegen den Scholiasten und gelegentlich selbst gegen Aristarch in Schutz nimmt, braucht Aristarch nicht herabzusetzen.

Die zweite bedeutende grammatische Gröſse ist

Aristophanes Byzantius.

Er soll als Knabe den Unterricht des Zenodot genossen haben. Wirkte dieser in der ersten Hälfte des 3. Jhs. a. Chr., so gehörte Aristophanes in die zweite und reichte noch in das 2. Jh.; und so muſs man wohl sagen, daſs er mehr als um ein Menschenalter jünger ist als Zenodot, und dem angemessen wird auch sein Fortschritt gegen diesen anzuschlagen sein.

Auch von ihm freilich wissen wir in Bezug auf sein kritisches Verfahren und die Handschriften, die ihm zu Gebote standen, gar nichts (Nauck, Arist. fragmm. p. 20.). Er wird aber nicht nur mehr Handschriften gehabt haben, als Zenodot, und darunter wohl sehr gute; sondern er wird auch schon sorgfältiger beobachtet haben, als jener. Auch er hat, wie jener, seine grammatischen Bemerkungen nur gelegentlich gemacht und ebenfalls noch nicht einmal schriftliche Commentare zu den Schriftstellern verfaſst. So ist denn auch schwer zu sagen, wie die von ihm überlieferten Lesarten vor den Zenodoteischen sich auszeichnen, die er auch häufig gelten lieſs. Auch er las Il. Ξ 259 *νὺξ μήτειρα* (für *δμήτειρα*) *θεῶν*. Daſs er *κεῖθι* und *κεῖσε* verwechselt habe, läſst sich nicht sagen; aber allerdings hat er Ψ 461, wo wir *κεῖσε* haben, mit Zenodot weniger gut *κεῖθι* gelesen, vielleicht jedoch gerade deswegen, weil er den Unterschied streng festhalten wollte. Dennoch wird man, wenn wir auch nicht klar sehen, annehmen müssen, daſs er principiell einen gewissen Fortschritt gemacht habe. Es muſs seinen Grund haben, daſs er, noch nicht Zenodot, als Begründer der Grammatik neben Aristarch von den Alten genannt wird (Sext. Emp. adv. Gramm. 44.).

Dieser Grund wird nicht bloſs darin liegen, daſs man von ihm, wenn auch weder eine eigentlich grammatische Schrift, noch auch Commentare, doch Wortsammlungen, *λέξεις*, besaſs, theils nach Stoffen, und also vielfach synonymisch, geordnet (Benennungen der Menschen und Thiere in verschiedenen Lebensaltern, wie: Kind, Jüngling u. s. w., Verwandtschaftsnamen, Anreden, Schimpfwörter), theils nach Dialekten gesondert, *Ἀττικαὶ λέξεις*, *Λακωνικαὶ γλῶσσαι*, innerhalb deren dann wieder die Ordnung nach den Stoffen ging — nicht das bloſse Vor-

handensein solcher Schriften, sage ich, kann ihn so in den Vordergrund gestellt haben, sondern auch die Erklärung, welche hier die Wörter fanden, überhaupt der Beginn eines methodischen Verfahrens, wonach die philologischen Fragen erörtert wurden. Bei Gelegenheit mag er auch das Princip der Analogie als bewufste grammatische Norm ausgesprochen und zur Verurtheilung manches Wortes und mancher Form angewandt haben. Denn da er ein jüngerer Zeitgenosse des Chrysippos war, seine Blüte erst nach dessen Tod fällt, so konnte sich in ihm schon der Widerspruch gegen die von jenem behauptete Anomalie der Sprache mit einer gewissen Klarheit und Entschiedenheit entwickeln*).

Eine bestimmte Vorstellung aber über die Weise, wie Aristophanes das Princip der Analogie bekannte und geltend machte, können wir uns nicht bilden. Wir dürfen jedoch versuchen, uns aus allgemeinen Gründen ein Urtheil zu bilden; d. h. von der Voraussetzung ausgehend, dafs Aristophanes einen Entwickelungspunkt bezeichnen müsse, der zwischen Chrysippos und Aristarch in der Mitte liegt, versuchen wir, diesen Punkt näher zu bezeichnen. Wenn wir sehen werden, wie viel Aristarch, wie viel dessen Schülern zu thun übrig blieb, so werden wir mit Bestimmtheit behaupten, Aristophanes könne dies nicht schon geleistet haben, was erst durch das Verdienst Späterer errungen ward. Andererseits werden wir es natürlich finden, wenn Aristophanes zunächst an Chrysippos und Zenodot anknüpft und weniger mit Bewufstsein, als unbewufst von der Sache getrieben, über dieselben hinausgeht.

---

*) Mehr wage ich von Aristophanes nicht zu behaupten. Dafs er der Erfinder der prosodischen und der Interpunktionszeichen sei, ist sehr zweifelhaft (K. E. A. Schmidt, Beiträge zur Gesch. d. Gr. S. 571 ff.); wohl möglich aber, dafs mit ihm schon ein durchgehenderer Gebrauch beginnt, und dann wohl auch ein Anfang zum Bewufstwerden der Regeln gemacht ist. Ich setze hier das Urtheil von Lehrs her (De Arist. p. 258.): *Etenim quamquam Aristophanes dicitur notas accentuum invenisse, tamen in hoc genere* (nämlich allem was den Accent betrifft) *eius opera exigua fuit, fortasse in generalibus quibusdam regulis potius quam in singulis poetarum vocibus notandis et expediendis occupata: et si quid eiusmodi notavit, prae Aristarchea opera tam exile visum est ut totum ab illa obrueretur. Aristophanis magna et immortalia de omni antiquitate merita reliquiae testantur: ea si quaeris, quae ad scriptorum textus pertinent, saepe eius mentio fit in variarum lectionum delectu, in eruendis versibus spuriis atque in libris vel attribuendis vel abiudicandis ab auctoribus tralaticiis, in carminibus ordinandis, in metris dispescendis* (Dionys. Hal. comp. verb. 312.). *Sed de accentibus quid dixerit vix semel aut bis memoratum legimus.*

Was wir so ganz allgemein erschlossen haben, findet durch das Wenige, was uns von Aristophanes überliefert ist, nur Unterstützung, sowohl positive als negative. Erstlich ist der Terminus *ἀναλογία* bei ihm noch nicht nachweisbar, so wenig wie *ἀνωμαλία*. Dies scheint mir namentlich bei den Fragmenten XLIII—LVIII beachtenswerth, in denen er *καινοφώνους λέξεις* aufführt und als *ἀσυνήθη* tadelt; aber von Anomalie und von Verstöfsen gegen die Analogie wird nichts gesagt. Doch wenn dies auch nicht zufällig ist, so kann der Mangel der Termini doch nur beweisen, dafs die Ansicht noch nicht ihre gehörige Festigkeit, Schärfe und Klarheit erlangt hat; und nur dies wird hier behauptet. Aristophanes bewegt sich noch in laxeren, unmittelbareren Ausdrücken; er stellt die analogen Formen zusammen und verbindet sie durch *ὥςπερ*; die seiner Ansicht nach richtigere, analogere Form nennt er *κυριώτερον* (cf. Nauck p. 80.). Ferner aber leuchtet aus seinen Fragmenten entschieden ein Streben nach sichrerer Bestimmung des Sprachgebrauchs hervor; er will die Thatsachen feststellen, aber weder begreifen noch regeln; es erscheint aber die Analogie, erst wenn sie als Norm, Regel gefafst wird, in ihrem vollen Wesen. In seinen Bemühungen nun, die Bedeutung der Wörter genauer zu bestimmen, bildet Aristophanes die Fortsetzung des Zenodot, dem es noch sehr an genauer Kenntnifs des Sprachgebrauches fehlte. Welche Verdienste er sich in dieser Hinsicht noch zu erwerben hatte und wirklich erworben hat, kann das eine Beispiel zur Genüge beweisen (fr. LXX.), dafs auf ihn die Beobachtung zurückgeführt wird, bei Homer bedeute *ἴσθι* nur *wisse*, aber nicht *sei*, während es bei den Attikern beide Bedeutungen habe. Er sucht zu beweisen, dafs die *νύμφη* weder immer Braut noch auch gerade immer jung sei, mit Rücksicht auf *Γ* 130 u. s. w. Inwiefern hierbei die Analogie etwa hervortreten kann, zeigt die Bestimmung des Aristophanes, dafs *ἀδελφιδοῖ* Neffen bedeutet, und *ἀνεψιοί* Cousins; und demgemäfs *ἀνεψιαδοῦς* der Sohn des Cousins und *ἐξανέψιοι* Andergeschwisterkinder.

Eben so lax wie bei diesen Wortbetrachtungen wird die Analogie auch bei seiner Textrecension zu Grunde gelegen haben. Ich mache mir folgende Vorstellung. *Δ* 585 scheinen einige gute Handschriften *ἐν χερσὶ τίθει* gelesen zu haben, andere *χειρί*. Aristophanes zog letzteres vor, weil gleich darauf V. 596

ἐδέξατο χειρί steht. M 59 lasen Zenodot und Aristophanes nicht ἐσβαίη, wie Aristarch las, sondern καββαίη, weil es weiter V. 65 καταβήμεναι heifst. *N* 51 las Aristophanes σχήσουσιν für ἕξουσιν, weil auch (ὁμοίως) V. 151 so gelesen wird. Wir dürfen ihm aber wohl auch zutrauen, dafs, wenn er *Γ* 35 den Acc. παρειάς dem Neutrum παρειά vorzieht, er dies mit Rücksicht oder in Analogie zu *Σ* 123 παρειάων gethan habe, was noch nicht gerade ein bestimmtes Bewufstsein vom Princip der Analogie voraussetzt *).

Das einzige Beispiel aber von Aufstellung einer Analogie zwischen Formen, das uns in einer Weise berichtet wird, dafs es nicht unwahrscheinlich ist, es gehöre unserem Aristophanes, findet sich bei Varro latinisirt (X, 68.): bonus : malus = boni : mali. Es ist gleichgültig, bei welcher Gelegenheit Aristophanes ἀγαθός : κακός = ἀγαθοί : κακοί aufgestellt hat; aber dies ist bemerkenswerth, dafs selbst nach dem Zusammenhange, in welchem Varro es anführt, hier wenigstens nicht blofs an die gleiche Flexionsweise zu denken ist, an die similitudo declinatus (ib. 65.), sondern auch, und gewifs zu allermeist, an

*) Nauck schreibt dem Aristophanes auch ein Buch περὶ ἀναλογίας zu, was, wenn es wahr wäre, ein viel entwickelteres Bewufstsein des Aristophanes bewiese, als wir ihm zugestehen. Von einem solchen Buche ist aber nirgends in bestimmter Weise die Rede, und Nauck kann kein einziges Fragment auftreiben, das dieser Schrift sicher entlehnt wäre. Seine Annahme stützt sich auf Varro X, 68, wo es aber nur heifst: *tertium* (sc. *analogiae*) *genus est* ... *ut bonus, malus: boni, mali, de quorum analogia et Aristophanes et alii scripserunt*, und auf desselben IX, 12. *Aristophanes improbandus, qui potius in quibusdam veritatem* (d. h. *analogiam*) *quam consuetudinem secutus?* Hieraus folgt doch wohl nicht eine Schrift des Aristophanes περὶ ἀναλογίας. Varrons Bemerkungen sind gerechtfertigt, sobald Aristophanes hin und wieder bei seinen λέξεις und γλῶσσαι nach dem Princip der Analogie verfuhr, oder dem späteren Grammatiker zu verfahren schien. So können uns die schon oben angeführten Fragmente XLIII—LVIII Varrons Bemerkung hinlänglich erklären, und doch läfst sich aus ihnen nicht mehr schliefsen, als wir gethan. Auch Charisius p. 93 Putsch. spricht von keiner Schrift, sondern er theilt nur eine Bemerkung, und nicht einmal von, sondern nur über Aristophanes mit, deren Werth und Unwerth später geprüft werden soll. Nur dies ist schon hier zu bemerken, dafs der Wortlaut dieser Stelle (nämlich: *huic* [*sc. analogiae*] *Aristophanes quinque rationes dedit vel ut alii putant sex*) klar beweist, Charisius hat die Ansicht des Aristophanes nicht aus dessen eigenen Werken, sondern aus Berichterstattern kennen gelernt. Er hat also wenigstens das betreffende Buch des Aristophanes nicht selbst gelesen. Woher käme aber ein Widerspruch zwischen den Berichtern, wenn Aristophanes in einem besonderen Buche sich bestimmt und klar ausgesprochen hätte? Ein solches Buch wird also nicht existirt haben, so dafs man überhaupt darauf angewiesen war, seine Ansicht aus seinen Werken zusammenzulesen, was mit verschiedenem Ergebnisse geschehen konnte.

das analoge Verhältnifs der Wortform zur Bedeutung, an die res quae verbis dicuntur proportione (ib.), womit Aristophanes dem Chrysippos widerspricht, sich aber ganz auf dessen Standpunkt stellt (vrgl. oben S. 360.). Er wird also davon ausgegangen sein, dafs die beiden allgemeinsten ethischen Gegensätze auch sprachlich gleiche Form tragen, unmittelbar weiter aber auch bemerkt haben, dafs mit dieser gleichen Form eine gleiche Declination und gleicher Accent verbunden ist.

Aristarchos.

Obwohl uns von Aristarchs Lesarten im Homer und seiner Deutung homerischer Wörter mehr und Bestimmteres überliefert ist, als wir in diesen Beziehungen von seinen Vorgängern wissen: so reicht es doch, wie es wenigstens zunächst scheint, nicht aus, um uns eine sichere und einigermafsen vollkommene Anschauung von dem Grade seiner grammatischen Entwickelung zu bilden. Es wird möglich sein, uns einen aristarchischen Homer zu schaffen: dazu dürften die Angaben der Scholiasten ausreichen, obwohl sie sich selbst in dieser Beziehung manche Nachlässigkeit zu Schulden kommen lassen, und manches Scholion in unheilbarer Weise verstümmelt oder entstellt ist. Aber die Gründe für die aristarchischen Lesarten erfahren wir nur in den seltensten Fällen. Zu allermeist wird nur berichtet, Aristarch habe so oder so gelesen oder accentuirt; warum dies, wird nicht gesagt. Dies Schweigen aber ist höchst bedeutsam und sprechend. Die Scholiasten hätten sicherlich die Gründe angegeben, wenn sie nur dieselben gewufst hätten. Wir sehen aber, wie sogar die älteren Grammatiker, wie Herodian und noch ältere, solche Gründe nicht kennen, sondern suchen. Die Anhänger Aristarchs streben danach, die angegriffenen Lesarten ihres Meisters zu rechtfertigen. Das thun sie aber durch Betrachtungen, die ihnen selbst angehören, nicht überliefert sind. Daher geben solche Begründungen aristarchischer Lesarten Zeugnifs von der grammatischen Kenntnifs dessen, der dieselben vertheidigt, aber nicht von Aristarchs Ansicht.

Was sollen wir nun aus diesem Schweigen über die Gründe der Lesarten Aristarchs schliefsen? Ich denke, dies, dafs er

solche noch gar nicht klar gedacht und vorgetragen hat. Man bedenke nur, wo Aristarch steht: unmittelbar hinter Aristophanes, in einer Zeit, wo das eigentlich philologische Bewuſstsein kaum aufkeimte, und eine Grammatik noch nicht vorhanden war. Ganz nothwendig muſste also auch Aristarchs Grammatik und Philologie noch sehr unentwickelt sein. Hätte dieser Mann Gründe für seine Lesarten angegeben, sie würden überliefert worden sein. Er hatte aber keine, und, wie sehr er auch seine Vorgänger übertrifft, wie sehr er auch im eigentlichsten Sinne Schöpfer der Philologie ist, was sogleich gezeigt werden soll: so dürfen wir uns doch von der Stufe seiner philologischen Entwickelung keine zu hohe Vorstellung machen; er ist eben erst der Grund und Anfang, nicht die Spitze und Vollendung.

Erstlich ist auch er noch nicht frei von manchen Vorurtheilen über das, was anständig ist und sich schickt, und will Homer von Unschicklichkeiten frei wissen (Lehrs, de Aristarchi studiis homericis p. 354.). So nimmt er (Od. 7, 311 ff.) daran Anstoſs, daſs sich Alkinoos einen ihm noch unbekannten Mann, den Odysseus, zum Schwiegersohn wünscht, und zwar nicht bloſs ihn darum angehend (*προτρεπόμενος*), sondern inständig bittend (*λιπαρῶν*). Ebenso findet er es unschicklich, daſs sich Nausikaa (6, 244.) den Odysseus zum Gatten wünscht; und es scheint ihm, als gezieme es sich nicht der Würde des Lehrers, vor seinem Schüler so zu reden wie Phönix Il. 9, 458—461 thut, wo er von der Absicht spricht, die er einst gefaſst hatte, den eigenen Vater zu tödten. *Θ* 535—37 sollen entweder diese drei Verse oder die drei folgenden zu streichen sein. Zenodot las jene gar nicht, auch Aristarch entschied sich für die Bewahrung der letzteren *διὰ τὸ καυχηματικωτέρους εἶναι τοὺς λόγους*. Diesen Fällen ähnlich verfährt Aristarch, wenn er es für unangemessen (*ἀπρεπές*) erklärt, den Beinamen Apollons *Σμινθεύς* von der auf dem Boden kriechenden Maus (*χαμαιπετοῦς ζώου*) abzuleiten, und lieber den Namen der Stadt *Σμίνθη* herbeizieht (Lehrs p. 181.). Es ist hier völlig gleichgültig, welche Ableitung die richtige ist; nur der Grund, weswegen die eine der anderen vorgezogen wird, kommt in Betracht, und der Aristarchische verdient kaum, ein philologischer genannt zu werden. Ebenso wäre der Umstand, daſs Aristarch die aus mancherlei Gründen von ihm für unecht erklärten Verse

nicht streicht, sondern nur als unecht bezeichnet, nur dann von Wichtigkeit, wenn man ihm vorwürfe, er habe Homer verstümmelt; thut man dies nicht, wie denn dazu auch kein rechter Grund vorhanden ist, so ist nur die Frage, ob er nicht echt Homerisches verkannt habe. Will nun auch Lehrs (p. 360.) nicht behaupten, dafs Aristarch überall nur wirklich eingeschobene Verse als unecht bezeichne, und wird noch leichter zugestanden, dafs er vieles gewifs Unechte unangefochten liefs: so folgt hieraus, dafs seine Ansicht vom Wesen der homerischen Dichtung nicht durchaus richtig war. Dafs ihm seine falsche Ansicht von einem Dichter Homer, der wie jeder andere dichtete *), in der Beurtheilung des Echten und Unechten nicht geschadet haben sollte, ist kaum zu glauben.

Zweitens aber, und dies wäre am wichtigsten zu wissen: wie stand er zu den Handschriften? Es ist eine unbegründete Annahme, dafs er über die Handschriften ein echt philologisches Urtheil gehabt, dafs er ihre Autorität wahrhaft erfafst habe. Dafs die Alexandriner, die Byzantiner, die Römer einen hohen Werth auf handschriftliche Beglaubigung der Lesarten gelegt haben, wer läugnet das? Man gebe dem Erstenbesten die Abschrift eines Briefes, der für ihn wichtig oder anziehend ist; ein Ausdruck, eine Zahl sei ihm verdächtig: wird er nicht unmittelbar das Original zu erlangen streben? Principiell läfst sich von den alten Grammatikern nicht mehr behaupten. Ist nun aber dies ein philologisches Bewufstsein von Handschriften? ein solches, wie es unsere Lachmann, Becker u. s. w. haben? Handschriftliche Gewähr schlechthin, d. h. irgend welche, werden auch Zenodots schlechteste Lesarten haben.

Hätte Aristarch Untersuchungen über die Eigenthümlichkeit und den Werth jeder Handschrift, über ihr Verhältnifs zu einander angestellt, wäre er so zu bestimmten Urtheilen über dieselbe und zu bestimmten Grundsätzen bei ihrer Benutzung gelangt: warum erfahren wir darüber nichts? Wäre handschrift-

---

*) Ein Scholion zu *Γ* 125, wo vom Gewebe der Helena die Rede ist, berichtet: *ὅτι ἐκ τούτου τοῦ ἱστοῦ ἔλαβε τὸ πλέον τῆς ἱστορίας τοῦ Τρωικοῦ πολέμου ὁ θεῖος Ὅμηρος, ὥς φησιν Ἀρίσταρχος ὁ Ὁμηρικός.* Dies verdient als Curiosum mitgetheilt zu werden, als Zeugnifs für spätere Thorheit. Es beruht aber auf Mifsverständnifs des folgenden Scholion: *ἀξιόχρεων ἀρχέτυπον ἀνέπλασεν ὁ ποιητὴς τῆς ἰδίας ποιήσεως.*

liche Autorität der erste Grund für die Annahme der Lesarten gewesen, warum beruft man sich nicht auf sie? Warum heifst es so häufig, Aristarch lese dies oder jenes, ohne hinzuzufügen, weil diese oder jene Handschrift so lese, und ihr mehr Vertrauen als der anderen zu schenken sei? Woher kommt es überhaupt, dafs wir eine so unbestimmte Kenntnifs von der Weise und dem Grade der Verschiedenheit der alten Handschriften haben? Es wird z. B. berichtet, dafs Zenodot *Π*, 188 *ἐξάγαγεν πρὸ φόωσδε* gelesen habe, Aristarch dagegen *ἐξάγαγεν φόωσδε*. Nun streitet man darüber, ob *πρό* in den Zusammenhang passe oder nicht; aber wie sich die Handschriften zur einen und anderen Lesart verhalten: darüber kein Wort. Es wird weiter unten noch gezeigt werden, dafs manche aristarchische Lesart entschieden zu der Annahme nöthigt, dafs er sie handschriftlich vorgefunden habe; nur gesagt wird es nicht. Hätte man aber das rechte Bewufstsein gehabt, so hätte man es gesagt und hätte einen Apparatus criticus gegeben. — *P*, 214 wird erzählt, wie Hektor in der Rüstung des Patroklos oder vielmehr des Achilleus auftritt, und es heifst: *ἰνδάλλετο δέ σφισι πᾶσιν* || *τεύχεσι λαμπόμενος μεγαθύμου Πηλείωνος*. So war wenigstens die gewöhnliche Lesart (die der *κοιναὶ ἐκδόσεις*): „er erschien ihnen allen in den Waffen des Peleionen strahlend“ — durchaus nichtssagend. Aristarch erklärte *ἰνδάλλετο* durch *ὡμοιοῦτο* und setzte den Dativ *μεγαθύμῳ Πηλείωνι* „er glich in den Augen Aller dem Achilleus“ — dies der einzig zulässige Sinn. Aber worauf stützt sich diese Lesart? Wie lasen die berühmten Handschriften? Nicht nur, dafs es jetzt den Anschein hat, als sei hier Aristarch doch subjectiv verfahren; sondern wir können vermuthen, dafs das innere Auge unserer Philologen aus den Handschriften etwas herausgelesen haben dürfte, was in keiner steht und doch von allen bestätigt wird. — *T*, 386 las Aristarch: *τῷ δ' εὖτε πτερὰ γίγνετ'* „dem (Achilleus) wurde (die Rüstung) wie Flügel.“ Aristophanes las *τῷ δ' ὥστε*, die städtischen Handschriften boten *τῶν δ' αὖτε*. Später änderte Aristarch seine Lesart und las *τῷ δ' αὖτε* — warum? etwa um die Autorität der Handschriften für sich zu haben? Nein: *ἐμφατικώτερον νομίσας εἶναι*. Darin freilich zeigt sich wieder seine Besonnenheit, dafs er sich fragt, ob solch ein ausgelassenes „gleichwie“ homerisch sei. Er bejaht dies mit Berufung auf Od. 7, 107.,

welche Stelle aber mehrfach erklärt werden kann und also nichts beweist.

Noch mehr aber als das Schweigen der Scholien über die Behandlung der Handschriften zeigt ihr Hinweis auf die letzteren, wie naiv und unphilologisch sie dieselben ansehen. Häufig wird die eine oder andere Handschrift gerade gegen Aristarch citirt; z. B. Ξ, 418 liest er *ὠκύ*, obwohl *ἡ Μασσαλιωτικὴ καὶ ἡ Χία*: *ὦκα*. Φ, 454 *τηλεδαπάων*, aber *αἱ ἀπὸ τῶν πόλεων θηλυτεράων*. Worauf beruht nun Aristarchs Lesart? Vergl. Ψ, 206. Φ, 351. — Υ, 308 wird dem Aeneas prophezeit, er und seine Nachkommen für immer werden herrschen: *καὶ παίδων παῖδες, τοί κεν μετόπισθε γένωνται.* So las Aristarch; aber *αἱ διὰ τῶν πόλεων λίπωνται εἶχον ἀντὶ τοῦ γένωνται.* Aber auch dies mag noch hingehen. Was mir das Schlimmste scheint, ist dies, daſs jene Männer noch gar kein Bewuſstsein davon haben, welch ein Unterschied zwischen der Lesart eines Zenodot oder Aristophanes und der der Massaliotischen, Argolischen, Chiischen Handschrift stattfindet; denn sie werden ruhig neben einander als gleich gewichtige Autoritäten citirt. Das aber ist keine philologische Ansicht der Sache.

Ich wiederhole: hier soll Aristarch nicht der Vorwurf gemacht werden, als habe er bloſse Conjectural-Kritik geübt; die Frage ist nur von der Entwickelung seines philologischen Bewuſstseins. Es wird uns in zu starken Ausdrücken und zu häufig in den Scholien versichert, Aristarch habe niemals bloſs eigenmächtig geändert, als daſs wir daran zweifeln dürften*). Aber was folgt hieraus? Doch nicht etwa, daſs er immer in Wahrheit die handschriftliche Autorität für sich hatte? sondern nur, daſs irgend eine geachtete Handschrift so las. Man muſs nur bedenken, daſs den Handschriften nicht als solchen die Autorität unmittelbar innewohnt; daſs sie ihnen vielmehr erst

*) Interessant bleibt es immer, zu erfahren, daſs Aristarch daran Anstoſs nahm, daſs die Gesandtschaft an Achilleus, nachdem sie bei Agamemnon gehörig geschmaust hatte (9, 91. 92. 177.), bei Achilleus noch einmal tafelt (V. 202—222.); daher hätte er es für besser gefunden, wenn V. 222. statt *ἐξ ἔρον ἕντο* geschrieben stände: *ἂψ ἐπάσαντο. Ἀλλ' ὅμως*, sagt der Scholiast, *ὑπὸ περιττῆς εὐλαβείας οὐδὲν μετέθηκεν, ἐν πολλαῖς οὕτως εὑρὼν φερομένην τὴν γραφήν.* Dies spricht sehr zu Gunsten Aristarchs. Immerhin aber können wir doch die Frage nicht unterdrücken, wenn bloſs *ἐν πολλαῖς* so gelesen ward, was stand denn in den anderen Recensionen? und welche waren diese anderen?

durch unsere Gründe geliehen wird. Und bei jeder streitigen Lesart mufs die herbeigerufene Autorität noch einmal speciell begründet werden. Ich sehe nirgends einen Beweis, dafs sich Aristarch hierüber klar war. Er las (diese Fälle werden von Lehrs p. 376 als Beweise für Aristarchs gewissenhafte Befolgung der handschriftlichen Autorität citirt) *B* 665 *βῆ φεύγων*, obwohl ihm der homerische Sprachgebrauch *φεύγειν* zu fordern schien; dennoch änderte er nicht, sondern bemerkte die Stelle nur. Dies beweist, dafs er sich subjectiver Aenderungen enthielt. Es scheint aber, dafs in diesem Falle und den ähnlichen sämmtliche beachtenswerthe Handschriften das Particip boten. Wie nun, wenn nur eine den Inf. gehabt hätte? Würde er nicht dann der Autorität der Handschrift treu geblieben sein und den Infinitiv gesetzt haben? Wir aber umgekehrt würden vielleicht, wenn auch nur eine gute Handschrift das Participium geboten hätte, gegen alle übrigen mit dem Infinitiv, jener einen gefolgt sein. Ferner *Γ* 262 schrieb er *βήσατο*, obwohl er *βήσετο* vorgezogen hätte. Da wir nicht wissen, aus welchen Gründen er das eine und das andere gethan hat, so können wir ihn auch nur insofern loben, als er stehen liefs, was stand, und seine Bemerkung hinzufügte. Wir sind wenigstens nicht berechtigt, hieraus irgend einen Schlufs auf seine philologische Meisterschaft und seine grammatische Kenntnifs zu machen.

Ueberhaupt aber, wo die Handschriften in Widerstreit waren, wonach traf Aristarch die Entscheidung? Selbst Apollonios Dyskolos vermuthet oder schliefst nur (*φαίνεται ὅτι τὸν Ἀρίσταρχον ἐκίνει τὸ ἔθιμον τοῦ ποιητοῦ*), dafs das Gewöhnlichere allemal vorgezogen wurde. Einerseits also gab es keine bestimmte Ueberlieferung, wie Aristarch hierüber gedacht habe — und dies doch nur deshalb, weil er nicht bestimmt und entschieden hierüber gedacht, also auch seine Schüler nicht belehrt hat. Andererseits aber ist auch klar, wie oft diese kritische Regel, dafs die Lesart, welche die gewöhnlichere Redeweise bietet, die bessere sei, geradezu umgekehrt werden mufs. Endlich aber ist ja gerade erst dies noch die Frage: wie durchbrach Aristarch den Kreis, in den er gestellt war, den homerischen Sprachgebrauch (*τὸ ἔθος, ἔθιμον, σύνηθες, χρῆσις*) aus den Handschriften zu gewinnen und diese nach jenem zu beurtheilen und zu corrigiren? Stand denn das so fest, was ho-

merisch ist und was nicht? mufste dies nicht erst gesucht werden?

Es fehlt nicht an Fällen, wo Aristarch immerhin eine Handschrift für sich gehabt haben mag, sich aber zur Annahme der Lesart durch Gründe bestimmen liefs, die man fast kleinlich nennen möchte — wenn anders der Bericht über die Thatsache und den Grund getreu ist. Er soll *O*, 417, wo erzählt wird, dafs Hektor schon nahe daran ist, die Schiffe anzuzünden, aber noch von Aias zurückgehalten wird, nicht haben lesen wollen *ἐνιπρῆσαι πυρὶ νῆας*, sondern *νῆα*. Warum? etwa weil die guten Handschriften so lasen? Von denen kein Wort; sondern weil es vorher V. 416 heifst, dafs Aias und Hektor nur um ein Schiff kämpfen. — Ebenso *Ψ*, 307. Nestor sagt seinem Sohne, es dürfe wohl nicht Noth sein, ihn zu belehren, da Zeus und Poseidon ihn liebten und Waffenkunde lehrten: *ἐφίλησαν* || *Ζεύς τε Ποσειδάων τε, καὶ ἱπποσύνας ἐδίδαξαν.* Nun will Aristarch *ἐδίδαξεν* schreiben, da sich dies Wort nur auf Poseidon beziehen könne. — *N*, 423 wird erzählt, wie Mekisteus und Alastor den zu Tode verwundeten Hypsenor aus der Schlacht tragen, *βαρέα στενάχοντα*, „den schwer Aufstöhnenden" wie Zenodot las. Aristarch will *στενάχοντε* lesen, es auf die beiden Träger beziehend, welche stöhnen. Warum dies wohl? weil die Handschriften dies gebieten? nein; es schien lächerlich, dafs Hypsenor, die Leiche, noch stöhne.

Es ist hier durchaus nicht meine Absicht, eine Zweifelsucht gegen Aristarch zu wecken. Skepsis ist überall unfruchtbar. Noch abgesehen von der Zustimmung, die Aristarch im höchsten Grade bei den Alten fand, hat er uns unzweifelhafte Beweise genug gegeben, um ihm volles Zutrauen zu schenken. Ein aristarchischer Homer wird der beste sein, der möglich ist und war, da wir nun doch einmal dem Solon und Pisistratus bei ihren Bemühungen um Homer nicht unsere neuesten Philologen zur Hülfe geben konnten. Denn man möge sich darüber nicht täuschen. Aristarchs und Zenodots Zeit war einer Constituirung Homers nicht mehr so besonders günstig. Nur in der Zeit vor der Unterjochung Kleinasiens durch die Perser, denke ich mir, wäre es möglich gewesen, einen anderen Homer, einen treueren, ursprünglicheren herzustellen, und überhaupt manches über die alte epische Poesie der Griechen zu erfahren,

was wir heute gern wissen möchten. Vier hundert Jahre später hätten auch wir nicht viel mehr thun können, als Aristarch gethan hat. Wolf und Lachmann und Becker u. s. w., allesammt in die Bibliothek von Alexandrien versetzt, würden schwerlich das gefunden haben, was sie suchen. Aristarch aber mufs unter glücklichen Verhältnissen geboren und erzogen worden sein, d. h. unter Verhältnissen, bei denen es ihm möglich war, sich ein reines Sprachgefühl zu erwerben. Zu seiner Zeit war dies noch möglich; ein oder zwei Menschenalter später scheint dies schon unmöglich gewesen zu sein. Denn seinen Schülern und nächsten Nachfolgern scheint vor allem die Sicherheit des Sprachgefühls abzugehen. Aristarch mufs nun ferner durch glückliche und fleifsige Studien sich einen hohen philologischen Takt, Gefühl für das Richtige überhaupt und das jedem Schriftsteller, namentlich Homer, insbesondere Zusagende erworben haben. Hieran zu zweifeln ist kein Grund. Nur dies sollte hier betont werden, dafs unser Zutrauen nicht Aristarchs bewufster philologischer Kunst gilt, sondern seinem reinen Gefühl und Takt. Dies wird sich bei der nun ins Einzelne gehenden Betrachtung bestätigen.

Auch von Aristarch gilt noch, was von Aristophanes, dafs sein Streben mehr auf blofse Betrachtung der Thatsachen, des Sprachgebrauchs, gerichtet war und noch nicht auf Regeln. Daher liegt das entschiedenste Verdienst Aristarchs in der sorgfältigen Abwägung der Bedeutung der Wörter bei Homer. Er ist zwar hier nur Fortsetzer seines Lehrers, übertrifft denselben aber so sehr, dafs man sagen mufs: erst mit ihm beginnt ein genaues Verständnifs der homerischen Sprache *).

Gerade in Bezug auf die Betrachtung der Wörter lassen

*) Für das oben Gesagte könnte man schon in folgender, ganz äufserlicher Berechnung einen Beweis finden. Das epochemachende Werk von Lehrs, De Aristarchi studiis Homericis, besteht aus nicht ganz 400 S. Ziehen wir 40 S. der Einleitung ab, so bleiben für die Darstellung selbst nicht 360 S. Hiervon nimmt der Abschnitt De Aristarchea vocabulorum Homericorum interpretatione 124 S. ein, also mehr als ein Drittel des Ganzen. Der Abschnitt De explicatione antiquitatis Homericae umfafst 90 S., also mehr als ein Viertel des Ganzen. Eben so viel ist der Prosodie, d. h. dem Accent und der Aspiration gewidmet, und nur etwa 40 S. der Kritik, und davon ist nur die Hälfte der eigentlichen Constituirung des Textes gewidmet, während die andere Hälfte den Athetesen gehört, d. h. der Frage über die Echtheit der Verse. Hieraus ergibt sich, wie wenig wir von Aristarchischer Grammatik wissen, und das heifst doch wohl, wie wenig Grammatik Aristarch hatte.

Aristophanes und Aristarch eine Vergleichung zu. Jener hat ja Werke über *λέξεις* geschrieben. Aber welch ein verschiedener Geist tritt uns bei dem Einen und wiederum bei dem Andern entgegen? Dem Aelteren dieser beiden Männer fühlt man noch die naive Freude an der bloſsen Zusammenstellung des Wortschatzes an; der griechische Geist wird sich zum ersten Male seines Sprachreichthumes bewuſst. Das mag ein Beispiel zeigen (fr. I.): *Βρέφος μὲν γάρ ἐστι τὸ γεννηθὲν εὐθέως· παιδίον δὲ τὸ τρεφόμενον ὑπὸ τιθηνοῦ· παιδάριον δὲ τὸ ἤδη περιπατοῦν καὶ τῆς λέξεως ἀντεχόμενον· παιδίσκος δ' ὁ ἐν τῇ ἐχομένῃ ἡλικίᾳ· παῖς δ' ὁ διὰ τῶν ἐγκυκλίων μαθημάτων δυνάμενος ἰέναι· τὴν δὲ ἐχομένην ταύτης ἡλικίαν οἱ μὲν πάλλακα, οἱ δὲ βούπαιδα, οἱ δὲ ἀντίπαιδα, οἱ δὲ μελλέφηβον καλοῦσιν· ὁ δὲ μετὰ ταῦτα ἔφηβος· ἐν δὲ Κυρήνῃ τοὺς ἐφήβους τριακαδίους καλοῦσιν· ἐν δὲ Κρήτῃ ἀποδρόμους, διὰ τὸ μηδέπω τῶν κοινῶν δρόμων μετέχειν· ὁ δὲ μετὰ ταῦτα μειράκιον ἢ μεῖραξ, εἶτα νεανίσκος, εἶτα νεανίας, εἶτα ἀνὴρ μέσος, εἶτα προβεβηκώς, ὃν καὶ ὠμογέροντα καλοῦσιν, εἶτα πρεσβύτης, εἶτα ἐσχατόγηρως.* Dergleichen unterscheidet sich von der Synonymik des Prodikos nur sehr wenig. Eine andere Richtung der Worterklärung, die hier erwähnt werden mag, ist die antiquarische. Gleichzeitig nämlich mit Aristophanes und schon vor ihm wurden sehr fleiſsig *γλῶσσαι* gesammelt, seltene, veraltete, nur in gewissen Dialekten und bei älteren Schriftstellern vorkommende Ausdrücke, deren Verständniſs mit Kenntniſs des eigenthümlichen Lebens, der Verfassung, der Sitten, der Kleidung u. s. w. zusammenhing. Auch von Aristoteles haben wir solche Bemerkungen. Dergleichen aber gehört mehr zur Kunde der Alterthümer als in die Grammatik und trug nicht nur nichts zum besseren Verständniſs Homers bei, sondern beweist sogar, daſs man den wahren Sitz der Schwierigkeiten noch gar nicht erkannt hatte. Dieser befand sich in den ganz gewöhnlich scheinenden Wörtern, die Jeder zu verstehen meinte, über die Jeder ohne Anstoſs weglas, und die man falsch verstand *). Dies hatte erst

*) Lehrs l. c. p. 53.: *Insignes illi attulerant doctrinae copias, tota effuderant copiarum cornua, omnes Graeciae angulos ad voces moresque his vocibus expressos explicandos perreptaverunt, nulla fortasse fuit placenta, nullum vas, nulla staminis pars, nulla navigii, nullus hominum bestiarumque articulus, quo-*

der mit aufserordentlicher Sorgfalt beobachtende Aristarch eingesehen. Er sammelte nicht γλῶσσαι und λέξεις. Dagegen veranstaltete er eine wörtliche Uebersetzung Homers aus dessen epischer Sprache in die κοινή und erörterte in Commentaren (ὑπομνήματα) den homerischen Sprachgebrauch lediglich aus den homerischen Gedichten selbst. Hier zeigte er, wie manches Wort der Sprache seiner Zeit, das auch bei Homer vorkommt, doch bei ihm eine ganz andere Bedeutung hatte *). So zeigte er, dafs bei Homer οὐτάσαι, τύψαι, πλῆξαι nur von Verwundung durch Stofswaffen gebraucht werden, während sie seit Aeschylos und Pindar auch mit Bezug auf Wurfwaffen vorkommen. Indem so der Unterschied dieser Verba gegen βάλλω verwischt war, hatte sich auch in die homerischen Gedichte eine Verwirrung im Gebrauche dieser Verba eingeschlichen, die von Aristarch weggeschafft ward. Ferner lehrte er, dafs βάλλειν τινά nicht jemanden *werfen*, sondern ihn *treffen* bedeute, daher recht wohl Jemand seine Lanze gegen den Feind werfen und dann doch sagen kann οὐδ' ἔβαλόν μιν (*Γ*, 368) **). Und drittens bemerkte er in Bezug auf dieses selbe Verbum, dafs βέβλημαι von körperlicher Verletzung, βεβόλημαι von Seelenschmerz gebraucht wird. Dafs ferner ὧδε bei Homer nur *so* (nicht *hierher*) bedeute, πόνος und πονεῖν nicht *Schmerz*, sondern *Arbeit*, und specieller *Kampfesmüh*, τρέω nicht *zittern*, sondern *fliehen*, und ebenso φόβος, φοβεῖσθαι, φέβεσθαι nicht *Furcht*, sondern *Flucht* ***), wie viele und welche Bedeutungen

---

rum non nomina exploraverant, quibus studiis cum alios poetas tum vero comicos egregie illustratos esse et per se patet et reliquiae testantur. Sed haec pleraque ad sermonem aetatemque Homeri, cuius ipse unus testis est, aut non poterant admoveri aut admota veritatis lumini offecerunt. Dafs es mit der Erklärung des Hippokrates noch Jahrhunderte lang sich ganz ebenso verhielt, spricht Galenus aus (praef. voc. Hipp. p. 400.).

*) Wie arge Fehler man sich zu Schulden kommen liefs, zeigt z. B. dafs Philetas, ein Glossen-Sammler, *B*, 269 ἀλγήσας δ' ἀχρεῖον ἰδὼν ἀπομόρξατο δάκρυ das Wort ἰδῶν als gen. pl. nahm mit der Bedeutung *Augen*. Dafs Zenodot *K*, 515 ἀλαὸν σκοπιήν für ἀλαοσκοπιήν gelesen habe, ist nicht zu bezweifeln; aber dafs er σκοπιήν für τοὺς ὀφθαλμούς genommen habe, ist nicht ausgemacht. Mancher liefs sich *H*, 255 durch das mifsverstandene ἐκσπασσαμένω verleiten ἔγχεα für Schwerdt zu nehmen; ob auch Zenodot?

**) Für οὐδ' ἔβαλόν μιν wollten Andere οὐδ' ἐδάμασσα oder οὐδὲ δάμασσα lesen. Dafs aber unter diesen Ammonios sei, der Schüler und Nachfolger Aristarchs, ist wohl ein Irrthum des Scholiasten.

***) Diese beiden Bestimmungen scheinen mir bedenklich. Es ist leicht begreiflich, dafs sich aus der Bedeutung *Furcht* und *Zittern* die von *Flucht* entwickelt, aber schwerer einzusehen, wie *Flucht* zu *Furcht* und *Zittern* werde.

ἄσσα hat (Schol. Il. *A*, 553.) u. s. w. hat er zuerst gelehrt: und dies war wohl die erste wahrhaft philologische That.

Eben so nun wie Aristarch die Bedeutung der Wörter lediglich aus ihrem Gebrauche in den homerischen Gedichten zu erkennen suchte, so waren ihm letztere auch der Quell, aus dem er zuverlässige Kenntnifs schöpfte von Homers Vorstellungen über den Weltbau und die Erde, über Homers Mythologie und das Leben und die Sitten seiner Helden im Krieg und im Frieden, in ihren öffentlichen und häuslichen Verhältnissen, in ihren Beziehungen zu den Menschen und den Göttern.

Kommen wir nun aber zu unserer wesentlichsten Frage: wie weit mag in Aristarch das Bewufstsein von der grammatischen Analogie gediehen sein, und wie viel Einflufs räumt er ihm auf die Gestalt der Texte ein? Dies ist vor allem in Bezug auf seine Ansicht über die Accente zu erwägen.

Hatte Aristarch einmal die sichere Erkenntnifs gewonnen, dafs Homer nur aus sich selbst zu verstehen sei, dafs es geradezu nur Irrthümer veranlasse, von der Gegenwart und der nachhomerischen Zeit überhaupt auf Homer zu schliefsen: so schien es ihm folgerecht, sich auch in Bezug auf den Accent nicht durch die spätere Aussprache leiten zu lassen. So kommt *M*, 20 der Eigenname des Flusses *Καρησος* vor, der von den an diesem Flusse wohnenden Kyzikenern wenigstens in der Zeit der Alexandriner auf der letzten Sylbe betont ward. Aristarch, unbekümmert hierum, betont die erste Sylbe; denn, wie das Scholion zu diesem Verse bemerkt, *οὐ πάντως ἐπικρατεῖ ἡ ἀπὸ*

Die Wörter, welche Fürchten bedeuten, mögen sämmtlich aus Vorstellungen von Bewegungen entwickelt sein, wie *φόβος* mit unserem *Beben* wurzelhaft verwandt ist; d. h. statt des inneren, psychischen Zustandes wird die physische Erscheinung desselben ausgesagt; nicht minder mufs *Fliehen* von irgend einer Bewegung entlehnt sein: und so könnten sich früh an demselben Stamme beide Bedeutungen der Furcht und der Flucht entwickelt haben. Immer also mufs schon zu Homers Zeit *φόβος* wie *τρεῖν* die Bedeutung Furcht und Zittern gehabt haben. Nun wäre es schon auffallend, dafs ein Dialekt schon so früh ganz einseitig nur die eine Bedeutung festgehalten, die andere aber ganz aufgegeben haben soll; und die Sache wird noch bedenklicher, wenn man berücksichtigt, dafs wir in der Sprache der homerischen Dichtungen nicht allzustreng nur einen Dialekt sehen dürfen. So ist es mir denn sehr zweifelhaft, ob Aristarchs Bestimmungen in diesem Falle nicht durchaus subjectiv sind. Hier vermifst man vor allem eine sichere Ueberlieferung über das Verhalten Aristarchs zu den Handschriften. So wird berichtet, dafs *Σ*, 247 Zenodot *πάντας γὰρ ἔχε φόβος* las. Aristarch corrigirte *ἔχε τρόμος*. Das ist sehr leicht geschehen; aber wir fragen: mit welchem Rechte?

τῶν ἐθνῶν χρῆσις καὶ ἐπὶ τὴν Ὁμηρικὴν ἀνάγνωσιν. Aber wenn selbst in solchem Falle die locale Aussprache nicht maſsgebend sein soll, worauf stützte sich denn Aristarch? Auf die allgemeine Tradition der gebildeten Griechen, antwortet Lehrs (p. 270.). ***Mihi***, sagt er, ***in his rebus versanti iterum iterumque occurrit, etiam in obsoletioribus vocabulis aliquam de accentu traditionem fuisse. Etenim etiamsi ponamus in versibus recitandis accentum voce non notatum esse, quam saepe extra versum etiam Homericorum vocabulorum proferendi occasio erat, partim coram discipulis in ludo, partim in rhapsodorum et philosophorum confabulationibus: ut facile cogitari possit multorum vocabulorum accentus quasi per manus traditos usque ad Alexandrinos pervenisse.*** Dies wird zugestanden werden müssen, und folgender Fall scheint mir dafür ein Beweis. Das Wort *ἀχρεῖον* (*B*, 269) war bei den Attikern ein Proparoxytonon; aber die Tradition hielt fest, daſs es bei Homer ein Properispomenon ist. Ferner: *οὐλός* war die gewöhnliche Aussprache; aber für Homer stand *οὖλος* fest (Schol. *K*, 134.). — Abgesehen aber noch von dieser äuſserlichen Ueberlieferung gibt es auch eine Macht im Bewuſstsein, welche wir Alle Sprachgefühl nennen. Dieses ist in Bezug auf den Accent eben so wirksam als in allen anderen Gebieten der Sprache, und auch die Eigennamen, die doch ursprünglich von den Appellativen gar nicht verschieden sind, entziehen sich ihm im Durchschnitt keinesweges. Selbst die Eigenthümlichkeiten ihrer Betonung bilden ein Moment des Sprachgefühls *). Daher kommt es auch, daſs wir hier Regeln beobachten (ib. p. 276 sqq.), von denen Aristarch und die alten Grammatiker nichts wuſsten. Dagegen konnte ein Grieche mit kräftigem und reinem Sprachgefühl, wie es doch wohl noch Mancher zu Aristarchs Zeit hatte, und wie wir es namentlich ihm selbst zutrauen müssen, manchen Eigennamen, der ihm zum ersten Male in der Schrift begegnete, ohne sich zu besinnen, richtig accentuiren. Andererseits freilich ist doch kein Kreis von Regeln so vielfältig von Ausnahmen durchbrochen als der über den Accent der Eigennamen. Und wenn also auch hier nicht minder als überall

---

*) Lehrs, p. 271.: *Et cum idem sensus, qui ab initio vocibus suos accentus impertierat, etiam postea valeret in hominibus Graecis, eo magis ad verum et genuinum in hac re inclinasse censendi sunt.*

in der Sprache eine *συνήθεια* oder, wie wir bestimmter sagen würden, ein Sprachgefühl und ein Sprachgebrauch bestand, so mufs doch dieser in gleichem Grade schwankend und gespalten gewesen sein, als jenes in der alexandrinischen Zeit immer unsicherer ward. Daher überhaupt das Bedürfnifs, die Texte durchgehend mit Accentzeichen zu versehen, und schwierige Fälle in Commentaren noch besonders hervorzuheben. Der eben berührte Fall mit *Κάρησος* ist ja nicht der einzige, wo uns ein Widerstreit der *συνήθεια*, d. h. der üblichen Aussprache, mit der *ἱστορία*, d. h. mit der an Ort und Stelle erkundeten, begegnet. Denn eben so verhielt es sich mit *Λύκαστος*, das man auf Kreta selbst *Λυκαστός* sprach (*B* 647); und *Γλῖσᾶς*, wie der allgemeine Gebrauch war, wurde von den Böotern *Γλίσας* gesprochen*). Indessen, ganz allgemein genommen, hatte Aristarch ganz recht, jene *ἱστορία* nicht so hoch zu stellen als seine *συνήθεια*. Denn es ist denkbar, dafs die Anwohner eines Flusses den Namen desselben anders betonten, als ein halbes Jahrtausend früher ihre Eltern thaten.

Wir müssen also annehmen, dafs sich Aristarch vor allem auf sein Sprachgefühl berufen haben werde, dafs er aber, theils um sich dieses klar und für Andere überzeugend zu machen, theils wo ihn dieses im Stiche liefs, die Analogie zur Hülfe nahm. Aber wie stellte er die Analogie auf? Dies ist ja nicht für jeden einzelnen Fall so selbstverständlich, dafs man es ohne Ueberlieferung sogleich mit Bestimmtheit errathen könnte. Darum bleibt auch Herodian häufig genug in Zweifel über den Grund der aristarchischen Accentuirung, da ihm oft nur diese, nicht zugleich auch jener überliefert war.

Im Allgemeinen läfst sich über die Weise, wie Aristarch die Analogie mit Bezug auf die Accente verfolgte, aus der Ueberlieferung entnehmen, dafs er nach zwei geradezu entgegengesetzten Principien verfuhr. Er accentuirte nämlich nach unzweifelhafter Ueberlieferung *A*, 52 *θαμειαί*, und *T*, 357 *ταρ-*

---

*) Das Scholion in Betreff des letzteren Namens lautet bei Bekker so: *Γλισαντ'*: *ἡ συνήθεια προπερισπᾷ τὸ ὄνομα, ἡ δὲ ἱστορία περισπᾶ.* Dies letztere Wort ist mit Lehrs (Herodiani scripta tria p. 210.) zu ändern in *προπαροξύνει*. Es wird also gesagt, nach der *συνηθείᾳ* war zu sprechen: acc. *Γλῖσᾶντα*, nom. *Γλῖσᾶς*, während man an Ort und Stelle *Γλίσαντα*, nom. *Γλίσας* sprach. Dies stimmt dann überein mit dem Scholion zu *M* 20: *Διονύσιος ἱστορεῖ τοὺς ἐγχωρίους συστέλλειν τὸ ι καὶ μὴ περισπᾶν.*

φειαί, wie *πυκναί* oder *πυκιναί*. Die Analogie jener beiden Wörter unter sich springt ins Auge; aber worauf beruht ihre Aehnlichkeit mit *πυκναί*? Das ist weniger klar; und doch wird gerade auf diese Aehnlichkeit die Analogie jener beiden zurückgeführt. Nehmen wir hierzu noch, dafs *E*, 502 *ἀχυρμιαί* (Ort, wohin beim Worfeln des Getreides die Spreu fällt) oxytonirt wird, *Ἰωνικώτερον ὄν, ὡς τὸ ἀγυιαί θαμειαί ταρφειαί*: so haben wir aufser der nichtssagenden Bemerkung, dafs diese Accentuirung ionischer sei, nur noch einen analogen Fall mehr. Worauf also beruht hier die Analogie? Lehrs ist überzeugt (p. 268.), dafs sie in der Bedeutung liege. Jene Adjectiva richten sich ***propter ipsam significationem crebritatis*** nach dem Accent der sogenannten periektischen oder Orts-Substantiva, namentlich der auf *ιά* gebildeten (vrgl. über den Accent dieser Wörter Buttmann, Griech. Gr. II, S. 424.). Wie man also sagte *Πλαταιαί*, *Αὐγειαί*, so auch *θαμειαί*, *ταρφειαί*. Dies erklärt nun auch, warum Aristarch (es ist zweifelhaft, ob *κατὰ παράδοσιν*) *B*, 316. *Ψ* 875 *πτερύγος* vom nom. *πτερύξ* accentuiren wollte, obwohl dies Wort gewöhnlich *πτέρυξ*, *πτέρυγος* lautet; der Grund ist nicht blofs der, dafs hier überhaupt *πτερυξ* nicht schlechthin den Flügel, sondern *τὸ μόριον μετὰ τῶν περικειμένων πτερῶν* oder *τὸ σαρκῶδες τῆς πτέρυγος* bedeutet (denn in der Unterscheidung der Bedeutungen durch den Accent ist Aristarch sehr mäfsig, Lehrs p. 275 sqq.); vielmehr macht sich die bestimmtere Ansicht geltend, dafs hier *πτερυξ* die Stelle bedeutet, an der der Flügel sitzt; und also *διὰ τὸ ἐννοίας περιεκτικῆς εἶναι* soll das Wort nach der Analogie der periektischen Nomina oxytonirt werden (Lehrs p. 312.).

In diesem Punkte nun läfst sich leicht das Dreifache bemerken: wie Aristarch an Aristophanes (und Chrysippos) anknüpft, aber weit über ihn hinausgeht, indessen doch nicht zum Ziele gelangt. Wenn es nämlich wahrscheinlich war, dafs Aristophanes die Analogie von *ἀγαθός* und *κακός* wie über die Form so über den Accent ausdehnte und auf die Zusammengehörigkeit der Bedeutung gründete: so sehen wir hier Aristarch in gleicher Weise die Analogie der Accentuirung auf die Bedeutung stützen. Dagegen wird diese nicht nur überhaupt bestimmter gefafst (denn wie vage ist es, gut und schlecht als ethische Begriffe analog zu setzen!), sondern die angewandte

Kategorie der *ἔννοια περιεκτική* hat auch schon einen sprachlichen Hintergrund. Indessen bleibt doch Aristarch eben bei der *ἔννοια* stehen, ohne streng auf die grammatische Bildungsweise der periektischen Nomina einzugehen; und somit ist die Vorstellungsweise des Chrysippos, der den Gedanken mit dem Worte vergleicht, noch nicht durchbrochen.

Dieser Durchbruch aber tritt in entschiedenster, ja in extremer Weise zu Tage in dem zweiten Principe für die Analogie der Accentuirung, welches so lautet: in zweifelhaften Fällen sei *τῷ χαρακτῆρι τῆς φωνῆς* zu folgen, d. h. der Klangfigur des Wortes, dem Reim. Wörter, die auf einander reimen, müssen auch gleichen Accent haben, wobei von der Flexionsform abgesehen wird. Dieses Princip heifst auch das der *συνεκδρομή* oder der *συνέμπτωσις*, oder *ὁμοιότης τῆς φωνῆς*. Läfst sich der Begriff Reim besser als durch dieses Wort griechisch wiedergeben? Der Accent also wird bestimmt *τῷ χαρακτῆρι καὶ τῇ ποιότητι τοῦ στοιχείου* (die Beschaffenheit der Buchstaben), *οὐ τῇ κλίσει* oder *τῷ σχηματισμῷ* (die grammatische Formung), also noch weniger *τῷ σημαινομένῳ, τῷ λόγῳ, τῷ νοητῷ*. Das hieraus sich ergebende Verfahren mögen einige Beispiele anschaulich machen. Aristarch betonte *οὐτάμενος*, wie *ἱστάμενος, κιχράμενος*, nur den Gleichlaut beachtend, und ohne sich um den Werth der gleichgestellten Formen zu kümmern; ferner *πέφνων* wie *τέμνων*, u. s. w. Später erhoben die Grammatiker vielfach Widerspruch gegen solche Betonungen Aristarchs und wollten nicht nur andere Gründe gelten machen, sondern danach auch den Accent ändern. Indessen das Sprachgefühl war auf Seiten Aristarchs. So wollte Tyrannion *Π* 827 *πεφνόντα* accentuiren wie *λαβόντα* und *P* 539 *καταπεφνών*, und selbst Herodian, der getreue Secundant Aristarchs, mufs jenem zugestehen, *λόγῳ ὑγιεῖ χρῆσθαι*. Denn man sagt nicht *πέφνω, πέφνεις, πέφνει*, aber *πέφνω, πέφνῃς, πέφνῃ* als Conj. aor. II. Folglich mufs man auch *πεφνών* als Particip. aor. II. wie *λαβών* sprechen. Da aber sonst allemal die Participia auf *νων*, welche vor dieser Endung einen Consonanten haben, entweder Paroxytona oder Perispomena sind, aber nie Oxytona, z. B. *κάμνων, τέμνων, πιτνῶν* so ist auch *πέφνων* Paroxytonon, da das *ο* der Casus obliqui zeigt, dafs es nicht Perispomenon sein kann. — Aristarch betont *λίς* (*Λ*, 239); Aischrion meinte dagegen,

wie man acc. *μῦν*, nom. *μῦς*, *νοῦν νοῦς* sage, so müsse man auch, da der acc. *λῖν* laute, im nom. *λῖς* sprechen. Dazu komme noch, daſs man so dieses Substantivum vom Adjectivum *λίς* unterscheide. Herodian meint, das sei alles ganz gut; *τῷ μέντοι χαρακτῆρι τοῦ κίς καὶ θίς καὶ ῥίς (καὶ τίς), καίτοιγε διαφόρως κλιθεῖσι πρὸς τὸ λίς, συνεξωμοίωσεν αὐτὸ κατὰ τόνον ὁ Ἀρίσταρχος.* — Von *ζάφελος* sollte das Adverbium *ζαφέλως* paroxytonirt werden, wie von *ζάθεος*: *ζαθέως*; weil jenes aber auf *λως* endet wie *ἀμελῶς*, *ἐντελῶς*, so ist es auch wie diese Perispomenon. So sprach nun Aristarch auch *Κάρησος*, weil es klingt wie *Κάνωβος*, und eben so *Λύκαστος*.

Wenn nun auch Herodian dem Aristarch treu blieb, wie sein Vater, so suchte er doch zuweilen Aristarchs Accent anderweitig zu unterstützen. Pamphilos meinte (schol. *Λ*, 659), man müsse sprechen *οὐταμένοι*, *οὐταμένος* (auch *οὐτασμένος*, Od. 11, 536.), wie *δεδαρμένοι*; denn es sind Particip. Perf. Herodian dagegen zeigt, daſs von *οὐτάζω*, wovon der aor. *οὔτασεν*, ein Perf. pass. *οὔτασται* und ein Particip *οὐτασμένος* gebildet werde. Nun falle aber das *σ* aus, und dies habe die Zurückziehung des Accents zur Folge: daher *οὐτάμενος*. Diese Unterstützung des aristarchischen Accents entlehnte er seinem Vater Apollonios Dyskolos. Dieser bemerkt (de conj. Bekker Anecd. p. 500. und de adv. p. 545.) *ἔνδεια τοῦ σ ἀναβιβασμὸν τοῦ τόνου ἀποτελεῖ*, *οὐτασμένοι* : *οὐτάμενοι*, *συνεληλασμένοι* : *συνεληλάμενοι* (vrgl. Buttmann, griech. Gr. §. 111. Anm. 3.), *δεσποστής* : *δεσπότης*, *ἐργαστής* : *ἐργάτης*, *ἀεκαστί* : *ἀέκητι*. Ganz abgesehen nun von dem Werthe dieser Regel, weiſs Apollonios sie nur dadurch zu begründen, daſs er sie auf die aristarchische Regel zurückführt. Denn jedes Wort hat seinen Ton nach der Aehnlichkeit seiner Lautgestalt mit anderen Wörtern. Wird es nun in seiner Gestalt durch irgend einen Lautwandel afficirt, so nimmt es den Ton derjenigen Wörter an, mit denen es in seiner neuen Gestalt Aehnlichkeit hat*). Vom Verbum *ἀεκάζω* z. B. kommt das Adverbium *ἀεκαστί*, wie von *ἰάζω* : *ἰαστί*, von *ἑλληνίζω* : *ἑλληνιστί*; also ist, wie *ἰαστί*, *ἑλληνιστί* u. s. w. auch *ἀεκαστί* ein Oxytonon. Verliert es nun aber das *σ* (und

*) Bekk. Anecd. p. 545, 19.: *πᾶν σχῆμα λέξεως, τὴν ὁμοιότητα τῶν προκειμένων μορίων ἀποβαλὸν ἐν πάθει, εἰς τὸν τόνον μεταβάλλεται τὸν δυνάμενον τὴν ὁμοιότητα τοῦ πάθους ἀναδέξασθαι.* Vrgl. auch ib. p. 587, 8.

dehnt ionisch α zu η), so verliert es den Gleichklang mit jenen Wörtern und also auch den Accent derselben, erlangt vielmehr Aehnlichkeit mit ὕψι, ἶφι, αὖϑι, und also wird es Proparoxytonon: ἀέκητι. Ebenso verhält es sich mit ἐργαστής. Es ist, wie die drei- und mehrsylbigen Nomina verbalia auf στης, Oxytonon: εἰλαπιναστής, λιϑαστής, ϑεριστής. Fällt nun aber das σ aus, so wird es wie diejenigen Nomina behandelt, welche auf της mit vorangehendem kurzen Vocal enden: οἰκέτης, ἀρότης, ἐλάτης, und also sagt man auch ἐργάτης.

Auch ist diese Betrachtungsweise nicht zu tadeln. Es gehört eben mit zur Form der griechischen Sprache, daſs der Accent (mit den verhältniſsmäſsig geringen Ausnahmen, wo er die Bedeutungen unterscheiden hilft) ein rein lautliches, äuſserliches Element ist. Darum kann über ihn auch meist nur nach Klang-Verhältnissen entschieden werden. Aristarch drückte in seiner Regel sein Sprachgefühl aus, und dieses war stark und richtig. Darum fanden seine Entscheidungen über die Aussprache überall Zustimmung, ἐπεκράτησεν ἡ ἀνάγνωσις, und nur die regelnden Grammatiker erhoben Widerspruch. Aristarch folgte in Bezug auf den Accent nur seinem Gefühl, und Herodian erst sucht es gegen die Widersprüche der späteren Grammatiker durch die richtigen Analogieen zu rechtfertigen (vrgl. Lehrs p. 260. 268.). Selbst seine eigene, einzige Regel von dem Gleichklang scheut er sich nicht gelegentlich zu verletzen. Er paroxytonirte φιλότης, νεότης, κακότης, ἰότης, aber oxytonirte δηϊοτής u. s. w.

Von einer Formenlehre und Syntax Aristarchs kann nicht viel oder nicht eigentlich die Rede sein. Wir könnten nur aus den von ihm überlieferten Lesarten sein Sprachgefühl deuten. Hier kommt es uns aber darauf an zu sehen, was er sich selbst zum Bewuſstsein gebracht hat. Dabei scheint es mir ein geringerer Fehler, manches zu übergehen, was er wohl wissen mochte, als ihm zuzuschreiben, was er nicht wuſste. Im Allgemeinen nun sei bemerkt, daſs er über den Unterschied der homerischen Sprache gegen die der folgenden Literatur sehr sicher war, und wie über den Gebrauch der Wörter, war er sich wohl auch über den Unterschied der Formen und syntaktischen Fügungen sehr klar. Er wuſste z. B. sehr gut, daſs in Homers Sprache der Gebrauch des Artikels noch sehr schwankend ist. Zu *B*, 397

wird bemerkt, dafs bei Homer die Pluralia neutra das Verbum im Pl. zu sich nehmen. Aber eine fertige Grammatik, eine durchgearbeitete Uebersicht der Formen und Fügungen der griechischen Sprache hatte er noch keineswegs. Um einigermafsen näher zu bestimmen, wie viel wir ihm zutrauen dürfen, mögen folgende Betrachtungen einen Anhalt gewähren.

Wir kehren hier wieder zu seinem Verhältnisse zu den überkommenen Handschriften zurück. Die Abhängigkeit von den letzteren einerseits und das grammatisch und philologisch entwickelte Bewufstsein andererseits stehen im Verhältnisse eines Gegensatzes zu einander, und wir sehen diesen in dreifacher Weise verwirklicht, welche drei Stufen der Philologie darstellt. Auf der ersten Stufe überwiegt die Autorität der Handschrift, und die Grammatik ist im Werden: philologischer Objectivismus; auf der zweiten überwiegt das grammatische Reflectiren, und die Treue der Ueberlieferung ist in Gefahr: philologischer Subjectivismus; erst auf der dritten halten sich beide Factoren das rechte Gleichgewicht und es bildet sich die wahre Freiheit des Philologen gegen die Handschriften und seine wahre Abhängigkeit von ihnen, die philologische Objectivität. Um es nun kurz zu sagen: Aristarch steht noch ganz auf der ersten Stufe, der des Objectivismus, nimmt aber hier den vorzüglichsten Platz ein; seine Nachfolger stehen auf der zweiten Stufe, die sehr gefährlich ist; erst in unserem Jahrhundert ist von den deutschen Philologen das rechte Verhältnifs erreicht, dem drei Jahrhunderte des Fleifses und Scharfsinnes vorarbeiten mufsten. Kommen wir jetzt speciell zu Aristarch.

Wenn er *Λ*, 66 und *Φ*, 363 *κνίση* als fem., *Β*, 423 aber als neutr. pl. ansieht: was kann ihn zu letzterem bewogen haben?. Er hatte sogar, wie das Scholion zu letzterer Stelle berichtet, selbst ausgesprochen: *οὐδὲν ἀδιαίρετον εἶναι τῶν εἰς ος ληγόντων οὐδετέρων παρ' Ὁμήρῳ κατὰ τὸ πληθυντικόν*, dafs die Neutra auf *ος* im Pl. bei Homer nie contrahiren, z. B. immer *τείχεα*, *βέλεα*. Hier durchbricht er in doppelter Weise die Analogie gewifs nur zu Gunsten der Handschriften. — *Α*, 106 macht ihm der Scholiast den Vorwurf, dafs er *εἶπας* schreibe, da doch *εἰπών* und *εἴποιμι* flectirt werde, es also auch *εἶπες* heifsen müsse. — *Μ*, 231 bildet er den Voc. *Πουλυδάμα* gegen die Analogie von *Αἶαν*, *Θόαν*, *Κάλχαν* und gegen Ze-

nodot, welcher das schliefsende *ν* hat. Er schreibt freilich auch *Λαοδάμα*, und so ergibt sich schon eine Analogie, und freilich stehen sich diese beiden Wörter einander näher als jenen dreien. Doch mag dies nur eine Unterstützung gewesen sein, um das handschriftlich Gebotene festzuhalten, selbst wenn Becker (Monatsberichte der Akademie zu Berlin 1860, S. 2.) recht hat, hier nur ein Mifsverständnifs Aristarchs zu sehen. — *Z*, 128 las er *κατ' οὐρανὸν εἰλήλουθας* statt *οὐρανοῦ*. Diese Construction ist mindestens durchaus ungewöhnlich; Od. 18, 206 *κατέβαιν' ὑπερώϊα* findet sie freilich ihre Analogie, aber nicht 1, 330.: *κλίμακα δ' ὑψηλὴν κατεβήσετο*. Denn es ist doch wohl etwas anderes „die Treppe hinabsteigen“ und „vom Himmel hinabsteigen.“ Auch hier mufs also Aristarch den Handschriften gefolgt sein, zumal gar keine andere Lesart aufgeführt wird. — *H*, 64 fand Aristarch *πόντον* und *πόντος*, wahrscheinlich beides gleich beglaubigt: darum läfst er es unentschieden, wie zu schreiben sei, und zeigt nur, wie bei der einen, und wie bei der anderen Lesart grammatisch zu construiren ist. — *Δ*, 235 ist zwar nicht die Lesart *ψευδέσσι* streitig, aber wohl, ob es zum Adj. *ψευδής* oder zum Subst. *ψεῦδος* zu rechnen ist; in ersterem Falle würde es ein Paroxytonon sein, im letzteren ein Proparoxytonon. Aristarch neigt entschieden zur ersteren Annahme, hält aber die zweite für nicht minder möglich, scheint jedoch nicht zu wissen, dafs das Adj. *ψευδής*, Lügner, sonst nicht wieder bei Homer vorkommt, was ihm erst Hermappias entgegenhält. — Das nur *Σ*, 477 vorkommende *ῥαιστήρ* ist sonst masc., und so nimmt es auch Zenodot, indem er das Attribut *κρατερόν* liest; Aristarch las *κρατερήν*: dazu mufste ihn eine bestimmte handschriftliche Tradition bringen.

Doch genug hiervon; denn dafs Aristarch principiell den Handschriften folgte, und ihre Autorität oft selbst da anerkannte, wo er gern Anderes gelesen hätte, auch dafs er abweichende Lesarten in den Commentaren notirte, steht fest. Betrachten wir jetzt einige Fälle, in denen die Handschriften unter einander in Widerstreit gewesen sein mögen, und wo es doch möglich sein dürfte, den Grund zu errathen, nach dem sich Aristarch entschied. *M*, 283 las er mit der Massaliotischen Handschrift *λωτοῦντα*, während Andere, gewifs mit anderen Handschriften, *λωτεῦντα* lasen; er mochte wohl die Contraction von *οε* zu *ευ*

für neuionisch halten. — *T*, 80 las er χαλεπὸν γάρ ἐπισταμένῳ περ ἐόντι (für den Acc. ἐπιστάμενόν περ ἐόντα) gewifs weniger gut, mag er nun ἀκούειν ergänzt haben (was ich nicht glaube, da es nicht zu περ pafst) oder den Dativ von χαλεπόν haben abhängig sein lassen: er hat die leichtere Lesart der schwereren vorgezogen. — *T*, 16. 17 las man ἐν δέ οἱ ὄσσε || δεινὸν ὑπὸ βλεφάρων ὡς εἰ σέλας ἐξεφαάνθη, Aristarch las ἐξεφάανθεν, regelrechter; aber ob nicht der unregelmäfsige Sg. in Folge der Attraction zu σέλας Schonung verdient hätte? — *Ξ*, 157 las man πολυπιδάκου als gen. von πολυπίδακος; Aristarch schrieb πολυπίδακος als gen. von πολυπῖδαξ, weil, wie angegeben wird, auch das Simplex πῖδαξ lautet. Dieser Grund ist ungenügend; aber Aristarch hat recht; ohne die Regel vollständig zu kennen (vrgl. Buttmann, II, S. 476.), leitete ihn sein Sprachgefühl sicher. — *Γ*, 10 wird ἐν τῇ τε Χίᾳ καὶ τῇ Μασσαλιωτικῇ καί τισιν ἄλλαις gelesen: ἠΰτε ὄρευς κορυφῇσι; diesen Autoritäten tritt Aristarch entgegen: diese Lesart sei gegen den homerischen Sprachgebrauch (παρὰ τὸ εἰωθὸς Ὁμήρῳ); er schrieb εὖτ' ὄρεος. Nun mufs er dem sonst temporalen εὖτε den Sinn von ἠΰτε „gleichwie" geben. — *Y*, 138 las Zenodotos εἰ δέ κ' Ἄρης ἄρχῃσι μάχης ἢ Φοῖβος Ἀπόλλων. Aristarch las ἄρχωσι. Beide Lesarten scheinen durch Handschriften vertreten gewesen zu sein; Aristarch verurtheilt nicht gerade die erstere, aber zieht die letztere vor, weil sie die ungewöhnlichere ist, die doch durch Parallelstellen geschützt wird (Il. 5, 744. Od. 10, 513. 14, 216.). Aber in diesen Parallelstellen sind die Subjecte copulativ verbunden, nicht wie hier disjunctiv. Freilich ist die Disjunction nicht streng zu nehmen. Immer aber wünscht man, wir wüfsten genau, was die Handschriften geboten haben. Denn es könnte doch wohl sein, dafs nur darum jemand den Pl. gesetzt hat, weil unmittelbar darauf einige Verba zu denselben Subjecten im Pl. folgen.

Ich komme jetzt zu einigen Fällen, aus denen sich ergibt, wie von Aristarch die Analogie erfafst war. Nirgends finde ich den Beweis, dafs er sie schon in voller Form der viergliedrigen Proportion kenne, in welcher aus drei bekannten Gliedern das vierte erschlossen wird*). Aristarch bewegt sich noch in

---

*) Dafs, wie schon bemerkt, bei Anführung der aristarchischen Lesarten der Grund des späteren Grammatikers für dieselbe Aristarch selbst unterge-

der Form einfacher Vergleichung. Hier aber kommt uns ja alles auf die Form an, nicht so sehr auf den Inhalt. Zu *Γ*, 198 wird berichtet, Aristarch habe das Wort *οἰῶν* zweisylbig und als Perispomenon gelesen, *ὡς αἰγῶν*; d. h. wir haben hier die oben besprochene Synekdrome, welche wesentlich nur eine zweigliedrige Analogie ist. Wie benimmt sich im Gegentheil der entwickelte Analoget? Er beginnt, so soll Ptolemäus gethan haben, der Nominativ sei einsylbig: *οἶς ὡς αἶξ*, folglich müsse man auch im pl. *οἰῶν ὡς αἰγῶν* sagen; d. h. *οἶς : αἶξ = αἰγῶν : οἰῶν*. — *Γ*, 270 soll Aristarch haben lesen wollen *ἔχευον*, weil *ἀναλογεῖ τὸ μίσγον*. Die Stelle lautet nämlich *οἶνον* || *μίσγον, ἀτὰρ βασιλεῦσιν ὕδωρ ἐπὶ χεῖρας ἔχευαν*. — Darum meine ich, daſs wir im folgenden Scholion wohl einen aristarchischen Inhalt haben; die Form aber wird dem Berichterstatter angehören. Tryphon nämlich sagt bei Gelegenheit der Form *ἀλκί* als Dativ von *ἀλκή*, *ὅτι Ἀρίσταρχος λέγει ὅτι ἔθος τοῖς Αἰολεῦσίν ἐστι λέγειν ‚τὴν ἰωκήν‘ ‚ἰῶκα‘ καὶ ‚τὴν κρόκην‘ ‚κρόκα‘ καὶ ‚τὴν ἀλκήν‘ ‚ἄλκα‘ ὡς σάρκα. εἰ δὲ σάρκα ὡς ἄλκα, καὶ ἀλκί ὡς σαρκί.* Hievon wird nur die Bemerkung über den Aeolismus überhaupt und der Schluſs *ἀλκί ὡς σαρκί* aristarchisch sein. — Aristarch liest *Ω*, 701 *ἑστεῶτ'* (für *ἑσταότ'*) und wenn nun das *ε* des Verses wegen gedehnt werden muſs, so dehnt er es zu *η*, nicht zu *ει*, also *τεθνηῶτα*, nicht *τεθνειῶτα* (*P*, 161. 229. *Σ*, 537. 540.). Gründe werden dafür nicht angegeben. Ob er hier rein seinem Sprachgefühl gefolgt ist, oder ob er es sich verdorben hat? Bekker (Monatsber. der Berl. Akad. 1861. S. 241.) will

---

schoben wird, beweist schlagend folgender Fall. Zu *κατενωπα* (*O*, 320) haben wir folgendes Scholion: *ὁ μὲν Ἀρίσταρχος προπερισπᾷ, ἵν' ᾖ ἀπὸ τοῦ ἐνωπήν ἐνῶπα ὡς ἰωκήν ἰῶκα, ἵνα δηλοῖ τὸ κατὰ πρόσωπον. ὁ δὲ Ἡρωδιανὸς προπαροξύνει, λέγων αὐτὸ εἶναι ἀπὸ τοῦ ἐνώπιον καὶ ἐνώπια, ὃ σημαίνει τὰ ἐναντία, κατὰ συγκοπήν, ὡς μηρία μῆρα καὶ σιτία σῖτα.* Richtig ist, daſs Aristarch „*κατ' ἐνῶπα*“ las, alles Andere ist falsch oder ungenau, wie folgendes Scholion zeigt: *κατενωπα, Ἀρίσταρχος ὡς κατὰ δῶμα, ἀπ' εὐθείας τῆς ὤψ, ἥτις αἰτιατικὴν ἔχει τὴν ὦπα· ὁ δὲ Ἀλεξίων καὶ οἱ πλείους κατένατα, οἷς καὶ βέλτιον πείθεσθαι, ἵνα ᾖ ἀπὸ τοῦ κατενώπια κατὰ συγκοπὴν κατένωπα, ὡς μηρία μῆρα, σιτία σῖτα. ἔνεστι μέντοι* (sagt Herodian) *βοηθῆσαι καὶ τῷ Ἀριστάρχῳ οὕτως, ὡς ἐνωπή ἡ πρόσοψις* (Il. 5, 374.), *παρ' ἣν ἐστιν αἰτιατικὴ ἐνωπήν· ὃν οὖν τρόπον τὴν ἰωκὴν ἰῶκα εἶπε μεταπλάσας, οὕτως καὶ τὴν ἐνωπὴν ἐνῶπα προπερισπομένως.* Aristarch gehört also nur die einfache Vergleichung: *κατ' ἐνῶπα ὡς κατὰ δῶμα.* Was im ersteren Scholion Herodian zugeschrieben wurde, gehört schon dem Alexion, und die Begründung der aristarchischen Ansicht durch die vollere Analogie ist Sache Herodians.

das ε vor η zu η, vor ο und ω aber zu ει dehnen: θείω, θείομεν aber θῇς, θῇ. Hat sich Aristarch vom ersteren Falle irre leiten lassen, und sie auch auf letzteren ausgedehnt?*) Dafs wenigstens seine Ansicht über die Zerlegung der langen Vocale nicht sorgfältig durchgearbeitet war, beweist seine Erklärung von ἐάφθη (*N*, 543), das er von ἕπεσθαι ableitet, indem er annimmt, dafs η κατὰ διαίρεσιν εα werde, also ἥφθη: ἐάφθη, weil es wie ἐάγη aus ἥγη entstanden sei. Er erkannte nicht, dafs η nur dann εα wird, wenn es selbst aus εα entstanden ist. — Bemerkenswerth ist auch folgender Fall: Er las *O*, 10 und *Ω*, 84 εἵαθ' (εἵατο) als 3. pl. imperf. von εἰμί. Er liefs also das in der Literatur erst spät auftretende Imperf. ἥμην schon im Homer gelten. Dagegen las Aristophanes richtig εἵαθ' von ἧμαι.

Sicherer als aus den blofsen Lesarten können wir den Grad seiner grammatischen Entwickelung aus seinen Bemerkungen über sprachliche Formen entnehmen.

Aus dem was oben (S. 292 ff.) über die Ansicht der Stoiker vom Verbum mitgetheilt ist, geht hervor, dafs die Philosophen, von der Bedeutung nach logischer Rücksicht ausgehend, zwar wohl Classen der Verbal-Begriffe aufstellten, die Kategorie der Genera Verbi aber, die des Activum, Passivum und Medium, die lediglich auf der grammatischen Form beruht, gar nicht kannten. Namentlich umfafst die Classe der Neutra active und mediale Formen, während das Medium für sich gar nicht besonders herausgehoben ward. Ganz entgegengesetzt erscheint die Sache bei Aristarch und seinen Schülern. Um die Kategorieen der Bedeutung nicht bekümmert, nur auf die Lautform ihre Aufmerksamkeit richtend, unterschieden sie zwei Abwandlungsweisen des Verbums, die auf ω oder μι und die auf μαι; jene bezeichneten sie als active Form, ἐνεργητικόν, diese als Passivum παθητικόν. Da insofern das Medium mit dem Passivum

---

*) Dafs Becker in Bezug auf die Conjunction ἕως sich durch die Vergleichung des Sanskrit, welche die Lesung ἧος begünstigt, nicht bestimmen läfst, sondern seiner aufgestellten Analogie gemäfs εἷος liest: daran scheint er mir recht zu thun. Denn diese Dehnung des ε wird ein rein phonetischer Procefs gewesen sein, bei dem es nicht auf das ursprüngliche, etymologische Verhältnifs ankam. Herodian hat vermuthlich εἷος gelesen; wenigstens konnte er nicht ἧος, sondern nur ἦος gesprochen haben, da er nach Schol. *O*, 365 die Regel aufgestellt hatte, η vor einem Vocal könne niemals den Spiritus asper, sondern nur den lenis haben (v. Apollon. adv. 559.).

zusammenfiel, so wurde es auch hier gerade wie bei den Stoikern nicht besonders hingestellt. Zwei ganz entgegengesetzte Betrachtungsweisen, aber beide völlig einseitig, gelangen schliefslich zu demselben Irrthum. Die Stoiker und Aristarch mit den Seinigen — sie haben weder die Form noch die Bedeutung des Mediums gekannt*).

Diese Thatsache kann im ersten Augenblick an sich selbst schon wundernehmen. Der unendlich gefeierte Aristarch weifs nichts von Medium! Hatte er es denn nicht mehr in seinem Sprachgefühl? Das möchte ich doch nicht zu behaupten wagen. Noch verwunderlicher aber wird die Sache, wenn man sieht, wie oft Aristarch vor Thatsachen steht, welche ihm die Unterscheidung des Mediums vom Act. wie vom Pass. aufdrängen zu müssen scheinen; und es verhält sich nicht etwa so, dafs er vor denselben stünde, aber sie nicht sähe; sondern er sieht sie auch und notirt sie. So z. B. *Λ*, 562 bei dem Gleichnifs vom Esel, den die Knaben mit ihren Stecken aus dem Saatfelde zu treiben suchen, was ihnen auch endlich gelingt, nämlich nachdem er sich gesättigt hat: *ἐπεί τ' ἐκορέσσατο φορβῆς*. Hier bemerkt Aristarch, *ὅτι ἐκορέσσατο εἶπεν ἀντὶ τοῦ ἐκορέσθη*. Zu *ἵνα ὕβριν ἴδῃ* (*Α*, 203. *Γ* 163) wird bemerkt, *ὅτι χωρὶς τοῦ σ τὸ ἴδῃ*, also nicht *ἴδῃς*, d. h. der Aor. med., nicht act. Zu *Δ*, 331: *ἀκούετο ἀντὶ τοῦ ἤκουεν*. Umgekehrt (*Π*, 57) *κτεάτισσα κατὰ τὸ ἐνεργητικὸν ἀντὶ τοῦ ἐκτησάμην*. Ausdrücklicher wird in anderen Fällen, wo das Medium gebraucht ist, bemerkt *παθητικὸν ἀντὶ τοῦ ἐνεργητικοῦ*. Man kann aus solchen Beispielen lernen, wie schwer es ist, zu sehen; wie alle Aufmerksamkeit nicht ausreicht; wie noch weniger die Sachen von selbst in den Geist eingehen. Sehen heifst vielmehr Schaffen, und der Geist schafft nur, wenn er sich zuvor die nothwendigen Kräfte oder Organe gebildet hat. Es ist auf obige Fälle bald zurückzukommen, und wir werden sogleich bemerken,

*) Vergl. Friedländer, Aristonici reliquiae p. 2. — Man meint häufig, dafs zwei entgegengesetzte Methoden, die zu demselben Ergebnifs führen, einander als Probe dienen. Allerdings: nur nicht als Probe der Wahrheit, sondern des Irrthums. Auch jene Meinung scheint von dem Gebiete der Mathematik, wo sie Geltung hat, in ganz unberechtigter Weise auf andere Gebiete übertragen zu sein. Man bildete sich ein, Philosophie und Empirie müfsten, von entgegengesetzten Punkten ausgehend, zu demselben Ziele gelangen, das eben durch solches Zusammentreffen als wahr bestätigt werde. An dieser Einbildung ist alles falsch.

dafs Aristarch noch nicht das rechte Organ zur Gewinnung gewisser grammatischer Erkenntnisse entwickelt hatte.

Die alten Grammatiker, obwohl sie ausschliefslich auf die Lautform sahen, rechneten dennoch das Perfectum secundum nicht zum Activum; sondern absehend von der äufseren Form, mit Rücksicht auf die Bedeutung, zogen sie es seit Apollonios zum Medium, vorher aber zum *παθητικόν*, welches, wie eben bemerkt, Passivum und Medium umschlofs. So oft also das Perf. sec. active Bedeutung im Homer hat, unterläfst Aristarch nicht zu bemerken, *παθητικῶς* oder *παθητικῷ ἀντὶ τοῦ* ... (*ἐνεργητικοῦ*). So gilt *πεπληγώς* *B*, 264. *E*, 763. *κεκοπώς* *N*, 60 als *παθητικόν*, aber an Stelle des Activums.

Da wahrscheinlich (s. oben S. 306 f.) schon die Stoiker den Aorist kannten, so ist es natürlich, dafs auch Aristarch ihn beachtete. Namentlich bei Gelegenheit der Infinitive und Participien scheint der Gegensatz des *παρατατικόν* zum *συντελικόν* klar geworden zu sein; aber auch im Indicativus ward so das Imperfectum vom Aorist unterschieden. Den Namen Aorist scheint Aristarch noch nicht gebraucht zu haben. Im Gegensatze zum Präsens, *ἐνεστώς*, hiefs (schol. *N*, 228) das Imperfectum *παρῳχημένος*. Und so dürfte kaum zu zweifeln sein, dafs sich Aristarch der stoischen combinirten Termini bediente: *ἐνεστὼς παρατατικός* und *παρῳχημένος παρατατικός* für Präs. und Imperf. (oben S. 306.), während das einfache (und also unbestimmte) *συντελικόν* den Aorist bezeichnete.

Sehen wir so Aristarch in Bezug auf das Genus wie das Tempus Verbi thatsächlich nicht über die Bestimmungen der Stoiker hinausgehen: so kann es nicht auffallen, wenn wir auch bei ihm wie bei den Stoikern (S. 309 f.) den Begriff und den Terminus des Modus noch nicht finden, und natürlich eben so wenig die Namen für die besonderen Modi *). Wenn er Ver-

---

*) Die obige Behauptung bestätigt Friedländer (Arist. reliqq. p. 7.). Wenn er aber so weit geht, das Scholion zu *O*, 571: *ὅτι τῷ εὐκτικῷ ἀντὶ προστακτικοῦ ἐχρήσατο* blofs wegen dieser Termini dem Aristonicus abzusprechen und für späteren Ursprunges zu erklären: so läfst er aufser Acht, dafs diese Termini stoisch sind und von Aristarch und Aristonicus in stoischem Sinne (oben S. 310.) genommen sein können. Daher kann es auch keinen Anstofs erregen, wenn Didymus zu *Φ*, 611 berichtet: *Ἀρίσταρχος εὐκτικῶς σαώσαι ἀντὶ τοῦ σαώσειεν.* Gegründeten Verdacht gegen das Alter eines Scholion kann von den Terminis für die Modi nur der Gebrauch von *ὁριστικόν* (Indicativus) und *ὑποτακτικόν* (Conjunctivus) erregen, wie im schol. zu *K*, 360;

anlassung hat, den Modus zu beachten, so führt er die betreffende einzelne Form an; z. B. zu *E*, 311 *ἀπόλοιτο ἀντὶ τοῦ ἀπώλετο ἄν*. Zu *A*, 232 *B*, 242 *λωβήσαιο ἀντὶ τοῦ ἐλωβήσω ἄν*. Zu *Δ*, 176 *ἐρέει ἀντὶ τοῦ εἴποι ἄν*. Zu *A*, 137 *ἕλωμαι ἀντὶ τοῦ ἑλοῦμαι ἢ ἑλοίμην* u. s. w. Allgemein aber nennt er den Modus *ῥῆμα*, wobei doch wohl *ῥῆμα* mehr sagen soll als bloſs forma verbi, nämlich: Aussage, Prädicirung, d. h. Weise der Aussage.

So sehen wir, wie Aristarch auf das häufigste dabei stehen blieb, die Thatsachen in äuſserlichster Weise anzumerken, ohne auf das Wesen und die Bedeutung, den Begriff der Formen einzugehen. Dieselbe Aeuſserlichkeit in der Betrachtung zeigt sich nun auch in seinen syntaktischen Beobachtungen; und hier tritt sie nicht bloſs sogar noch stärker und auffallender hervor, sondern wir lernen hier auch ihren eigentlichen Grund kennen. Und dieser scheint mir in Folgendem zu liegen. Es kam Aristarch noch gar nicht darauf an, eine Grammatik zu entwerfen, ein grammatisches Bild der griechischen Sprache zu zeichnen; sondern den richtigen Gebrauch und die richtige Bildung der Sprachformen, wie sie in der gebildeten *συνηθείᾳ* oder *κοινῇ* jener Zeit üblich war, voraussetzend, bemerkte er nur die Abweichungen des homerischen und dialektischen Sprachgebrauchs, indem er diesen mit jener in äuſserlichster Weise verglich (S. 464). Dies wird nun eben in seinen syntaktischen Beobachtungen besonders klar. Die allgemeine Redeweise der Gebildeten seiner Zeit, sein eigenes Sprachgefühl, auch die Logik galt ihm als Maſsstab; und jede Abweichung von ihr galt ihm als eine Vertauschung, *ἐναλλαγή*, *παραλλαγή*, *μετάληψις*. Das Eine steht anstatt des Andern: *τῷ* ... *ἀντὶ τοῦ* ... *ἐχρήσατο* oder ... *εἶπεν ἀντὶ τοῦ* ...,*ὁ χρόνος* oder *τὸ ῥῆμα ἐνήλλακται* oder *ἤλλακται*, oder *τοὺς χρόνους ἐνήλλαχε*. So wechseln die Personen, die Numeri, die Tempora, die Modi, die Genera Verbi mit einander; es steht gelegentlich jeder Casus für den andern; z. B. zu *A*, 24: *ἀλλ'*

---

denn weder wird berichtet, daſs die Stoiker dieselben gekannt haben, noch auch würde sich die Beachtung dieser Kategorieen leicht mit dem ganzen Geiste der stoischen Anschauungsweise in Einklang bringen lassen. Wir müssen aber kurzweg sagen: so lange man die Kategorie des Indicativs und Conjunctivs nicht kannte, hatte man auch den Begriff der grammatischen Modi noch nicht, sondern nur gewissermaſsen entsprechende rhetorische Kategorieen. So bei den Stoikern wie bei Aristarch und seinen nächsten Schülern.

οὐκ Ἀτρείδῃ Ἀγαμέμνονι ἥνδανε θυμῷ bemerkt er: ὁ δὲ ποιητὴς δοτικὴν ἀντὶ γενικῆς παραλαμβάνει, und auch eine Präposition vertritt die andere. Und so wird jede Abweichung von der später üblichen Construction, jede Anakoluthie, jede phantasievolle Wendung, alles grammatisch-logisch nicht Strenge als ein σχῆμα aufgefaſst. Bald soll der Comparativ (συγκριτικόν) oder der Superlativ (ὑπερθετικόν) statt des Positivs (ἀντὶ ἁπλοῦ) oder absolut (ἀπολελυμένως) stehn, bald auch der Positiv statt des Comparativs, wie wenn der eine Aias μέγας heiſst; die Geschlechter der Adjectiva sollen vertauscht werden, das Masc. beim weiblichen Subst. statt des Femin. und umgekehrt, wie z. B. ἀσβέστη, welches Femin. später nicht im Gebrauche war. Adjectiva (ἐπίθετα) sollen statt der Adverbia (μεσότης) stehen, z. B. νέον für νεωστί, καλὸν ἀείδειν für καλῶς. Heiſst es *A*, 186 βάσκ' ἴθι Ἶρι ταχεῖα, so wird bemerkt, ὅτι οὐ κατ' ἐπίθετον τὸ ταχεῖα, ἀλλ' ἀντὶ τοῦ ταχέως. Ψ, 287 ταχέες δ' ἱππῆες ἄγερθεν wird gesagt, ὅτι ἀντὶ μεσότητος τοῦ ταχέως, οὐ κατὰ τῶν ἱππέων. — Hierbei tritt nun auch gelegentlich eine mangelhafte Kenntniſs zu Tage, welche eine Enallage sieht, wo gar nichts davon vorliegt. Aristarch hält αἰχμητά, ἀκάκητα, überhaupt die Wörter ähnlicher Bildung, für Vocative, welche dann als für Nominative stehend angesehen werden.

Das Beste, wenn nicht das einzig Gute, an diesen Bemerkungen ist die Erkenntniſs der Constructionen πρὸς τὸ σημαινόμενον καὶ οὐ πρὸς τὸ ῥητόν, nach dem Sinne; z. B. wenn Homer sagt φίλε τέκνον statt φίλον, wenn er *A*, 250 nach γενεαὶ μερόπων ἀνθρώπων das darauf sich beziehende Relativum οἵ, nicht αἵ setzt u. s. w.

Neben der Enallage treten dann die beiden σχήματα der Ellipse und des Pleonasmus auf, je nachdem eine Conjunction oder Präposition ausgelassen ist (παραλέλειπται, λείπει), wo die gewöhnliche Redeweise sie setzen würde, so daſs man sie nun hinzu denken zu müssen meinte (ἔξωθεν δεῖ λαβεῖν); oder sie steht (überflüssig, meint Aristarch: περιττεύει), wo diese sie nicht gebrauchen würde*).

In dieser Betrachtungsweise, die völlig an der Oberfläche

---

*) Das Einzelne zu dem oben Gesagten findet sich vortrefflich bearbeitet bei Friedländer, Aristonici rell.

der Erscheinung haften bleibt, gibt sich wiederum jener Geist kund, den wir bei den Griechen nach Aristoteles oben im Allgemeinen gezeichnet haben, jenes abstracte Schematisiren der in flacher Empirie gefundenen Einzelheiten.

Wie sich Aristarch das Verhältnifs dieser *σχήματα* zum Principe der Analogie dachte, läfst sich nicht sagen, und schwerlich war er sich hierüber klar. Den Terminus für die streng grammatische Construction und Congruenz, der später üblich ist, nämlich *καταλλήλως*, mag er wohl schon angewandt haben (*M*, 159), vielleicht auch *ἀνάλογον*, dieses Wort aber in einem anderen Sinne, als in dem dieses specifischen Terminus. Es findet sich nämlich (bei Didymus *Γ*, 295 verglichen mit *K*, 578) *ἀναλογεῖ* im Sinne von *ἔστι κατάλληλον*, d. h. die beiden Wörter, um die es sich handelt, passen zu einander, z. B. zum Imperf. ein Participium praes., aber nicht aor.

Der Terminus *σχῆμα* beruht so sehr auf der Abweichung vom Ueblichen, dafs in Fällen, wo es üblich ist nicht *καταλλήλως* zu sprechen, die strengere Construction zum *σχῆμα* gemacht wird. So ist es z. B. ein *σχῆμα*, wenn Homer das Verbum im Pl. setzt, wo das Subject ein Neutrum Plur. ist (*B*, 36. *H*, 6. *N*, 85), weil die gewöhnliche Sprache hier den Sg. des Prädicats gebraucht. Die homerische Construction nennt Apollonios (de constr. p. 224.) *ἀναλογώτερον*, d. h. regelrechter; Aristarch nennt sie (*H*, 102) *τὸ ἀπηρτισμένον*, „*genus dicendi aptum et sibi constans i. e. absolutum, quasi illi constructioni verbi singulari numero prolati cum plurali nominum aliquid ad perfectionem desit*“ (Friedländer l. l. p. 15.). Auch hieraus geht hervor, dafs Aristarchs Begriff von Analogie noch gar nicht die volle Festigkeit und Bestimmtheit eines Terminus und Schlagwortes erlangt haben kann.

Kommen wir nun schliefslich auf einen allgemeinen Fall, die Abwerfung oder Beibehaltung des Augments. Das Sprachgefühl kann hierbei nicht in Betracht kommen und viel klare Theorie können wir ihm nach Vorstehendem auch nicht zutrauen. Es wird ausdrücklich und ausschliefslich nur dies berichtet, er habe den Wegfall des Augments für *ποιητικώτερον* gehalten. Dies wird ihn veranlafst haben, es so oft abfallen zu lassen, als die Handschriften, wie er sie ansah, es wirklich nicht hatten. Wenn wir nun heute die nicht geringe Anzahl

der Fälle übersehen, in denen nach Aristarch das Augment fehlt und bleibt, so werden wir uns nicht wundern, wenn ein heutiger Philologe gewisse Regeln erkennt, nach denen das Augment bleibt oder fehlt. Aber fern davon, dafs wir uns für berechtigt halten könnten, die Kenntnifs und Befolgung solcher Regeln dem Aristarch zuzuschreiben, beweisen dieselben nur die scharfsinnige Beobachtung des heutigen Philologen (M. Schmidt im Philol. IX, 426 ff.).

Ueberhaupt aber liegt die Sache, wie ich schliefslich wiederhole, nach meiner Ansicht so, dafs da, wo Aristarchs Theorie entschieden hervortritt, sie auch sogleich den Verdacht erregt, ob hier nicht die Ueberlieferung oder das Sprachgefühl verletzt ist. Nur sein Mangel an theoretischer Entwickelung, sein Objectivismus, sichert uns im Allgemeinen, dafs er die Ueberlieferung treu erhalten hat. Wir können ihm aber dies noch besonders hoch anrechnen, dafs er das Bewufstsein hatte, die Reflexion müsse sich hüten, corrigirend, d. h. zerstörend, einzugreifen. Er hatte, wie in ihm die Theorie schon mächtig keimte, doch auch das Mifstrauen gegen sich als Gegengift in sich. Diese Besonnenheit, diese Schonung des Gegebenen, sei es des handschriftlich Ueberlieferten, sei es des Sprachgebrauchs ging seinen Schülern und nächsten Nachfolgern ab. Zu ihnen wollen wir uns wenden, ehe wir ihre und ihres Meisters Gegner kennen zu lernen suchen.

Die Anhänger Aristarchs. — Partei der Analogisten.

Aristarch scheint aufser seinem sicheren Sprachgefühl und feinem philologischen Takt auch noch ein vorzügliches Lehrtalent besessen zu haben. Nur natürlich gerade das Beste was er hatte, konnte er seinen Schülern dennoch nicht geben. Sie lebten unter ungünstigeren Verhältnissen: das nationale Sprachgefühl sank immer mehr und mehr. Wenn nun dafür die Theorie sich immer mehr der Thatsachen bemächtigte, immer sicherer ward, so konnte sie doch nicht blofs nicht jenen Verlust des unmittelbaren Bewufstseins ersetzen, sondern mufste auch bei so schwacher objectiver Grundlage und Gegenwirkung sehr leicht in subjectives Construiren ausarten. Zudem weifs man ja, wie Schüler leicht in den Wahn verfallen, in den Formen, in der

Manier des Meisters den Stein der Weisen zu besitzen; wir wissen namentlich vom Eleaten Zeno, von den Sophisten her, wie enthusiastisch die Griechen Theorieen aufnahmen, consequent verfolgten und in der Praxis geltend machen wollten. Die Neigung, die Welt nach allgemeinen Sätzen umzugestalten, war namentlich in der Zeit nach Alexander auf allen Gebieten, auch in der Politik, sehr lebhaft. Die stark gewordene Subjectivität wollte überall die verfallenden objectiven Verhältnisse nach apriorischen Constructionen neugestalten. So wurde nun auch das Princip der Analogie nicht blofs als ein Mittel, die Thatsachen zu erklären, angesehen, sondern als Norm, nach der die Ueberlieferung zu regeln ist.

Das Verdienst der Schüler Aristarchs darf nicht verkannt werden. Was ihnen der Meister gegeben hat, war nicht viel mehr als das Princip, auf welches sich grammatische Forschungen gründen liefsen. Wie sehr er auch seine Vorgänger an theoretischer Entwickelung übertraf: eine grammatische Uebersicht über das ganze Gebiet der griechischen Sprache hatte er noch nicht, und beabsichtigte er auch noch gar nicht. Dafs überall die Analogieen zu suchen seien, das hatte er gelehrt; die Ausführung dieses Princips ist das Werk seiner Schüler. Dafs sie hierbei vielfach Mifsgriffe begingen, kann ihnen nicht zum Vorwurf gereichen; aber die Vortrefflichkeit des aristarchischen Princips lag darin, dafs es in sich selbst den Trieb trug, solche Mifsgriffe wieder auszugleichen. Die Schule konnte, ihre Leistung an ihrem Principe messend, an sich selbst Kritik und Correctur üben. Und sie that es mit aufserordentlichem Fleifse, mit grofser Umsicht, Sorgfalt und Schärfe. So stellte sie die Forderungen des Princips immer mehr und immer entschiedener heraus. Und so ist nicht blofs die Ausarbeitung der Grammatik ihr Verdienst, sondern auch die festere Formirung des Princips der Analogie selbst.

Hier ist natürlich nur von den bedeutenden Männern der Schule die Rede. Aus ihren Fehlern aber läfst sich auf das Treiben der unbedeutenderen Masse der grammatischen Schulmeister schliefsen, welche wohl häufig genug ein Zerrbild Aristarchs darboten.

Wir haben gesehen, wie Aristarch (*Γ*, 198) *οἰῶν* schreiben wollte, nach Analogie von *αἰγῶν*. Ptolemäus Askalonites führt

dies aus, indem er die Proportion aufstellt (wenn auch nicht streng in dieser mathematischen Formel): οἶς : αἶξ = αἰγῶν : οἰῶν. Andere bekämpften dies, indem sie die Berechtigung des ersten Gliedes nicht anerkannten: Homer sage eben nicht einsylbig οἶς, sondern zweisylbig ὄϊς, und eben so ὄϊος, ὄϊες dreisylbig, wenn nicht das Metrum die Zusammenziehung der beiden ersten Sylben verlangt. Auch würde οἶς eine strenge Analogie nur in dem attischen φθοῖς finden, ὄϊς aber hat seine vielen Analogieen in den Nominativen der Wörter auf ις.

So wird öfter Aristarch selbst corrigirt, weil man die Analogie umfassender aufzustellen verstand. Er will (*Λ*, 799. *Π*, 41) εἴσκοντες schreiben, weil es nur die contrahirte Form des aufgelösten ἐΐσκω sei. Die Schule entschied sich aber für Zenodots Lesung ἴσκοντες, weil man gefunden hatte, daſs die Verba auf σκω vor dieser Endung keinen Diphthong auſser αυ dulden, wie in πιφαύσκω.

Solche Fehler, wie die hier an Aristarch bemerkten, lieſsen sich die Schüler viel häufiger zu Schulden kommen. Ihnen ging nämlich das unmittelbare Sprachgefühl schon in hohem Grade ab. Ueberblickt man was von einem Tyrannion, Ptolemäus Askalonita, Pamphilus u. s. w. über die Accentuirung vieler Wörter überliefert ist: so sind ihre Irrthümer unerklärlich, wenn man nicht annimmt, daſs sie sich zur griechischen Sprache wesentlich schon kaum anders, als Fremde, als wir, verhalten. Sie bestimmen die Accente nur nach Regeln, und zwar, bevor diese durch Herodian endlich mit auſserordentlicher Subtilität durchgearbeitet waren, nach halbrichtigen Regeln; und so irren sie häufig und verstoſsen gegen den Sprachgebrauch, wie er sich in mancher glücklicheren griechischen Familie noch erhielt. Weil man aber dieses Sprachgefühl nicht hatte, dessen schöpferische Macht nicht kannte: so achtete man es auch nicht. Man fühlte sich selbstgenug in der analogistischen Theorie, und setzte deren Ergebniſs dem Sprachgebrauch, auch da, wo man ihn kannte, kühn entgegen. Man kannte ihn eben nur von auſsen her; darum blieb auch diesen Männern die übliche Aussprache eine äuſserliche. Die Theorie saſs ihnen tiefer, war ihnen eigener, und so folgten sie ihren Geboten mehr, als dem Gebrauche derer, die nichts von Grammatik verstanden, also nicht so gebildet waren, wie sie. Sie hielten sich

für unfehlbar, für Gesetzgeber der Sprache, denen die Anderen, die Nicht-Grammatiker folgen müfsten; nicht aber umgekehrt mochten sie Jenen folgen. Dafs man die Regeln der Sprache dem wirklich, d. h. aus schöpferischem Sprachtriebe, Sprechenden ablauschen müsse, das wufste mit Klarheit und Entschiedenheit das ganze Alterthum nicht. Denn man wufste nichts von solchem Sprachtriebe der Seele. So erhielt die Analogie, die bei Aristarch nur als Erklärungsgrund herbeigerufen ward, bei seinen Schülern eine regelnde Kraft. Hiernach werden die folgenden Thatsachen nicht auffallend sein.

Aristarch hatte *B*, 262 den Accusativ *αἰδῶ* als Perispomenon gelesen, und ebenso *ἠῶ* (*I*, 662), dagegen *Πυθώ*, *Λητώ* als Oxytona. Er war hierbei sicherlich keiner Regel, sondern seinem Sprachgefühl gefolgt. Von letzterem nicht geführt, nahmen schon seine nächsten Schüler an jener ungleichen Accentuirung Anstofs. Dionysius Thrax einerseits will auch das erstere Wörterpaar oxytoniren; umgekehrt will Pamphilus auch das letztere *περισπωμένως* lesen. Das ist theoretische Gleichmacherei. Erst der genauer beobachtende und im Glauben an Aristarchs Unfehlbarkeit für dessen Aussprüche Gründe suchende Herodian findet, dafs jene Wörter nicht gleich accentuirt werden dürfen, da auch ihre Nominativ-Form verschieden ist: *ἠώς*, *αἰδώς*, aber *Λητώ*, *Πυθώ*. Aber was folgt hieraus? Müfsten nicht die Accusative, da sie gleich gebildet werden, trotz der ungleichen Nominative denselben Accent haben? Darum fügt Herodian hinzu, was er von seinem Vater Apollonius (De pron. p. 112.) gelernt hatte, dafs nämlich der Acc. *Πυθώ*, weil aus *Πυθόα* entstanden, zwar der allgemeinen Regel nach Perispomenon sein müfste, dafs aber ein erst als Declinations-Endung sich einstellendes *ω* (*τὸ πτωτικὸν ω* d. h. *τὰ εἰς ω λήγοντα πτωτικὰ κλίσεως τυγχάνοντα*) den Circumflex nicht erhält, z. B. der Dual *καλώ* und von *χρύσεος*, contr. *χρυσοῦς*, der Dual. *χρυσώ*. Herodian mufs bemerkt haben, dafs dann auch *αἰδώ*, *ἠώ* zu lesen sein müfste. Daher fügt er hinzu, dafs, wenn der Accusativ und Nom. dem buchstäblichen Laute nach gleich (*ὁμόφωνος κατὰ φωνήν*) sind, sie auch denselben Ton erhalten. *Λητώ* und *Πυθώ* lauten im Acc. wie im Nom.; daher erhalten sie denselben Accent; *αἰδῶ* und *ἠῶ* aber lauten anders als der Nominativ *αἰδώς*, *ἠώς*, folglich bekommen sie eine andere Be-

tonung. Diese Ungleichheit wie jene Gleichheit beruht nicht auf der Contraction, sondern auf der *συνέμπτωσις τῆς φωνῆς*, jenem oben besprochenen Gleichklange der Wörter als letztem Principe der Betonung.

N, 103 betont Aristarch *θώων*. Diocles und Dionysius Thrax stimmen ihm bei. Pamphilos aber betont *θωῶν*, wie *θηρῶν*, *κυνῶν*, und alle zweisylbigen Nominative im Plural auf *ες* werden, so lautet seine Regel, im gen. pl. Perispomena; daher las er *Τρωῶν*, *δμωῶν*, *παιδῶν*, *παντῶν*, *λαῶν*, *τινῶν*, unbekümmert um die *συνήθεια*. Kasios (Cassius) dagegen bemerkte, dafs von den im Sg. einsylbigen, im Pl. zweisylbigen Wörtern der Gen. Pl. dann zwar, wenn die letzte Sylbe mit einem Consonanten beginnt, Perispomenon ist, wie *θῆρες* : *θηρῶν*, *κύνες* : *κυνῶν*, *χῆνες* : *χηνῶν*; dagegen wenn sie mit einem Vocal beginnt, so ist er Paroxytonon *). — *N*, 391 betonte Aristarch und mit ihm Alexion den Dativ pl. *νεήκεσι* von *νεηκής*, neugeschliffen, wie *εὐμήκεσιν* von *εὐμήκης*. Ptolemäus will ersteres Wort paroxytoniren, wie *εὐγενέσιν*, nach folgender Regel: die durch Zusammensetzung mit weiblichen Substantiven auf *η* gebildeten, auf *ης* auslautenden Adjectiva (*τὰ παρὰ τὰ εἰς η̄ λήγοντα θηλυκὰ συντιθέμενα καὶ εἰς η̄ς περατούμενα ἐπιθετικά*), wenn sie eine Neutral-Form haben und den gen. auf ο̄ῡς̄ bilden, werden oxytonirt, z. B. von *τύχη*: *εὐτυχές*, *εὐτυχοῦς*, *εὐτυχεῖς* also *εὐτυχής*, ebenso *εὐρυπυλοῦς*, *εὐρυπυλές*, *εὐρυπυλεῖς*. So mufs denn auch *νεηκής* von *ἀκή* oxytonirt und *νεηκέσι* paroxytonirt werden. Dennoch sagt man *νεήκεσι* (*ὅμως μέντοι ἡ παράδοσις τὸ νεήκης καὶ ταναήκης βαρύνει*) *κατὰ συνεκδρομὴν τοῦ εὐμήκης*, *μεγακήτης*. — In gleicher Weise will Ptolemäus *Ξ*, 351 das überlieferte *ἕερσαι* in *ἑέρσαι*, *K*, 373 *ἐΰξον* in *ἐΰξοῦ* verwandeln. — Zu *Λ*, 231 wird berichtet, dafs Aischrion *λίς*, Löwe, mit dem Circumflex versehen will. Denn der Acc. laute *λῖν*; wie nun von *μῦν* der Nom. *μῦς*, von *δρῦν* *δρῦς*, von *νοῦν* *νοῦς* laute, so müsse auch vom Acc. *λῖν* der

---

*) *τὰ μονοσύλλαβα, ὅταν μὲν ἔχῃ τὴν πληθυντικὴν ἐπὶ τῆς τελευταίας συλλαβῆς μετὰ συμφώνου λεγομένην, πάντως καὶ κατὰ τὴν γενικὴν περισπᾶται, οἷον θῆρες κύνες χῆνες, ὅταν δὲ ἀπὸ φωνήεντος ἀρχομένην, πάντως βαρυτονουμένην, οἷον Τρῶες, δμῶες, λᾶες.* Man beachte diese völlig äufserliche Betrachtungsweise, die im Alterthum auf keinem Punkte durchbrochen ward.

Nom. *λῖς* gesprochen werden. Auch dies weist Herodian mit dem Gleichklang von *λίς, τίς, κίς, θίς, ῥίς* ab.

Auch Tyrannion will regeln *). *B*, 269 will er *ἀχρεῖον* zum Proparoxytonon machen; denn es kommt von *χρεία* mit dem *α* privativum; also ist *ἀναλόγως ἄχρειον* zu sprechen (s. oben S. 459.). — *B*, 648 spricht er nicht *'Ρύτιον*, sondern *'Ρι-τίον* wie *πεδίον* u. s. w.

Wenn die besten Männer der Schule sich so durch die selbstgemachte Regel von dem Sprachgebrauch ableiten ließsen: was mag der unbedeutenderen Menge begegnet sein! Indessen sahen wir schon, daſs hierdurch die Entwickelung der Grammatik nicht aufgehalten ward.

Um aber das Verdienst der Schule in ein noch helleres Licht zu stellen, ist an ein Doppeltes zu erinnern. Erstlich entstand bald über das, was Aristarch gelesen wissen wollte, und was er überhaupt gelehrt hatte, eine sehr bedrohliche Unsicherheit. Aristarch hatte zwei Ausgaben Homers und mehrere commentirende Schriften veröffentlicht und mündlich gelehrt. Natürlich erklärte er sich über mancherlei wiederholt und verschieden. Ferner hatte er in seinen Ausgaben die Wörter und Stellen, an welche sich seine Bemerkungen knüpften, nur mit bestimmten Zeichen versehen, welche wohl im Allgemeinen andeuteten, welcher Art die Bemerkung sei, eine kritische oder exegetische u. s. w., aber nichts Bestimmteres aussagten. Hier war man in Gefahr viel zu vergessen, und es ist vor allem Didymus und Aristonicus zu danken, daſs die Kenntniſs der Bedeutung jener Zeichen erhalten blieb. Endlich hatten sich Bedenken an Stellen erhoben, über welche Aristarch ohne Bemerkung hinging. Das grammatische Bewuſstsein seiner Schüler war entwickelter als das seinige; sie hatten sich viel mehr Regeln gebildet und diesen die einzelnen Thatsachen der Sprache unterzuordnen gesucht. Je mehr Grammatik aber, desto mehr Veranlassung zum Anstoſs. Manches also mochte Aristarch wirklich übersehen haben; manches aber, z. B. gewisse Accentuirungen, Aspirationen, konnte ihm zu seiner Zeit selbstverständlich scheinen, was es den Späteren nicht mehr war. Ob *ἰοδόκον* oder *ἰόδοκον* (*O*, 444) zu sprechen, ob *ὀλοοίτροχος* oder

*) Planer, De Tyrannione grammatico. Berlin 1852.

ὁλοοιτρόχος, war zweifelhaft geworden. Man glaubte aber auch gelegentlich anders interpungiren, die Wörter anders abtheilen zu müssen u. s. w. So las z. B. Aristarch *Δ*, 211. 212 περὶ δ' αὐτὸν ἀγηγέραθ' ὅσσοι ἄριστοι ‖ κύκλος, Herodian aber nach dem Vorgange des Nikias und Ptolemäus κυκλόσ'. — *E*, 638 las Aristophanes und Aristarch: ἀλλ' οἷόν τινά φασι βίην Ἡρακληείην ‖ εἶναι und nehmen den Vers θαυμαστικῶς: welch ein Mann soll Herakles gewesen sein! In neuerer Zeit liest man lieber mit Tyrannion ἀλλοῖόν τινά: ein ganz anderer war, so sagen sie, Herakles. — *I*, 153 πᾶσαι (die vorangenannten Städte) δ' ἐγγὺς ἁλὸς νέαται Πύλου ἠμαθόεντος, nahm Aristarch νέαται für ναίονται (welches πάθος oder welches σχῆμα mochte er hier finden?), Nicanor nahm es als Adjectivum.

Abgesehen also davon, was die Schule für Aristarch selbst zu thun hatte, war auch ihre selbständige Thätigkeit in Bezug auf Constituirung und Erklärung des homerischen Textes eine sehr bedeutende, wie die Scholien vielfach darthun. Ihre Schöpferkraft endet mit Herodian (Ende des 2. Jhs. p. Chr.), und ich zweifle nicht, daſs Herodians Homer besser war als der Aristarchs, und daſs der letzte bedeutende Schüler vieles besser verstand als der Meister. Gerade die vielfach begangenen Irrthümer müssen uns Hochachtung vor diesen Männern der Schule einflöſsen; denn sie zeugen von den Schwierigkeiten, mit denen sie zu kämpfen hatten. Schlimm war, wiewohl sehr erklärlich, daſs sie ihre Schwäche nicht kannten, und darum etwas zu dreist urtheilten und keck in das Ueberlieferte eingreifen wollten. Das *O*, 635 widerspruchslos überlieferte ὁμοστιχάει nennt ein Dionysios (ungewiſs welcher?) βάρβαρον. Im Obigen sind genug Beispiele gegeben, um zu sehen, wie erst jetzt Homer in Gefahr war, gefälscht zu werden, mehr als unter Zenodots Händen *). Daſs diese Gefahr fern gehalten wurde, ist zunächst wieder Aristarch selbst zu verdanken. Die an den Aberglauben gränzende Verehrung, die er sich bei einigen Schülern zu verschaffen wuſste, und daſs er hierdurch (wie er sich selbst

*) Kaum übertrieben, jedenfalls nicht bedeutungslos ist es, wenn Timon auf die Frage des Arat, wo man sich einen reinen Text des Homer verschaffen könne, ihm anräth, sich eine „noch nicht berichtigte oder verbesserte Abschrift" zu suchen: εἰ τοῖς ἀρχαίοις ἀντιγράφοις ἐντυγχάνοι καὶ μὴ τοῖς ἤδη διωρθωμένοις.

im Allgemeinen streng an Ueberlieferung und Sprachgefühl hielt) für die spätere Zeit, als das Sprachgefühl abgestorben war, eine neue, theoretische *παράδοσις*, die grammatische Schule gründete: dies liefs eine wirkliche Verletzung der Ueberlieferung nicht aufkommen.

Dafs die Autorität der Handschriften auch nur von Herodian besser verstanden worden wäre, als von Aristarch: dafür kenne ich keinen Beweis. Dafs Ptolemäus *B*, 258 gegen die Autorität, wie es scheint, sämmtlicher Handschriften *κιχήσομαι* in *κιχείομαι* verwandeln will, kann uns bei diesem analogistischen Theoretiker nicht wundernehmen. Aber Herodian scheint sich gelegentlich gar nicht anders zu verhalten. *Ω*, 584 scheint neben *χόλον* nur das ziemlich gleichbedeutende *κότον* handschriftlich verbürgt gewesen zu sein; Herodian will statt dessen *γόον* lesen; und der Grund: *ποῖον γὰρ οὗτος* (Priamos) *εἶχε χόλον, εἰ μὴ μᾶλλον γόον;* Und wie verhält sich diese Aenderung, die jedenfalls eine Verschlechterung des Textes wäre, zu den Handschriften? — Schwer zu sagen dürfte sein, warum er *Z*, 266 das aristarchische regelrechte *χερσὶ δ' ἀνίπτοισιν* in *ἀνίπτῃσιν* verwandeln will. — *H*, 238 las Aristophanes *βοῦν*, Aristarch *βῶν*. Dies läfst auf Uebereinstimmung der Handschriften schliefsen, da in den ältesten nur *BON* gestanden haben kann. Worauf beruht es nun, wenn Herodian *βῶ* lesen will? — Auch künstliche Orthographie läfst er sich zu Schulden kommen. *Θ*, 296 will er nicht mit Aristarch *δεδεγμένος* mit *γ* lesen, sondern mit *χ*: *δεδεχμένος*, weil hier *τόξοισι δεδεγμένος* nicht bedeuten solle „mit dem Bogen bestehend", sondern „mit dem Bogen geschickt" *).

Kommen wir jetzt zur Grammatik der Schule. Was zunächst die Accente betrifft, so sahen wir vielfach den Versuch, das Princip des Gleichklanges durch tiefer liegende grammatische Analogie zu ersetzen. Gleiche grammatische Formbildung sollte auch gleiche Betonung bedingen. Es verlohnte sich in der That, zuzusehen, in wie weit dieser Grundsatz durch den Sprachgebrauch bestätigt ward. Wir kennen nun freilich das Ergebnifs schon. Die Sprache bindet sich nicht an jene Regel.

---

*) *ὅτι εἰρωνευόμενος λέγει, οἷον δεξιούμενος τοῖς τόξοις· τὸ γὰρ δεδέχθαι φιλοφρονεῖσθαι καὶ δεξιοῦσθαί ἐστιν.*

Aber auch die aristarchische Synekdrome half nicht in allen Verlegenheiten aus. Tryphon war in Verlegenheit, ob er (*I*, 147) ἐπιμείλια wie ποίμνια oder wie παιδία betonen solle. Herodian entschied sich für das Proparoxytonon nach folgender Regel: die eingeschlechtigen, dreisylbigen Neutra auf ῑον, welche in der drittletzten Sylbe ein von Natur langes i oder einen Diphthong mit i haben, wenn sie nicht Diminutive sind, sind Proparoxytona: Ἴλιον, Σίγιον, λείριον, αἴτιον, also auch μείλιον. Hier wird der Gleichklang des Lautes genauer bestimmt, aber die darauf gegründete Regel doch durch die Bedeutung durchbrochen. — Merkwürdig ist es, dafs sich jene Rücksicht auf die Bedeutung, welche wir von Chrysippos ableiteten, und die wir bei Aristophanes und Aristarch, bei Letzterem neben der Synekdrome, noch fanden, auch noch unter Aristarchs älteren Schülern erhielt. So wollte Nikias *M*, 137 αὐός lesen, weil auch das gleichbedeutende ξηρός Oxytonon ist, also διὰ τὸ μεταφραζόμενον, wie man es nannte. Herodian aber behauptet, ὅτι οὐ δεῖ πρὸς μεταφραζόμενα τὰς λέξεις τονοῦν.

Die Formen betreffend, ist schon wiederholt bemerkt, dafs die Schüler ihren Meister an genauer Bestimmung und sorgfältiger Analyse übertrafen, überhaupt aber unaufhaltsam fortschritten, wiewohl oft durch eigensinnige Regeln gehemmt. Wie weit man aber noch im 1. Jh. a. Chr. von jener Sicherheit Herodians entfernt war, kann zeigen, dafs Tyrannio βάσκ' ἴθι *B*, 8 *Λ*, 186 als Compositum wie ἄπιθι nehmen wollte: βάσκιθι. Epaphroditos will ἴθι als Aorist nehmen. Auch wollte man ἴθι wie ἄγε als Adverbium nehmen: wohlan!

Am meisten aber wurde bekanntlich in Folge der abstract durchgeführten Theorie der Analogie die Grammatik durch nie dagewesene Formen verfälscht. Ptolemäus erdichtete zu φυγάδε den unerhörten Nominativ φύξ (*Π*, 657. 697), zu λιτί den Nom. λῖς (*Σ*, 352), zu ἀλκί den Nom. ἄλξ (*E*, 299). Trypho erdichtet einen Nominativ δόρ und δούρ, um davon den gen. δορός, δουρός analogistisch bilden zu können. Ebenso erdichtete man Präsentia zu Verben, die nur in anderen Zeitformen vorkommen.

Hatte nun so die Analogie die Kraft einer Norm, Regel, eines Mafsstabes bekommen: so hatte sich im Zusammenhange hiermit der Begriff der Richtigkeit des sprachlichen Ausdruckes entwickelt. Wenn man einerseits den homerischen Text

analogistisch zu constituiren suchte, so prüfte man andererseits die sonstigen Schriftsteller in Bezug auf ihre Sprachrichtigkeit. Hier, wo man nicht corrigiren, nicht Einschiebsel annehmen konnte, tadelte man. Und welcher Schriftsteller mochte wohl vor dem Richterstuhle dieser Analogisten bestehen? So bildete sich eine ziemlich reiche Literatur, darauf gerichtet, Sprachfehler zu rügen, die man wiederum unter allerlei *σχήματα* brachte. Solche Schriften führten den Titel: *περὶ βαρβαρισμοῦ*, *περὶ σολοικισμοῦ*, *περὶ λέξεων ἡμαρτημένων* u. dgl. Didymos Klaudios schrieb *περὶ τῶν ἡμαρτημένων παρὰ τὴν ἀναλογίαν Θουκυδίδῃ* (cf. Gräfenhan III, S. 148.).

Wenn sich aber die Analogie über alle Autorität der gröſsten Schriftsteller erhob, wie hätte man sie dem verderbten Sprachgebrauche der späteren Zeit, dem Sprachgebrauche der niedrigen Volksmasse unterordnen können? Man wollte also die Umgangssprache den Anforderungen der Analogie gemäſs abändern. — Die eigentliche Volkssprache nun gar muſste den Analogisten als ein Greuel erscheinen. Jede von der Schriftsprache abweichende Form galt ihnen als verderbt, als *παρεφθορυῖα λέξις*. Dabei hatten sie natürlich gar keinen Sinn, um echtes, altes Sprachgut von späterer Verderbung zu unterscheiden. Nur das Gute hatte dieser Purismus, daſs uns durch ihn Einiges aus der Volkssprache erhalten ward (Cramer, Anecd. Oxon. IV, 270 sqq. und eine lange Liste üblicher Fehler in Declination und Conjugation ib. III, 246—262.).

Die Ausdrücke *Ἑλληνισμός*, *ἑλληνίζειν*, die wir oben als Ausdrücke für das griechische Leben der späteren Zeit, und namentlich für das der hellenisirten Barbaren kennen gelernt haben, hatten in der Beziehung, von der hier die Rede ist, den Sinn des richtigen griechischen Ausdruckes. So heiſst es schon bei Aristoteles: *ἔστι δ' ἀρχὴ τῆς λέξεως τὸ ἑλληνίζειν.* Bei den analogistischen Grammatikern erhielt aber dieses Wort die Bedeutung: der aufgestellten Analogie gemäſs sprechen.

Nachdem so der Standpunkt und das Verfahren Aristarchs und seiner Schüler im Allgemeinen dargelegt ist, haben wir nun noch einen sehr bedeutsamen Factor in der Entwickelung der Grammatik zu betrachten, nämlich die Vertreter des Princips der Anomalie.

Krates, Aristarchs Gegner.

Wie wenig wir auch von Krates wissen, so scheint doch die Ueberlieferung genügend, sowohl um uns ein Bild von seiner Wirksamkeit entwerfen zu können, als auch um es nicht allzusehr zu bedauern, dafs wir nicht mehr von ihm besitzen. Wir dürfen annehmen, sein Bestes sei gerettet. Um aber die Ueberlieferung richtig zu verstehen, ist es allerdings nöthig, eine richtige Ansicht über die allgemeine Lage der Sache mitzubringen, und aus derselben jene zu ergänzen.

Krates war schon nach dem ganzen Zuschnitt seines Geistes ein Gegensatz zu Aristarch. Er war ein hochfliegender Geist, aber, weil ihm die rechten Mittel fehlten, schliefslich doch nur ein Ikarus. Dagegen war Aristarch vielleicht mehr als besonnen: nüchtern. Nüchternheit aber war nöthig, wenn die Philologie fest gegründet werden sollte. Darum konnte nur Aristarch, nicht Krates, wahrhaft schöpferisch wirken; dieser kann neben jenem nur als mitwirkender Reiz angesehen werden, als ein treibender Stachel.

Krates ist kaum Philologe zu nennen; er ist Philosoph: der literarhistorische Stoiker. Zu geistvoll, um an der dürren logischen Dialektik Genüge zu finden; zu unproductiv, um in der Physik und Ethik schöpferisch aufzutreten; und im Gange des Allgemein-Geistes: wandte er sich der Literatur zu. Natürlich lag es ihm hier am meisten an der sogenannten sachlichen Erklärung, und es fehlte ihm wahrlich weder an Geist, noch an Kenntnissen.

So zeigt sich nun vor allem sein Gegensatz zu Aristarch in der Erklärung Homers. Wir haben gesehen, wie die Stoiker gewisse dem Menschen fast angeborene Vorstellungen, *φυσικαὶ ἔννοιαι*, annahmen, in denen Wahrheit liegt, nur noch nicht mit dialektischem Bewufstsein bearbeitet. Solche undialektisch ausgesprochene Weisheit suchte man in den Volksmeinungen, in den Sprüchwörtern und bei den Dichtern, vorzüglich aber bei Homer. In solchem Sinne suchte nun Krates Homer nicht blofs nach seinem Wortlaute zu verstehen, wie Aristarch, sondern nach seinem tieferen Sinne zu deuten. Es liegt etwas hinter Homers Worten versteckt: das mufs hervorgezogen werden. In dieser Hinsicht ist Krates, gegen Aristarch gehalten,

entschieden der Tiefere. Homer ist in Wahrheit nicht das, wofür ihn Aristarch nahm, kurzweg ein erfinderischer Dichter; es liegt wirklich etwas hinter ihm: der Mythos und die daraus entwickelte Sage; und der Mythos mufs gedeutet werden. Dies, was uns Allen heute gewifs ist, wufste Aristarch nicht, und er liefs sich gar nicht auf die hierher gehörigen Fragen ein. Krates freilich hatte auch nur eine sehr dunkele Ahnung der Sache. Das, wovon wir sagen, dafs es den homerischen Gedichten zu Grunde liege, ist eben nicht Homer, ist noch nicht Homer. Krates aber theilte Aristarchs Ansicht von einem erfindungsreichen Homer, und weicht nur darin von diesem ab, dafs nach ihm Homer in seiner Poesie zugleich Philosophie vorträgt. Es fehlte ihm, um besser zu sehen als Aristarch, jedes Mittel, sein Auge zu stärken, Mittel, die wir heute theils haben, theils als fehlende wenigstens bezeichnen können. Weil er nun mehr sehen wollte und nicht konnte, darum irrte er mehr, als Aristarch. Dieser ging, wie es zu seiner Zeit, ohne zu straucheln, möglich war; jener wollte, wie schon bemerkt, fliegen und ward ein Ikarus; statt sich in die Sache zu vertiefen, fiel er in einen tiefen Abgrund. Ein überliefertes Beispiel genügt, um uns dieses Verhältnifs klar zu machen. Krates hatte Takt genug, um in den Worten, welche Hephaistos *A*, 590—594 tröstend zur Here spricht, etwas anderes zu suchen, als was einfach in den Worten liegt:

„Duld', o theure Mutter, ...
Denn schon einmal vordem, da zur Abwehr kühn ich genaht war,
Schwang er (Zeus) mich hoch, an der Ferse gefafst, von der heiligen Schwelle.
Ganz den Tag durchflog ich, und spät mit der sinkenden Sonne
Fiel ich in Lemnos hinab ...."

Sagen wir nicht Alle, hier liege ein Mythos vor, den wir deuten müssen? Freilich, noch weniger als auf Etymologie verstand sich das Alterthum auf Deutung der Mythen. Der Drang danach aber lebte längst in allen denkenden Köpfen. Aristarch war so besonnen, seine Unfähigkeit in diesem Punkte zu merken; er lehnte dergleichen Deutung von sich ab, zufrieden, zu wissen, was Homer geschrieben, und welchen Sinn seine Worte haben. Krates wollte mehr; aber er irrte. — Er hegte auch, wie viele Andere, selbst Plato, den Gedanken eines Zusammenhangs griechischer Sprache und Religion mit der der orientalischen Bar-

baren. Dieser Gedanke ward nach Alexander, je mehr man den Orient kennen lernte, immer mächtiger und immer verbreiteter. Er arbeitete der Aufnahme des Christenthums vor. Und liegt nicht auch in ihm eine Ahnung des wirklichen Sachverhältnisses? Freilich eine Ahnung getrübt durch falsche geschichtliche Voraussetzungen. Aristarch wies sie nüchtern von sich; Krates pflegte sie. Was mag das für eine „Schwelle“ sein, *ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο*, von der Zeus den Hephaistos hinabwarf? Man lese nicht *βηλός*, sondern *Βῆλος*, sagte er, und das Räthsel ist gelöst. *Βῆλος* ist der chaldäische, echte Name für den höchsten Himmelsraum. Er kannte also den babylonischen Himmelsgott *Bēl* (Contraction aus dem phönikischen *Ba;al*). Eben so deutete er dasselbe Wort *O*, 23, wiederum bei Gelegenheit eines Mythos.

In Bezug auf seine Constituirung des homerischen Textes ist zu beachten, theils dafs er in der pergamenischen Bibliothek andere Handschriften hatte als Aristarch, theils auch wohl, dafs er anders urtheilte. Aber von einem entschiedenen, klar ausgesprochenen Gegensatze im Verfahren, in den Gründen der Beurtheilung der Lesarten, in der Deutung der Wörter finden wir in der Ueberlieferung keine Spur. Ganz erklärlich. Es ist freilich auch hier wieder zu bemerken, dafs die krateteischen Lesarten nur thatsächlich mitgetheilt werden, aber nicht auch die Gründe seiner Entscheidung. Dieses Schweigen aber beweist mir auch für Krates, dafs er bestimmt ausgesprochene Gründe gar nicht hatte, noch weniger als Aristarch. Wegen dieser Unbestimmtheit nun, wegen der noch gar nicht entwickelten Theorie kann auch der Gegensatz beider Männer in grammatischen Fragen noch gar kein entschiedener gewesen sein. Alle Lesarten, welche Krates zugeschrieben werden, könnten eben so wohl von einem Freunde Aristarchs stammen.

Besondere Schriften über grammatische Gegenstände, oder auch nur gelegentlich ein sorgfältiges Eingehen auf solche möchte man Krates kaum zutrauen; und die Ueberlieferung bestätigt dies. Er hat Commentare zu Homer und Hesiod geschrieben, auch zum Euripides, dem dialektischen Dichter, endlich zum Komiker Aristophanes. Bei Homer und Hesiod beschäftigt ihn die Herstellung des Textes und die sachliche, mythologische und philosophische Erklärung; bei den attischen Dichtern nahm

er theils denselben, theils den ästhetischen Standpunkt ein. In einem Werke *περὶ Ἀττικῆς διαλέκτου* erklärte er attische Wörter, aber nicht lexikalisch, sondern sachlich, antiquarisch. So wenig Aristarch ein besonderes Buch über die Analogie schrieb, so wenig auch Krates eins über die Anomalie.

Das grammatische Bewufstsein des Krates mufs an dem des Aristarch gemessen werden; denn es ist nur die abstracte Negation der Analogie. Bei Aristarch bedeutete Analogie Gleichförmigkeit, die Wiederkehr derselben Form bei derselben Veranlassung. Diese, wie Aristarch sie mannichfach bei der Constituirung der Texte geltend machte, schien Krates unbegründet; die Sprachgebilde, meinte er, sind vielförmig, anomal. Und diesen Widerspruch wird er eben so, wie Aristarch seine Behauptungen hinstellte, gelegentlich geltend gemacht haben.

Nur in einem einzigen Falle ist uns die Bemerkung des Krates gegen Aristarch und dessen Entgegnung aufbewahrt. Varro (VIII, 68.) berichtet nämlich, dafs Krates, um zu zeigen, dafs in der Sprache Anomalie herrsche, auf die Namen *Φιλομήδης*, *Ἡρακλείδης*, *Μελικέρτης* verwiesen habe, welche, obwohl im Nominativ dieselbe Endung zeigend, nämlich *ης*, dennoch die obliquen Casus verschieden bilden.

So ist denn überhaupt kein Grund vorhanden, daran zu zweifeln, dafs Krates die dialektischen Forschungen des Chrysippos und deren Ergebnifs auf die einzelnen Formen der Sprache übertrug. Hierbei änderte sich nothwendig der Inhalt des Begriffs der Anomalie. Wenn dieser bei Chrysippos bedeutete, dafs die sprachlichen Verhältnisse nicht der Logik, den dialektischen Verhältnissen des Gedankens entsprechen: so bedeutet er bei Krates, dafs die Formung des einen Wortes nicht der des anderen entspreche *). Aus der gleichen Endung des Nominativs folgt nicht, dafs auch die anderen Casus gleich lauten, wie das Princip der Analogie fordert. Chrysippos kann nicht behauptet haben, dafs die Sprachform niemals der Denkform analog sei; und Krates kann eben so wenig gemeint haben, dafs niemals zwei Wörter einander analog flectirt werden. Weil aber die Analogie so häufig vermifst wird, so folgerten sie,

---

*) Mit der obigen Bemerkung ist Varrons Anklage gegen Krates, er habe Chrysippos nicht verstanden (IX, 1.), erledigt.

daſs die Analogie nicht als Princip der Sprache, als Maſsstab der Formung angesehen werden könne.

Der Streit zwischen Aristarch und Krates kann gar nicht von empirischer und praktischer, sondern nur von theoretischer und principieller Bedeutung gewesen sein. Wir haben ja gesehen, wie Aristarch in den meisten Fällen der Ueberlieferung und dem Sprachgefühl folgte; die Analogie galt ihm als Grund der Formung, als Theorie, welche die Wortform begreiflich macht, als vernünftig erscheinen läſst. Nur in zweifelhaften Fällen mochte er ihr die Entscheidung überlassen. Krates konnte also ebenfalls nur dies bestreiten, daſs die Analogie als theoretischer Grund für die Wortformung gelten dürfe, und noch mehr, daſs sie eine entscheidende, normirende Kraft habe. Nicht darum sagt man *ἀγαθός*, *κακός*, *ἀγαθοῦ*, *κακοῦ*, weil dies die Analogie fordert, weil es nur so vernünftig wäre, sondern weil man nun eben thatsächlich so sagt, wie man denn auch hätte anders sagen können. In der That haben ja nicht alle Nominative auf *ος* auch den Genitiv auf *ου*, und nicht alle Wörter mit dem gleichen Nominativ auf *ης* haben auch die übrigen Casus gleichlautend. Einziges Princip der Sprache ist also der Sprachgebrauch. Dieser verfährt zwar vielfach analogisch; da er es aber nicht immer thut, sondern häufig anomal ist, so ist eben nicht Analogie, sondern Anomalie in der Sprache. Denn im Wesen der Analogie liegt unverletzbare Gleichförmigkeit.

Die Anomalisten.

Wir haben gesehen, wie die Schüler Aristarchs die Analogie nicht mehr als bloſses Erklärungsprincip gelten lieſsen, sondern als Norm hinstellten, nach welcher Texte und auch die Sprache selbst gestaltet oder beurtheilt werden sollten. Ihnen gegenüber traten nun die Schüler und Anhänger des Krates auf. So erhob sich nun erst der Streit zwischen den Analogisten und Anomalisten mit praktischer Bedeutsamkeit. Diese zeigte sich aber nicht bloſs darin, daſs die Letzteren den Uebergriffen und Gewaltsamkeiten der Ersteren entgegentraten, sondern sie trat auch noch in anderer Weise hervor. Die aristarchische Schule ging immer entschiedener darauf aus, eine Grammatik zu bilden, d. h. eine Sammlung von Regeln aufzu-

stellen, nach denen die Wörter zu formen seien. Auch dieses mehr theoretische Bemühen bekämpften die Krateteer als grund- und haltlos.

Wenn nun Krates und seine Nachfolger die Regeln der Analogisten verwarfen, so folgte hieraus allerdings, daſs sie diejenige Disciplin, die wir Grammatik nennen, namentlich und zunächst eine Formenlehre, wie Aristarchs Nachfolger sie allmählich bildeten, gar nicht erstreben konnten. Immerhin aber blieb auch ihnen der Begriff des *ἑλληνισμός*, der Sprachreinheit, wenn auch in anderer Auffassung oder Begründung. Den Analogisten hieſs *ἑλληνίζειν* regelrecht sprechen; die Anomalisten unterschieden zwischen der gebildeten und ungebildeten Sprache. Sie definiren den *ἑλληνισμός* als *φράσις ἀδιάπτωτος ἐν τῇ τεχνικῇ καὶ μὴ εἰκαίᾳ συνηθείᾳ*. So nämlich wird von den Stoikern berichtet (Diog. L. VII, 59.), und die Anhänger des Krates waren ja, wie er selbst, Stoiker. Man darf also nicht gegen die *τεχνικὴ συνήθεια* verstoſsen, d. h. gegen die durch das Studium der klassischen Schriftsteller und der Dialektik und Rhetorik gebildete Sprache*). Diese ist nicht nach Regeln festzusetzen, sondern durch Beobachtung zu gewinnen. Die Sache wird noch klarer durch die entgegengesetzte Definition des *βαρβαρισμός* als *λέξις παρὰ τὸ ἔθος τῶν εὐδοκιμούντων Ἑλλήνων*. Norm und Gesetz der Sprache ist also „der Sprachgebrauch der mustergiltigen Schriftsteller."

Kampf der Analogisten und Anomalisten.

Das Vorstehende dürfte wohl schon hinlänglich sein, um die Voraussetzung zu rechtfertigen, daſs der zwischen den Schülern des Aristarch und Krates entbrannte Streit für die Entwickelung der Grammatik von höchster Bedeutung gewesen sein muſs. Bevor wir aber den Hergang selbst und dessen schlieſsliches Ergebniſs für die Wissenschaft darstellen, mögen immer noch folgende vorbereitende Bemerkungen dienlich sein. Wir müssen uns in jene Zeit der entstehenden Grammatik zurück-

---

*) Das Wort *τεχνική* hat natürlich hier nicht den Sinn, den es bei den analogistischen Grammatikern hat: der Regel oder der Grammatik gemäſs. Es steht hier im stoischen Sinne dem Natürlichen, Ungebildeten, Gemeinen entgegen (s. oben S. 320.).

versetzen. Wir müssen von unserer heutigen Grammatik mit ihrem durchgebildeten Schematismus gänzlich abstrahiren; müssen vergessen, was uns von Kindheit an geläufig ist, dafs es so oder so viel Declinationen und Conjugationen gibt. Wir müssen uns die Sprache als ungeheure, ungeordnete Masse von einzelnen Formen vorstellen, unter denen man eben damals Unterschiede zu machen anfing; müssen bedenken, wie viel solcher Unterschiede unsere Grammatiker zu machen genöthigt sind. Erinnern wir uns der Noth, die wir einst hatten, der Anstrengungen, die es uns kostete, uns diese vielen Schemata anzueignen. Bedenken wir, dafs es doch eine Täuschung ist, z. B. von drei Declinationen im Griechischen zu reden, da jede derselben in sich mannichfach ist, und namentlich die dritte Declination mehr als 40 verschiedene Nominativ-Endungen mit besonderer Abwandlung in den obliquen Casus umfafst. Und dazu dann doch noch die Fülle anomaler Formen in der Declination, Steigerung und Conjugation! Vergegenwärtigen wir uns dies, und wir werden es zunächst zu entschuldigen finden, dafs man beim ersten Anlaufe, in solcher Masse eine Ordnung, eine Regel zu finden, einerseits irrte, andererseits verzweifelte. Immerhin mag zunächst das Princip der Anomalie nur ein Ergebnifs der Verzweiflung gewesen sein: es ist zu entschuldigen. Dafs aber wirklich den Schülern Aristarchs die Sprache noch als Masse vorlag, das ist doch wohl aus dem Vorstehenden und namentlich aus dem, was oben über die Etymologie aus Varro beigebracht ist, sicher geworden. Hier sei nur noch erwähnt, dafs Varro, der Zeitgenosse so bedeutender griechischer Grammatiker, wie Dionysios Thrax, Didymos, Tyrannio, seine Darlegung des Wesens der Analogie (X, 1.) mit der Bemerkung eröffnen konnte: quarum rerum quod nec fundamenta, ut debuit, posita ab ullo, neque ordo ac natura, ut res postulat, explicita, ipse eius rei formam exponam. Wie selbst Analogisten gelegentlich in Verzweiflung geriethen, davon kann uns folgender Fall ein Beispiel liefern. Wir haben oben (S. 479.) gesehen, welche Mühe man hatte, eine Regel für die Accentuirung des Genitivs im Plural zu finden. Kasios hatte endlich eine Distinction gefunden, die mafsgebend zu sein schien: man solle zwar sprechen *θηρῶν*, dagegen *θώων*. Der inlautende Consonant mache einen Unterschied. Nun spricht man ja aber den-

noch *παίδων*, *πάντων* als Barytona, obwohl ihre letzte Sylbe mit einem Consonanten beginnt. Daher gerieth Chairis in Verzweiflung: die zweisylbigen Wörter folgen keiner Regel (*οὐκ εἶναι ἐν δισυλλάβοις ἀναλογίαν*). Noch ein Fall möge hier Platz finden. Aristarch betonte die Genitive *δυσώδων*, *εὐώδων* als Paroxytona. Selbst der haarspaltende Herodian ist nicht im Stande, solche Betonung einer Regel unterzuordnen; denn diese Formen, sagte er sich, sind ja nicht etwa aus *εὐώδεων*, wie *πόλεων*, durch Contraction entstanden. Was blieb ihm aber übrig? Er betonte wie Aristarch, obwohl er sah, es geschehe gegen die Regel, *ἀλόγως*, *παραλόγως* (cf. Lehrs, de Arist. p. 262.).

Aber nicht nur Entschuldigung finden die Anomalisten in den Umständen der beginnenden Wissenschaft ihrer Zeit, sondern auch Rechtfertigung. Wir haben gesehen, wie sehr es den Schülern Aristarchs an Besonnenheit gebrach. Wir haben es an den Besten unter ihnen bemerkt; und so dürfen wir glauben, daſs, was von ihnen insgesammt mehrfach versichert wird, von der gröſseren Menge derselben richtig ist. Der Analogist hoffte allen Ernstes, Volk und Schriftsteller würden sich seiner Regel beugen, die übliche anomale Form mit der von ihm analog, regelrecht gebildeten vertauschen. Seine Correcturen waren aber so ausgedehnt, griffen so weit in das am meisten gebräuchliche Sprachgut ein, daſs noch abgesehen von der niedrigen Volkssprache ein doppelter Hellenismus entstand, einer, der in den klassischen Werken vorlag, und einer, der von den Analogisten ausgesponnen war *). Man sollte nicht mehr die obliquen Casus *Ζηνός* u. s. w. von *Ζεύς* bilden, sondern regelrecht *Ζεός*, *Ζεΐ*, *Ζέα*. So meint denn auch Quintilian (I, 6.): Quare mihi non invenuste dici videtur, aliud esse Latine, aliud Grammatice loqui **). So hatte sich die Schaar der Analogisten durch die Eitelkeit, mit der sie die eigen- und eingebildete Sprachrichtigkeit zur Schau trugen und geltend zu ma-

---

*) Sext. Emp. a. M. I, 177.: *ἤδη δὲ τοῦ Ἑλληνισμοῦ δύο εἰσὶ διαφοραί. ὃς μὲν γάρ ἐστι κεχωρισμένος τῆς κοινῆς ἡμῶν συνηθείας καὶ κατὰ γραμματικὴν ἀναλογίαν δοκεῖ προκόπτειν. ὃς δὲ κατὰ τὴν ἑκάστου τῶν Ἑλλήνων συνήθειαν ἐκ παραπλασμοῦ καὶ τῆς ἐν ταῖς ὁμιλίαις παρατηρήσεως ἀναγόμενος.* Mit letzterem ist die gebildete *κοινή* gemeint, die man, sobald sie frei war von den Verderbnissen des Pöbels, *Ἑλληνισμός* nannte.

**) Man denke auch an Lukian's *Ψευδολογιστὴς ἢ Σολοικιστής*.

chen suchten, vollkommen lächerlich gemacht. Sextus Empiricus (adv. M. I, 98.) verspottet *τοὺς μηδὲ δύο σχεδὸν ῥήματα δεξιῶς εἴρειν δυναμένους γραμματικοὺς θέλοντας ἕκαστον τῶν μέγα δυνηθέντων ἐν εὐφραδείᾳ καὶ Ἑλληνισμῷ παλαιῶν, καθάπερ Θουκυδίδην, Πλάτωνα, Δημοσθένην, ὡς βάρβαρον ἐλέγχειν*, und weist die Grammatiker zurück, welche *κατ' ἐκεῖνον ἡμᾶς τὸν Ἑλληνισμὸν* (nämlich nach jenem analogistisch fingirten) *ἀναγκάζουσι διαλέγεσθαι* (ib. 179.). — Solchem Treiben gegenüber war eine Partei, die den Sprachgebrauch der anerkannten Schriftsteller und der gebildeten Gesellschaft in Geltung erhielt ohne Rücksicht auf Regeln, in vollem Rechte.

Man halte also dies fest: die Anomalisten bekämpften nicht ein wohl begründetes und in der systematischen Darlegung der Thatsachen durchgeführtes Princip (wie wir uns heute das Princip der Analogie ohne Weiteres und unwillkürlich vorzustellen pflegen); sondern sie fanden nur ein schwach und streng genommen noch gar nicht begründetes Princip vor, dem die Fülle der Thatsachen völlig zu widersprechen schien. Und dies ist nun in rein theoretischer Beziehung ihr Verdienst, daſs sie unermüdlich die Schwächen der analogistischen Regeln aufdeckten, und darauf verwiesen, wie sich die lebendige Sprache des Verkehrs und der Schriftsteller solchen Regeln entzieht. Sie waren die Kritiker der Analogisten, und dies Verdienst muſs nach seiner wirklichen Höhe geschätzt werden. Wir dürfen sicher sein: wäre ihr Widerspruch gegen die Analogie werthlos und unbedeutend gewesen, die Anhänger Aristarchs hätten sie unbeachtet gelassen, hätten kein Wort gegen sie verloren. Diese waren aber ununterbrochen auf ihrer Hut gegen die Einwendungen der Anomalisten: das beweist die Bedeutung der Letzteren. Man möchte sagen: in dem Processe der entstehenden Grammatik bildeten die Analogisten die Basis, die Anomalisten die Säure. Diese bildeten den Factor, der die Gährung hervorrief und, so lange es nöthig war, unterhielt. Als es nicht mehr nöthig war, seit der Zeit des Apollonios und Herodian (2. Jh. p. Chr.), da verschwanden sie auch.

Vollkommen klar aber wird diese Bedeutung der Anomalisten erst, wenn wir uns nun nach der Darstellung Varrons ein etwas ins Einzelne gehendes Bild von der Art und Weise entwerfen, wie auf beiden Seiten gekämpft ward. Varro nämlich

bespricht in drei Büchern seines Werkes (VIII. IX. X.) ausführlich die Frage von der Analogie und Anomalie, der similitudo und dissimilitudo declinationis; und wir dürfen ihm vertrauen, dafs er das Bedeutendste mittheilt, was vor und zu seiner Zeit auf beiden Seiten in Betreff dieses Gegenstandes vorgebracht war. (VIII, 23.): De eo Graeci Latinique libros fecerunt multos; partim quom alii putarent in loquendo ea verba sequi oportere, quae a similibus similiter essent declinata *), quas appellarunt *ἀναλογίας*: alii cum id neglegendum putarent ac potius sequendam dissimilitudinem, quae in consuetudine (*συνήθεια, χρῆσις*) est, quam vocant *ἀνωμαλιάν*. Varro will nun in drei Büchern zeigen, zuerst: quae contra similitudinem declinationum dicantur, zweitens: quae contra dissimilitudinem, drittens soll gehandelt werden: de similitudinum forma, d. h. vom Wesen der Analogie.

Zuerst also gegen die Analogie, d. h. für die Anomalie, zunächst im Allgemeinen, dann mit Rücksicht auf die einzelnen Redetheile.

Voran steht die Frage der Nützlichkeit (VIII, 26—30.). Die Rede mufs verständlich und kurz (aperta et brevis) sein. Nun also: cum efficiat apertam consuetudo, brevem temperantia loquentis, et utrumque fieri possit sine analogia: nihil ea opus est. Denn mag sich z. B. die Analogie für den Genitiv *Herculi* oder *Herculis* entscheiden: beide Formen sind in Gebrauch**) und beide gleich kurz und deutlich. Da also die consuetudo ausreicht, wozu noch das Studium der Analogie? — Ferner bei allem was im Leben gebraucht wird, kommt es auf die Nützlichkeit und nicht auf Aehnlichkeit an. So herrscht unter den Kleidern, Geräthschaften, Speisen, Wohnungen u. dgl. Unähnlichkeit rücksichtlich des Stoffes und der Form: in vestitu quom dissimillima sit virilis toga tunicae, muliebris stola pallio: tamen inaequabilitatem hanc sequimur nihilo minus. In aedificiis,

---

*) Man erinnere sich, dafs Varro unseren Begriff von Wortform nicht kannte, sich nicht einmal consequent die aristotelische Unterscheidung von *ὄνομα* oder *ῥῆμα* und *πτώσεις* angeeignet hat. Er kennt nur verba primigenia und verba declinata, letztere umfassen thatsächlich unsere Wortformen. Doch hat er für dieselben den genaueren Terminus discrimina (s. oben S. 336.).

**) O. Müller bemerkt zu *Herculi:* V. de hac genitivi forma, quae in bonis Ciceronis libris plerumque observatur, praeter Schneiderum Gramm. Lat. II, p. 163., Heinrichius ann. ad Cicer. de R. P. p. 170. et Ellendtius ad Cicer. Brutum 8, 29.

quom non videamus habere atrium ad περίστυλον similitudinem, et cubiculum ad equile: tamen propter utilitatem in his dissimilitudines potius quam similitudines sequimur.

Neben der Nützlichkeit kommt die Schönheit (elegantia) und das Vergnügen (voluptas) in Betracht, bei der Kleidung, Wohnung, Geräthschaft. Und nun: ex dissimilitudine plus voluptatis, quam ex similitudine, saepe capitur; also mufs man auch behaupten, verborum dissimilitudinem, quae sit in consuetudine, non esse vitandam (31—32.).

Wie soll sich denn nun diese Analogie, der man zu folgen habe, zum Sprachgebrauch verhalten? Stimmt sie mit ihm überein, so bedarf es ihrer Vorschriften (praeceptis) nicht; sondern, indem wir ihm folgen, folgt sie uns. Wer aber der Analogie zu Liebe gegen den Gebrauch sprechen und etwa Juppitri, Marspitrem sagen wollte, pro insano sit reprehendendus (33.).

Es herrscht aber auch thatsächlich gar keine Analogie in der Sprache. Man bildet zwar zuweilen aus ähnlichen Formen ähnliche, ut a *bono* et *malo*: *bonum, malum*; aber auch a similibus dissimilia, ut ab *lupus, lepus*: *lupo, lepori*; und ebenso aus unähnlichen zuweilen zwar unähnliche, ut *Priamus, Paris*: *Priamo*, *Pari*; aber auch ähnliche, ut *Iuppiter*, *ovis* et *Iovi*, *ovi* (34.). Ja noch mehr: nicht nur von ähnlichen, sondern auch von denselben Wörtern werden unähnliche Formen gebildet, und von unähnlichen Wörtern nicht nur ähnliche sondern ganz dieselben Formen. Es gibt z. B. zwei Städte desselben Namens *Alba*; aber die Bewohner der einen heifsen *Albani*, die der anderen *Albenses*; und von den drei Städten *Athenae* heifsen die Einen *Athenaei*, die Anderen *Athenaeis* (Ἀθηναεῖς), und die Dritten *Athenaeopolitae* (35.). Und andererseits entsteht von den völlig verschiedenen *Lua* und *luo*: *Luam* (der Accusativ) und *luam* (das Futurum). Der Nom. pl. der Masc. (auf *us*) ist verschieden von dem der Fem. (auf *a*): jener endet auf *i*, dieser auf *ae*; aber der Dat. pl. ist in beiden Geschlechtern gleich; und auch aus *Plautus* wie *Plautius* wird *Plauti* (36.). Wenn aber die Analogie nicht überall herrscht, so gibt es überhaupt keine. Der Neger ist darum noch nicht weifs zu nennen, weil er weifse Zähne hat (37. 38.).

Nun behauptet man freilich, ähnlich dürften nur solche Wörter heifsen, welche, indem sie zu derselben Classe und

Bildungsweise gehören, auch in gleicher Weise abwandeln (ex eodem si genere, eadem figura, transitum de casu in cassum similiter). Hiermit verräth man aber nur, dafs man weder weifs, wo die Aehnlichkeit herrschen müsse, noch auch, wie sie erkannt zu werden pflege (39.). Denn was ist ein Wort? Ein Laut, oder das was dieser bedeutet, oder beides. Mufs nun der Laut dem Laute ähnlich sein, so mufs es gleichgültig bleiben, ob er ein Männliches oder Weibliches bedeutet, ob das Wort ein Eigenname oder ein Gattungsname ist, was aber doch nach der Meinung jener einen Unterschied machen soll (40.). Mufs aber das Bedeutete ähnlich sein, so können *Dion* und *Theon*, wahre Zwillingswörter, unähnlich sein, wenn der Eine jung, der Andere alt, oder der Eine weifs, der Andere schwarz sein sollte, oder sonst irgendwie unähnlich. Müfste nun gar die Aehnlichkeit auf beiden Seiten des Wortes liegen, so dürften sich nicht leicht zwei gleiche Wörter finden. Quare, quoniam, ubi similitudo esse debeat, nequeunt ostendere, impudentes sunt qui dicunt esse analogias (41.). — Sie wissen aber auch nicht, wie die Aehnlichkeit erkannt wird. Denn, wenn sie vorschreiben, zwei Nominative könnten erst dann für ähnlich erklärt werden, wenn sie auch dieselben Vocative hätten, z. B. *Philomedes*, *Heraclides* und *Melicertes* oder *lupus* und *lepus* seien nicht gleich, weil ihre Vocative verschieden lauten (68. 69.): so heifst das, man müsse, um die Aehnlichkeit von Zwillingen zu beurtheilen, erst zusehen, ob nicht ihre Kinder unähnlich sind (42.). Um die Aehnlichkeit zweier Dinge zu beurtheilen, darf man nichts von aufsen her hinzunehmen (69.). So viel gegen die Analogie im Allgemeinen (43.).

Was nun die Einzelheiten betrifft, so kommen zuerst die Nomina in Betracht (das Adjectivum gilt bei Varron nicht als besonderer Redetheil), und zwar in dreifacher Rücksicht, nach Geschlecht, Zahl und Casus (47 sqq.). Das Geschlecht müfste drei verschiedene Formen haben, wie in *humanus*, *humana*, *humanum* auch der Fall ist; es erscheint aber oft nur zwiefach: *cervos*, *cerva*, und oft nur einfach: *aper* (s. oben S. 355 ff.). Nach der Zahl sollten die Nomina zwiefach sein; aber einige haben nur den Singular: *cicer*, *siser*, und Niemand sagt *cicera*, *sisera*; andere nur den Plural: *salinae*, *balneae*. Man sagt im sg. *balneum*, aber nicht *balnea*. Von den Casus haben einige

Wörter nur den Nominativ: *Iuppiter*, *Maspiter*, und die Namen der Buchstaben: Alpha u. s. w., andere nur die obliquen Casus, wie *Iovem*. Einige Nomina haben drei Casus: *praedium*, *praedii*, *praedio*; andere vier: *mel, mellis, melli, melle*; andere fünf, wie *quintus*; andere sechs, wie *unus* (63.). Die unbestimmten und die demonstrativen Fürwörter werden anomal declinirt (50. 51. 72.). — Auch in der Ableitung der Nomina ist keine Analogie. Von *ove* und *sue* sagt man *ovile, suile*; aber von *bove* sagt man nicht *bovile*. *Avis* und *ovis* sind ähnlich; aber man bildet *aviarium*, und nicht auch *oviarium*; und *ovile*, aber nicht *avile*. Von *cubare* kommt *cubiculum*, aber von *sedere* nicht *sediculum* (54.). Man sagt: *taberna vinaria*, *cretaria*, *ungentaria*; aber nicht auch *carnaria* u. s. w. Wie man *uni*, *trini*, *quadrini* sagt, so sollte es auch *duini* heifsen; statt dessen sagt man *bini* (55.). Von *Parma, Roma* bildet man *Parmenses*, *Romani* u. s. w. (56.). Man bildet *ab amando*: *amator*, *a metendo*: *messor*, aber nicht *a ferendo*: *fertor* (57.). — Man bildet im Activum ein Particip. Praesentis und Futuri: *amans*, *amaturus*, aber nicht Perfecti; umgekehrt im Passivum nur ein Particip. Perf., aber nicht Praes. et Fut. (58.). Auch haben nicht alle Verba ein Activum und Passivum, wie *loquor, curro*. Ersteres aber hat die activen Participia: *loquens, locuturus* neben *locutus*; aber *cursus sum* ist nicht im Gebrauch (59.). Man sagt von *cantare*: *cantitans*; aber nicht von *amare*: *amitans* (60.). — Auch in den Zusammensetzungen (compostitium vocabulorum genus) folgt man dem Gebrauch ohne Analogie. Man sagt *tibicen*, aber nicht *citharicen* (61.); *argentifodinae*, aber nicht auch *ferrifodinae*; *lapicida*, aber nicht *lignicida*; *aurifex*, aber nicht *argentifex*. Aus *non doctum* wird *indoctum*; aber aus *non salsum* wird *insulsum* (62.). — Wenn Analogie herrschte, so dürfte derselbe Casus desselben Wortes nicht in zwiefacher Weise gebildet werden können, was dennoch geschieht; denn man bildet die Ablative *ovi*, *avi* und *ove, ave*; die Nominative Pl. *puppis*, *restis* und *puppes, restes*, die Genitive Pl. *civitatum*, *parentum* und auch *civitatium*, *parentium*, die Accusative Pl. *montes*, *fontes* und *montis*, *fontis* (66.).

Herrschte Analogie, so müfsten a similibus verbis similiter declinatis similia fieri. Dies ist aber nicht der Fall. Denn von den so ähnlichen Wörtern *gens*, *mens*, *dens* lautet der gen.

und acc. pl. *gentium*, *gentis; mentium*, *mentes; dentum*, *dentes* (67.). Man declinirt *reus*, pl. *rei*, aber *deus*, *dii* (70.). Man sagt *deum Consentum*, *mille denarium* und *assarium*, da man doch nach der Analogie *deorum Consentium*, *denariorum*, *assariorum* sagen müfste (71.). Wie man *Praetōrem* sagt, so sollte man auch *Nestōrem*, *Hectōrem* sagen (72.); man müfste *paterfamiliai* sagen, aber nicht *paterfamilias*, und im Plural *patres familiarum* statt des üblichen *patresfamilias* (73.) — Und so zeigen endlich auch die Steigerungsformen der Adjectiva (75.), die Diminutiva (79.) und die Eigennamen (80 ff.) vielfach Anomalie.

Es kommt nicht darauf an, was wir heute zu diesen Einwendungen gegen die Analogie sagen; um das Recht derselben zu würdigen, haben wir zu hören, wie die Analogisten sie zurückweisen zu können meinten. Voraus ist nur über unseren Berichter Varro zu bemerken, dafs er ein Anhänger der Analogie mit eigenthümlicher Auffassung derselben ist. Er war unbefangen genug, die Ansicht und die Gründe seiner Gegner getreu wiederzugeben; ist aber von der Analogie die Rede, so kann er nicht umhin, ihm Eigenthümliches unter das allgemeiner Behauptete zu mischen. Varro ist in der That ein eigenthümlicher Denker, wie wir schon bei Gelegenheit der Theorie der Tempora bemerken konnten.

Der Eingang des IX. Buches, wo sich Varro einerseits so bitter über Krates ausspricht, und wo er seine eigene Ansicht andererseits sogleich mit der Aristarchs identificirt, gibt Veranlassung, noch Folgendes vorauszuschicken. Wir haben oben gesehen, dafs zwischen den Schülern des Aristarch und Krates und diesen Meistern selbst wohl zu unterscheiden ist. Die Schüler sind weiter entwickelt als ihre Meister, aber einseitig. Von diesem Unterschiede hatten aber die Schüler kein Bewufstsein; sie glaubten sich nicht nur in vollstem Einverständnisse mit ihren Meistern, sondern glaubten auch, abgesehen von bewufsten Widersprüchen in Einzelheiten, dafs alles, was sie wufsten und lehrten, geradezu auch schon von ihren Lehrern ausgesprochen sei. Namentlich Aristarch erging es, wie einem Religionsstifter, dem von seinen Anhängern die ganze spätere Entwickelung der Glaubenssätze und des religiösen Lebens rückwärts als anfängliche That zugeschrieben wird. So zweifelte

auch Varro nicht daran, dafs schon Aristarch das Princip der Analogie in der sicheren Auffassung, der festen Begränzung und Beschränkung und auch der vollen Durchführung kannte, in welcher er dasselbe lehrte. Aristarch war der Schule zum Ideal geworden. Gerade darum fühlte Varro den Widerspruch gar nicht, dafs er erst die Principien (fundamenta) der Analogie und System und Methode zu begründen hatte. Er meint mit all dem doch nur Aristarchs Gedanken vorzutragen. Wie bekämpft er nun die Anomalisten?

Von Anbeginn macht er ihnen das Zugeständnifs, dafs einerseits Chrysippos Recht habe mit seinem Satze, similes res dissimilibus verbis et similibus dissimiles esse vocabulis notatas, und andererseits auch, quod Aristarchus de aequabilitate cum scribit, verborum similitudinem quodammodo in declinatione sequi iubet, quoad patiatur consuetudo (IX, 1.). Varro bemüht sich vor allem den ganzen Streit als völlig unbegründet, als blofses Mifsverständnifs des Krates und seiner Anhänger darzustellen. Wie nun dies schon nur seinerseits ein volles Mifsverständnifs ist, so übersieht er auch, dafs er mit dem Zugeständnisse, der Analogie sei nur insoweit zu folgen, quoad patiatur consuetudo, schon alles Recht der Analogie aus Händen gegeben hat. Denn erstlich hat der Anomalist nicht mehr behauptet, als eben nur dies, dafs die Analogie häufigst fehle; und zweitens folgt hieraus, was der Anomalist daraus schlofs, nicht die Analogie, sondern die Gewohnheit herrscht in der Sprache. Da nun natürlich Varro dies nicht hat zugestehen wollen, so mufs er nun stückweise sein Recht wieder zu erlangen suchen, was er in folgender Weise versucht.

Zunächst gedenkt Varro einer dritten Partei, die sich vermuthlich sehr weise dünkte und die Gegensätze vermitteln wollte. Diese nämlich in loquendo partim sequi iubent nos consuetudinem, partim rationem. So lange das *partim* unbestimmt bleibt, hat sie gar nichts gesagt, und jede der beiden kämpfenden Parteien kann sie zu den Ihrigen rechnen. Varro rechnet sie einerseits zu den Seinen (non tam discrepant); aber andererseits macht er ihnen denselben Vorwurf, wie den Anomalisten: consuetudo et analogia coniunctiores sunt inter se, quam ii credunt (2.).

Auch Varro meint, über den Gegensatz von Anomalie und

Analogie, consuetudo und ratio, sich erhoben zu haben. Denn er meint: est nata ex quadam consuetudine analogia, et ex hac consuetudine item anomalia; itaque consuetudo ex dissimilibus et similibus verborum quod declinationibus constat: neque anomalia neque analogia est repudianda, nisi si non est homo ex anima, quod est homo ex corpore et anima (3.). In solcher Weise aber steht auch der Anomalist über den Gegensätzen. Auch er behauptet, in der consuetudo sei Analogie und Anomalie, und darum eben meint er, es herrsche die Anomalie; denn Analogie fordert ihrem Wesen nach Alleinherrschaft. Das Gleichniſs vom Menschen aber, der aus Körper und Seele besteht, wird aufgewogen durch das vom Neger mit den weiſsen Zähnen. Auf diesen Punkt kommt Varro später (45.) noch einmal zurück: Quod aiunt, cum in maiore parte orationis non sit similitudo, non esse analogiam, dupliciter stulte dicunt, quod et in maiore parte est, et, si in minore sit, tamen sit, nisi etiam nos calceos negabunt habere, quod in maiore parte corporis calceos non habeamus. Hat hier der Anomalist nicht Recht, wenn er sagt, Varro verstehe ihn gar nicht? Jener hatte ja behauptet (VIII, 38.): in omnibus orationis partibus non est analogia, und das gesteht der Analogist zu; in aliqua esse parum est, und auch dies ist unläugbar.

Mannichfaltigkeit, behauptete der Anomalist, ergötzt. Varro entgegnet, diese bestehe ja gerade darin, daſs Einiges unter einander ähnlich, Anderes unähnlich sei (46.). Heiſst das die Anomalie zurückweisen?

Varro hat sich selbst in den ersten Zeilen geschlagen. Dies sind nicht Entgegnungen, die ich ihm mache; sondern einerseits folgt, was ich soeben bemerkte, ganz unmittelbar aus der oben dargelegten Ansicht der Anomalisten, und andererseits ist uns überliefert, wie man solches wirklich den Analogisten entgegenhielt. Ist die Analogie nicht im Gegensatze zur Gewohnheit, entsteht sie aus ihr, wie Varro zugesteht, nun denn, so sagt Sextus Empiricus (a. M. I, 199.), so laſs uns der Gewohnheit folgen, und wir folgen zugleich und von selbst der Analogie: *ὀφείλομεν, παρέντες τὴν ἀναλογικὴν τέχνην, ἐπὶ τὴν συνήθειαν ἀναδραμεῖν, ἀφ' ἧς κἀκείνη ἤρτηται* (und ebenso Varro VIII, 33. oben S. 495.). In noch entschiednerer Weise

hält er den Analogisten folgendes Dilemma vor *): „Entweder ihr lafst die übliche Sprache als zuverlässigen Entscheidungsgrund für den echt hellenischen Ausdruck gelten, oder ihr verwerft sie. Wenn ihr sie nun zulafst, so folgt daraus, dafs wir der Analogie nicht bedürfen, um gut hellenisch zu reden; wenn ihr sie aber verwerft, so lafst nur auch die Analogie fahren, die auf jener beruht."

Diesem Dilemma will sich Varro durch eine Unterscheidung entziehen: Qui ad consuetudinem nos vocant, si ad rectam, sequemur; in eo quoque enim est analogia (18.); denn qui in loquendo consuetudinem, qua oportet uti, sequitur, eam sequitur non sine ratione (8.), et si quid est erratum, non sine consuetudine corrigimus (9.). Und Varro scheint nicht zu merken, dafs er sich hier im Kreise bewegt. Denn der Begriff der recta consuetudo, qua oportet uti, beruht ganz auf der Analogie. Der Anomalist erkennt diesen Begriff eben darum nicht an, weil er die Forderung der Analogie nicht zuläfst. Er kennt auch kein erratum und hält das Corrigiren für thörichte Anmafsung. Ihm ist die Umgangssprache, wie sie ist, und so läfst er sie; sie ist aber anomal. Ob dieser Kreis, in welchem sich der Analogist bewegt, ihm von dem Anomalisten vorgehalten ist, bleibt dahingestellt. Eine andere Kreisbewegung aber, die sich an die eben gerügte anschliefst, wird wenigstens von Sextus Empiricus wirklich herausgehoben. Wenn nach Varron die Analogie aus der Umgangssprache entstanden ist, und wenn die Correcturen an derselben zu Gunsten der ersteren nicht ohne die Umgangssprache gemacht werden, so bemerkt dagegen der anomalistische Skeptiker **), dafs man also zuerst den Sprachgebrauch verwirft und ihn nach der Analogie corrigiren will, dann aber die Analogie doch nur durch den Sprachgebrauch erhärtet, also das Verworfene wieder herbeiholt.

---

*) *ἤτοι ἐγκρίνετε τὴν συνήθειαν ὡς πιστὴν πρὸς διάγνωσιν Ἑλληνισμοῦ ἢ ἐκβάλλετε. εἰ μὲν ἐγκρίνετε, αὐτόθεν συνῆκται τὸ προκείμενον, καὶ οὐ χρεία τῆς ἀναλογίας. εἰ δὲ ἐκβάλλετε, ἐπεὶ καὶ ἡ ἀναλογία ἐκ ταύτης συνίσταται, ἐκβάλλετε καὶ τὴν ἀναλογίαν.*

**) Adv. M. I, 201.: *Οἱ γραμματικοὶ θέλοντες τὴν συνήθειαν ὡς ἄπιστον ἐκβάλλειν, καὶ πάλιν ταύτην ὡς πιστὴν παραλαμβάνειν, τὸ αὐτὸ πιστὸν ἅμα καὶ ἄπιστον ποιήσουσιν. Ἵνα γὰρ δείξωσιν ὅτι οὐ διαλεκτέον κατὰ τὴν συνήθειαν, εἰσάγουσι τὴν ἀναλογίαν· ἡ δὲ ἀναλογία οὐκ ἰσχυροποιεῖται, εἰ μὴ συνήθειαν ἔχοι τὴν βεβαιοῦσαν.*

Wie der Anomalist für seinen Zweck that, so bringt auch der Analogist mancherlei Vergleiche herbei, um damit die Analogie, die Nothwendigkeit oder das Vernunftgemäfse des Corrigirens, zu beweisen. Cum vituperandus non sit medicus, qui e longinqua mala consuetudine aegrum in meliorem traducat: quare reprehendendus sit, qui orationem minus valentem propter malam consuetudinem traducit in meliorem? (11.). Hier tritt nun die volle Anmafsung und Correctionssucht des Analogisten hervor. Soll man, declamirt er, den Maler Apelles und ebenso andere Meister der Kunst deswegen tadeln, dafs sie nicht der Gewohnheit ihrer Vorgänger gefolgt sind? Quodsi viri sapientissimi, et in re militari et in aliis rebus multa contra veterem consuetudinem cum essent usi, laudati: despiciendi sunt qui potiorem dicunt oportere esse consuetudinem ratione. Wie wäre der Analogist zu tadeln, qui potius in quibusdam veritatem quam consuetudinem secutus? Mit dieser schamlosen Anmafsung tritt nun auch die Schroffheit des Gegensatzes hervor: der consuetudo steht die veritas gegenüber. Solcher Leute Gegner waren die Anomalisten; wer will sie tadeln?

Wie geistlos diese Ratio (λόγος) war, wie gehaltlos diese Natura (φύσις), welche der Analogist in der Sprache erkannte, zeigen uns auch die weiteren Vergleiche. Wer etwas verloren hat, sucht es; warum sollte man also nicht verlorene Wörter wieder herzustellen suchen (19.). Was aber der Analogist für verlorenes Sprachgut ansah, wissen wir schon: wo möglich alles, was er analogistisch erschlofs, und was sich doch nicht im Sprachgebrauche fand. Die Sprache, meinte er, ist in ewigem Wandel: Consuetudo loquendi est in motu; itaque solet fieri ex meliore deterior, ex deteriore melior (17.). So geht es mit allen Dingen, Kleidern, Häusern, Geräthschaften; alle ersetzen wir durch neue und folgen der neuen Mode. Auch alte Gesetze werden durch neue abgeschafft. Wie das Auge, fordert auch das Ohr immer Neues (20—22.).

Nun erhebt sich der Analogist zu höherem Schwunge. Ueberall, declamirt er, waltet Analogie. Quae enim est pars mundi, quae non innumerabiles habeat analogias? Coelum, an mare, an terra, an aër, et cetera quae sunt in his? Die Bahn der Sonne und des Mondes, der Lauf der Gestirne (24. 25.), des Meeres Ebbe und Fluth, Aussaat und Ernte auf der Erde

— alles nach Analogie! (26.). Non ut Europa habet flumina, lacus, montis, campos, sic habet Asia? (27.). Die Vögel in der Luft, die Fische im Meere, begatten sie sich und zeugen sie nicht nach Analogie? Non ex aquilis aquilae? . . . an e murena fit lupus aut merula? Non bos ad bovem collatus similis? et qui ex his progenerantur, inter se vituli? etiam ubi dissimilis foetus ut ex equa et asino mulus, tamen ibi analogia; quod ex quocunque asino et equa nascitur, id est mulus aut mula, ut ex equo et asina hinnulei . . . Non omnis cum sint ex anima et corpore, partes quaeque horum proportione similes? Quid ergo cum omnes animae hominum sint divisae in octonas parteis, eae inter se non proportione similes? Quinque quibus sentimus, sexta qua cogitamus, septuma qua progeneramus, octava qua voces mittimus? (s. oben S. 284.). Uebrigens bedeutet hier Analogie nur die gleichmäfsige und constante Wiederkehr derselben Theile des Körpers und der Seele bei allen Menschen, im Gegensatze zur Anomalie in der Bedeutung der Verschiedenartigkeit (constantia, opp. inconstantia 35.), und ebenso bedeutet die Analogie in der gleich folgenden Berufung auf die Gleichheit des Lateinischen und Griechischen nur die immer gleiche Erscheinung derselben Verhältnisse; s. oben S. 354. 322. Igitur, quoniam loquimur voce orationem, hanc quoque necesse est natura habere analogias; itaque habet (28—30.). Hat nicht die griechische Sprache und die lateinische dieselben Redetheile, haben nicht die Verba dieselben Modi, Zeiten und Personen? Quare qui negant esse rationem analogiae, non vident naturam non solum orationis, sed etiam mundi; qui autem vident et sequi negant oportere, pugnant contra naturam, non contra analogiam: et pugnant volsillis, non gladio, cum pauca excepta verba ex pelago sermonis afferant, quom dicant propterea analogias non esse; similiter ut si quis viderit mutilum bovem aut luscum hominem claudicantemque equom, neget in bovom, hominum et equorum natura similitudines proportione constare (33.).

Varro ist ein Mann des besonnenen (Rechnung tragenden) Fortschrittes. Er will, das Volk solle der Ratio folgen; aber er will diese nicht terroristisch einführen; er sucht den Anstofs zu meiden. Von dem Standpunkte der Wissenschaft aus aber liegt nichts daran, ob der Analogist in der Praxis nachsichtiger war, oder nicht. Mag er auch nicht fordern, dafs

Sprachfehler von Staats wegen bestraft werden (14.), hier ist nur hervorzuheben, wie wenig er das Wesen der Sprache begriff.

Varro gibt Anweisung, wie man beim Corrigiren vorschreiten müsse: langsam und behutsam (non subito, modice 16.). Er gibt aber nicht bloſs praktische Anweisung, sondern er hat hierüber eine ganze Theorie. Er unterscheidet drei Verhältnisse: erstlich natura et usus, d. h. Sein und Sollen; denn etwas Anderes ist es, behaupten, es gebe Analogie, etwas Anderes, behaupten, man müsse sie anwenden; zweitens kommt es darauf an, ob alle Wörter analog sein sollen, oder nur der gröſsere Theil; drittens ist die Frage, wer die Analogie anwenden solle (4.). Denn anders verhält es sich mit dem Volke, anders mit den Einzelnen; und von diesen hat wiederum der Redner eine andere Stellung als der Dichter. Was erwartet wohl der Leser nach so vernünftiger Unterscheidung? Er lese: Itaque populus universus debet in omnibus verbis uti analogia, et si perperam est consuetus, corrigere se ipsum, quom orator non debeat in omnibus uti, quod sine offensione non potest facere, cum poëtae transilire lineas impune possint. Populus enim in sua potestate, singuli in illius; itaque ut suam quisque consuetudinem, si mala est, corrigere debet, sic populus suam. Ego populi consuetudinis non sum ut dominus, at ille meae est. Ut rationi obtemperare debet gubernator, gubernatori unusquisque in navi, sic populus rationi, nos singuli populo. Dreht sich hier Varro nicht wieder im Kreise? Denn wer ist die Ratio anders als nos singuli, nämlich der analogistische Grammatiker.

Varro aber räumt der Anomalie auch principiell ein gewisses Gebiet in der Sprache ein, auf welchem sie die Herrschaft führe. Jenen Vergleichungen nämlich gegenüber und gegenüber jenen Declamationen, welche Himmel und Erde zur Vertheidigung der Analogie beschworen, behaupteten die Vertheidiger der Anomalie in der Sprache, daſs man zwischen den Erzeugnissen der Natur und des freien menschlichen Willens (genus naturale et voluntarium) unterscheiden müsse; dort herrsche die Analogie nothwendig, hier nicht; sic in hominum partibus esse analogias, quod eas natura faciat, in verbis non esse, quod ea homines ad suam quisque voluntatem fingat, itaque de eisdem rebus alia verba habere Graecos, alia Syros, alia Latinos (34.). Hier rächt es sich, daſs die Grammatiker,

welche die Analogie vertheidigten, dennoch behaupteten, die Sprache sei *θέσει*; hierdurch war ihnen die Berufung auf die Natur genommen. Freilich hatten sie hinwiederum den Stoikern gegenüber Recht, welche ja meinten, die Sprache sei *φύσει*. Nur den Skeptiker, welcher die Sprache für *θέσει* und anomal erklärte, berührte diese Schwierigkeit nicht. Wir wissen nun schon, welchen Ausweg die Stoiker hatten (oben S. 349. 320.); welchen wählte Varro seinerseits?

Er unterscheidet zwischen declinatio voluntaria und naturalis, und räumt jeder ihr Gebiet ein (34. VIII, 21—23.). Alle Namengebung, ut ab *Romulo*: *Roma*, ab *Tibure*: *Tiburtes*, gehört zu ersterer, qua, ut quoiusque tulit voluntas, declinavit; es benennt z. B. Jeder einen gekauften Sclaven, wie er will, nach dem Verkäufer, z. B. Artemidorus, oder nach der Heimath desselben, Ion, Ephesius, oder sonst irgendwie. Hierher gehört aber auch alle Wortableitung, wie sowohl ausdrücklich (50.) gesagt wird, als auch daraus sich nothwendig ergeben mufste, dafs die Ableitung der Wörter mit zur impositio nominum, zur Namengebung, gerechnet ward. Alle Abwandlung der einmal gegebenen Namen nach Casus, Tempora u. s. w. gehört zu letzterer, ut ab Romulo *Romuli*, *Romulum* et ab dico *dicebam*, *dixeram*. In jener herrscht mit der Willkür auch die Anomalie, inconstantia; in dieser dagegen, quae non a singulorum oritur voluntate, sed a communi consensu, herrscht Analogie, constantia (35.). Itaque omnes, impositis nominibus, eorum item declinant casus, atque eodem modo dicunt *huius Artemidori*, et *huius Ionis*, et *huius Ephesii*: sic in casibus aliis. — Diese Unterscheidung aber hilft sehr wenig oder gar nichts, cum utrumque nonnunquam accidat, et ut in voluntaria declinatione animadvertatur natura (d. h. Analogie, constantia), et in naturali voluntas (d. h. Anomalie, inconstantia). Auch hier bleibt es bei der Forderung der Analogie, der aber die consuetudo nicht nachkommt. Daher enthält denn der Schlufs der allgemeinen Darlegung (35.): die loquendi ratio selbst fordere, die rationem verborum zu vernachlässigen, wenn man sie nicht sine offensione multorum bewahren könne — nur eine sehr äufserliche Ausgleichung und wesentlich vielmehr nur die Anerkennung der Uebermacht der Anomalie.

Hören wir nun, wie Varro im Einzelnen die Vorwürfe gegen

die Analogie zurückweisen will. Der Anomalist war vielfach so verfahren, daſs er die Forderungen der Analogie in abstractester Consequenz aufs Aeuſserste verfolgte, und dann darauf hinwies, daſs diese Forderungen nicht erfüllt seien. Dem gegenüber muſs nun Varro bestimmte Schranken aufstellen, denen das Princip der Analogie in seiner Verwirklichung naturgemäſs unterworfen ist. Er hebt (IX, 37. X, 83.) vier Punkte hervor: erstlich, das Wort müsse etwas bedeuten, was auch wirklich existirt, und zwar zweitens etwas, dessen man sich bedient, womit man umgeht; drittens müsse das Wort seiner Natur nach überhaupt abgewandelt werden können; und viertens muſs die Gestalt des Wortes mit andern eine derartige Aehnlichkeit haben, daſs sich daraus eine bestimmte Gattung der Declination (das heiſst doch wohl: ein Schema, ein Kanon) ergibt (et similitudo figurae verbi ut sit ea, quae ex se declinata genus prodere certum possit). Es hatte z. B. der Anomalist gefordert: da viele Nomina drei Geschlechter haben, so müſsten, wenn Analogie waltete, alle Nomina drei Geschlechter haben; man müſste neben dem Femininum *terra* ein Masculinum *terrus* haben (38.). Sollte vielleicht niemals ein Anomalist eine solche Forderung gestellt haben, so wäre es nur um so bemerkenswerther, daſs Varro selbst sie stellt, wenn auch nur, um sie zurückzuweisen; es gebe nämlich hier, sagt er, nichts in der Natur (natura non subest), wovon das Eine masculinum und das Andre femininum sei. Man sagt ferner: *equos* und *equa*, masc. und fem., aber nicht *corvos* und *corva*, weil hier die Geschlechtsverschiedenheit sine usu ist (56.). Und darum auch bloſs *panthera*, *merula*, aber nicht *pantherus*, *merulus*. So sagen wir jetzt, bemerkt Varro, da wir Tauben ziehen, *columbus* und *columba*; ehemals, da man das nicht that, sagte man bloſs *columba*. Ferner müsse es in der Natur der Sache liegen, drei Geschlechter haben zu können, wenn das Wort alle drei Formen haben soll. *Mas* aber kann nur männlich sein, *femina* nur weiblich; also kann es kein *feminus*, *feminum* geben. Eben so dürfe man von *faba*, *lens*, überhaupt von den Namen von Speisen keinen Plural, von anderen nur diesen und keinen Singular (63.), von *A* und *B* keine Casus erwarten, weil es nicht in der Natur und im Gebrauch jedes Dinges liegt, so abgewandelt zu werden (64—69.).

Was nun die Frage betrifft, wo die Aehnlichkeit liegen sollte, so antwortet Varro: im Laute (40.). Dennoch fragen wir zuweilen danach, ob das Bedeutete der Art nach ähnlich ist, aber nicht, als ob es auf die Bedeutung ankäme, sondern weil man zuweilen wesentlich Unähnlichem dennoch eine ähnliche Gestalt, und wesentlich Aehnlichem unähnliche Formen gibt. Männer- und Frauen-Schuhe sind ihrer Gestalt nach verschieden; dennoch tragen zuweilen Männer diese und Frauen jene. So heifst auch wohl ein Mann *Perpenna,* obwohl dieser Name eine weibliche Form hat; und *paries* und *abies* haben gleiche Form, obwohl das eine Wort masculinum, das andere femininum heifst, beide aber von Natur neutra sind. So nennen wir denn auch die Wörter nicht darum männlich, weil sie einen Mann bedeuten, sondern wenn und weil man ihnen *hic* und *hi* vorsetzt, und eben so weiblich diejenigen, denen man *haec* und *hae* vorsetzt (41.). Würde hier nicht der Anomalist Beifall geklatscht haben? Kann er mehr Anerkennung fordern? (vgl. oben S. 355 f.).

Die Berechtigung, zwei ähnliche Nominative darum für unähnlich erklären zu dürfen, weil der Vocativ dieser Wörter oder überhaupt die Casus obliqui nicht ähnlich sind, erweist Varro durch ein Gleichnifs. Wie ein Licht, in einen finstern Raum gebracht, die darin befindlichen Dinge nicht ähnlich macht, sondern nur ihre Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit erkennen läfst: so machen auch die Vocative nicht die Nominative unähnlich, sondern lassen nur die Unähnlichkeit erkennen (43.). Und hier hat Varro ein glückliches Beispiel. *Crux* und *Phryx,* was kann ähnlicher scheinen, als die auslautenden *x* dieser Wörter? Kein Ohr könnte sie unterscheiden. Aus *cruces* und *Phryges* jedoch erkennen wir, dafs *x* dort aus *c* und *s*, hier aus *g* und *s* entstanden ist (44.). So mufs man überhaupt nicht blofs auf die Gestalt sehen, sondern zuweilen auch auf die Wirkung. So mag die gallicanische und die appulische Wolle gleich scheinen: der Verständige schätzt letztere höher, weil sie fester ist (39.). So werden mit Recht *Melicertes* und *Philomedes*, *lepus* und *lupus*, *socer* und *macer* unähnlich genannt (91.). Und so behauptet Varro überhaupt: similia non solum a facie dici, sed etiam ab aliqua coniuncta vi et potestate, quae et oculis et auribus latere soleant (92.). Hier hat

sich Varro zu einer unläugbaren Höhe des Gesichtspunktes erhoben. Er kann aber hier keinen festen Boden gewinnen. Er steht gar nicht auf ihr, auch keinen Augenblick; sondern er sieht nur von unten aus diese Spitze von Nebel umhüllt. Er ist völlig unfähig zu sagen, was jene coniuncta vis et potestas sei. Darum fährt er in trivialen Gleichnissen fort von Aepfeln, welche gleich aussehen und verschieden schmecken, und von ähnlichen Pferden, welche aber verschiedener Race, verschiedenen Alters sind. Um richtig zu würdigen, was Varro unter jener den Sinnen sich entziehenden Kraft und Beschaffenheit gedacht haben kann, mufs man sich der oben dargelegten Theorie von den *πάϑη τῆς φωνῆς* (S. 338.) erinnern, und nicht vergessen, dafs nach Varro die Declination weiter nichts ist als vocis commutatio aliqua (S. 337.).

Auf den Einwand, dafs manches Wort fünf, manches vier oder nur drei Casusformen habe, manches gar keine Casus, antwortet Varro, es herrsche also unter denen, welche die gleiche Anzahl Casusformen haben, Analogie (52.). Und wenn *caput*, wie die Anomalisten hervorhoben, in einer Weise declinirt wird, wie kein anderes Wort: nun, meint Varro, so ist es ja ganz natürlich, dafs ein eigenthümliches, allein stehendes Wort (singulare verbum, *μονήρης λέξις*) keine Analogie habe. Soll Aehnlichkeit stattfinden, so mufs sie doch mindestens unter zweien stattfinden. Ist das Sophistik? Es war freilich schon in dem vierten der oben (S. 506.) aufgestellten Grundsätze vorgesehen. — Ferner aber läugnet Varro (75—77.), dafs manche Wörter keinen Nominativ, andere keine obliquen Casus haben. Wir wissen ja schon, dafs der Analogist zu obliquen Casus einen analogen Nominativ erfand, wenn er ihn nicht im Gebrauche vorfand. Auch Varro meint: nam tam casus, qui non tritus est, quam qui est (77.). Man sage also immerhin von *Diespiter* und *Maspiter*: *Diespitri*, *Diespitrem*, *Maspitri*, *Maspitrem*; auch *Iuppitri*, *Iuppitrem*? Zu *frugis*, *frugi*, *frugem* aber und zu *colis*, *coli*, *colem* *) sei natura der Nominativ (59.) *frux*, *cols*, wie vom pl. *oves* der sg. *ous*. Weil diese aber difficulter efferuntur ore, so sage man gewöhnlich *frugis*, *colis*, *ovis*, also additum I ac factum ambiguum verbum; denn nun lauten der

*) O. Müller: *Cole* pro *caule* Cato et Varro saepe utuntur.

Nominativ und der Genitiv gleich (76.) — als wenn das nicht offenbare *ἀνωμαλία* wäre! — Wenn aber auch, fährt Varro fort, einige Wörter keinen Nominativ, andere keine obliquen Casus haben: so bleibt die Ratio nichts desto weniger. Denn wenn einer Sache ein Stück fehlt, so kann doch in den anderen Theilen immer noch Analogie sein. Es beweise also nichts gegen die Analogie, daſs man *homo* statt *homon*, *Hercules* statt *Hercul* sage; denn wenn man auch der Bildsäule Alexanders den Kopf Philipps aufsetzte, so bleiben die anderen Glieder immer noch ähnlich (79.). Wenn man im pl. *ficus* und *fici*, *cupressus* und *cupressi* sage: so soll man doch nur *fici* u. s. w. sagen, weil man die anderen Casus wie die von *manus*, und nicht wie die von *nummus* bildet; und wenn man im Nominativ *Sappho* und *Psappha*, *Alcaeus* und *Alcaeo*, und sowohl *Geryon*, als auch *Geryoneus* und *Geryones* sagt, so gereiche dies nicht der Analogie zum Vorwurf, sondern denen, qui eis utuntur imperite (90.). Das nennt Varro die Anomalisten widerlegen!

Wie Varro in Bezug auf die Tempora die Analogie vertheidigt, und zwar in wirklich verdienstvoller Weise, ist schon oben dargethan (S. 309.). Nun hoben aber die Anomalisten hervor, daſs auch nicht alle Perfecta gleich gebildet werden, z.B. *dolo*: *dolavi*, aber *colo*: *colui*. Wie nun Varro überhaupt für das Verbum dieselben Grundsätze geltend macht, die wir ihn beim Nomen anwenden sahen, so sucht er auch der letzterwähnten Schwierigkeit dadurch zu entgehen. *Dolo* und *colo* sind eben nicht ähnlich, wie aus der zweiten Person hervorgeht: *dolas*, *colis* (108.), ganz wie oben die Aehnlichkeit des Nominativs durch die Verschiedenheit des Vocativs als nur scheinbar nachgewiesen wurde. Ebenso sind *meo*, *neo*, *ruo* nicht gleich; denn man sagt *meas*, *nes*, *ruis*, quorum unumquodque suam conservat similitudinis formam (109.). — Was oben der Anomalist über die mangelnden Participia vorbrachte, weist Varro dictatorisch zurück. Dieser Mangel beweise keine Anomalie; denn es genüge, daſs jedes Participium analog declinirt werde (110.).

Zum Schlusse faſst Varro zusammen und spricht noch einmal den streng analogistischen Grundsatz aus: wer meint, man müsse anomal sprechen, der hebt die Analogie nicht auf; sondern falsch sprechend, verrathe er seine Unwissenheit.

Aenderungen der Parteistellungen und Ergebnisse.

Aus der vorstehenden Uebersicht des Kampfes zwischen Analogisten und Anomalisten wird wohl hervorgegangen sein, wie jede der beiden Parteien nur ein sehr relatives Recht auf ihrer Seite hatte. Die wahre Einsicht in das Wesen der Analogie fehlte der einen wie der andern. Der Satz (IX, 35.): rationem verborum praetermittendam ostendit loquendi ratio, ist von Varron kaum ernstlich gemeint, wenigstens aber im Munde des Analogisten eine leere Phrase.

Um nun den Antheil zu bestimmen, der jeder Partei in der Entwickelung der Grammatik zukommt, ist über die Weise des Kampfes, über das beiderseitige Verfahren im Allgemeinen Folgendes zu bemerken. Der Anomalist knüpfte in dem abstracten, scholastischen Geiste seiner Zeit an den Begriff der Gleichheit, der stehenden Wiederkehr derselben Formung die ausgedehntesten, abstract consequentesten, d. h. durch keine Rücksicht auf sachliche Verhältnisse abgelenkten, modificirten Forderungen; und weil er diese nicht erfüllt fand, so ergab er sich dem barsten Empirismus: man spreche, wie man spricht. Dem gegenüber ist der Analogist nicht minder abstract und nicht minder empirisch; aber es kommt ihm nicht auf die Durchführung eines Begriffes an, sondern auf die Schematisirung des empirisch Gegebenen. Der Anomalist geht vom Allgemeinen aus, und weil er es nicht gewahrt sieht, schlägt er um zum Empiriker: der Analogist erhebt sich aus dem empirisch Einzelnen zum schematischen Allgemeinen, zur Bildung von Gruppen oder Classen von einzelnen Erscheinungen, innerhalb deren er die Gleichheit so streng durchführen will, wie der Anomalist fordert; daher macht er sie da, wo sie fehlt. Der Analogist schafft durch Classificirung, was der Anomalist fordert: Gleichheit, wenn dies auch oft nur gewaltsam gelingt.

Der Forderung absoluter Gleichheit, welche der Anomalist stellt, widersetzt sich der Analogist mit dem Grundsatze: ad analogias quod pertineat, non est, ut omnia similia dicantur, sed ut in suo quaeque genere similiter declinentur (IX, 83.). Also *lupus* und *lepus*, *amo* und *lego* werden nicht gleich abgewandelt, weil jedes zu einem anderen genus, *χανών*, (einer anderen Declination oder Conjugation, wie wir sagen würden)

gehört, und nur innerhalb jedes genus die Gleichheit zu herrschen hat, wie sie auch, meint der Analogist, thatsächlich herrscht. Quocirca non si genus cum genere discrepat, sed in suo quoiusque genere si quid deest, requirendum (IX, 102.). — Auf dieses Gebiet folgt ihm nun auch der Anomalist. Dieser sucht zu zeigen, dafs sich auch innerhalb desselben genus Unähnliches finde. Hierdurch wird der Analogist genöthigt das genus zu spalten, zwei oder mehrere genera zu machen. Und so hat sich nun die Grammatik, die Aufstellung der Flexions-Schemata dadurch gebildet, dafs der Anomalist unermüdlich zwei Wörter aufsuchte, welche gleich flectirt werden sollten und doch nicht werden, während der Analogist eben so unermüdlich die Bedingungen, unter denen die gleiche Flexion stattzufinden hat, immer specieller nachzuweisen sucht, immer vielfältiger aufstellt, wodurch er immer mehr Schemata gewinnt und die Herrschaft der Analogie immer schärfer und ausgeführter begränzt, gewissermafsen in Provinzen, diese in Kreise, diese in Bezirke u. s. w. eintheilt.

Varro hatte die Aufgabe des Analogisten wohl begriffen; und indem er im zehnten Buche seines Werkes daran geht, die Analogie der lateinischen Sprache darzustellen, bemerkt er, es komme darauf an zu wissen, welche Wörter und in welcher Weise dieselben ähnlich sein müssen, welche Classen es gebe, und welcher Art diese seien (7. 9.); er fügt aber sogleich hinzu: is locus maxime lubricus est. So lange dies aber nicht gezeigt war, hatte der Anomalist zu seinem Kampfe volle Berechtigung. Schon vor Varro hatte man versucht, die Analogie, die Similitudines zu ordnen, *κανόνας*, Flexionsschemata zu bilden. Dionysius Sidonius stellte 71 derselben auf, wovon 47 auf die Casus-Flexion fielen, welche Aristocles schon auf 14, Parmeniscus auf 8 zurückführte. Andere nahmen weniger oder mehr an (10.).

Varro nun geht von zwei Principien aus (wir wissen ja schon, dafs er die Dualität der Principien liebt; s. oben S. 337 f.), e quis unum positum in verborum materia, alterum ut*) in materiae figura, quae ex declinatione fit. Das Wort mufs dem, von welchem es stammt, ähnlich sein dem Stoffe nach; in Bezug

*) ut = quasi.

auf die Form aber wird verlangt, dafs der Wandel, den es erfährt, anderem Wandel ähnlich sei (11. 12.). — Hiernach stellt er speciellere Grundsätze auf. Wörter, die der Abwandlung fähig sind, dürfen nicht mit unwandelbaren zusammengestellt werden: *nox* und *mox* sind nicht ähnlich (14.). Ferner, wie schon früher erwähnt, mufs die willkürliche und die natürliche Declination unterschieden werden (s. oben S. 505.). In ersterer waltet magis anomalia, quam analogia (16.). — Drittens müssen die verschiedenen Redetheile aus einander gehalten werden (17. 18.). In den Fürwörtern nämlich ist die Analogie kaum angedeutet (vix adumbrata) und liegt mehr in der Bedeutung als im Laute; in den Substantiven ist sie deutlicher und liegt mehr im Laute, als in der Bedeutung. Auch stehen die Fürwörter für sich allein, sind singula verba, während sich unter den Substantiven umfassende Gruppen einander ähnlicher Wörter bilden lassen (19.).

Wenn nun ein Nomen dem anderen ähnlich sein soll, so müssen sie in vier Punkten gleich sein: sie müssen zu derselben Unterabtheilung gehören (ut sit eodem genere), z. B. beide Eigennamen, oder beide Appellativa sein, dasselbe Geschlecht haben (specie eadem), in demselben Casus stehen, endlich denselben Lautausgang haben (exitu eodem; ut quas unum habeat extremas literas, easdem alterum habeat). Diese vier Punkte bestehen aus zwei mal zwei, die sich kreuzen: transversi sunt, qui ab recto casu obliqui declinantur, ut *albus, albi, albo*; derecti sunt qui ab recto casu in rectos declinantur, ut *albus, alba, album*. Durch Verflechtung beider entsteht die Form (forma 22.).

Es kommt darauf an, aus welchen Lauten ein Wort besteht; und besonders wichtig sind die letzten, weil sie meist verändert werden (commutantur, commoventur). Doch geschieht die Aenderung der Wortgestalt (figura vocis) auch in der Mitte z. B. *curso, cursito*. Aber auch die Laute, die nicht verändert werden, kommen in Betracht; denn die Nachbarschaft ist von Einflufs (25. 26.).

Nun heifsen nicht solche Wortfiguren ähnlich, welche ähnliche Dinge bedeuten, sondern welche ihrer Bestimmung gemäfs und meist auch thatsächlich ähnliche Dinge zu bedeuten

pflegen *). Eine männliche oder weibliche Tunica heifst nicht die, welche ein Mann oder eine Frau trägt, sed quam habere ex instituto debet; denn eine Verkleidung ist wohl möglich. Und nun: Ut actor stolam muliebrem, sic Perpenna et Caecina et Spurinna figura muliebria dicuntur habere nomina, non mulierum.

Also gerade hier, wo Varro das Wesen der Analogie darlegen will, stofsen wir endlich auf den klarsten Ausdruck der Anomalie, den wir oben mehrfach vermifsten (vgl. oben S. 362.). Sie ist der Widerspruch der Bedeutung, für welche eine Wortform bestimmt ist, mit derjenigen, welche sie thatsächlich hat. Dies war wenigstens der Ausgangspunkt der Betrachtung für Chrysippos.

Varro erklärt auch den Begriff der Analogie als einer viergliedrigen Propórtion in voller Klarheit (37.): Ex eodem genere quae res inter se aliqua parte dissimiles rationem habent aliquam, si ad eas duas res alterae duae collatae sunt, quae rationem habent eandem: quod ea verba bina habent eundem *λόγον*, dicitur utrumque separatim *ἀνάλογον*, simul collata quatuor a n a l o g i a.

Um die Analogie richtig zu erkennen, meint Varro (55 ff.), sei es gerathener von den obliquen Casus oder dem Nominativ Pluralis zum Nom. sg. rückwärts zu schreiten. Denn der letztere ist zwar das caput, principium, prius; aber wie auch die Physiker die Principien erst rückwärts erschliefsen, so ist es auch in der Grammatik besser, mit dem zu beginnen, quod apertius est et incorruptum et ab natura rerum, was gerade weniger im Nom. sg. liegt. Facile est enim animadvertere, peccatum magis cadere posse in impositiones eas, quae fiunt plerumque in rectis casibus singularibus, quod homines imperiti et dispersi vocabula rebus imponunt, quocunque eos libido invitavit; natura incorrupta plerumque est suapte sponte (nämlich in den casibus obliquis), nisi qui eam usu inscio depravabit (60.). Varro hält es nun für das Lateinische am bequemsten vom sechsten Casus sg. auszugehen, denn er endet entweder

*) In quis figuris non ea similia dicemus quae similis res significant, sed quae ea forma sint, ut eiusmodi (sc. figurae) res similis ex instituto significare plerumque soleant.

auf a, *terra*; oder auf e, *lance*; oder auf i, *levi*; oder auf o, *caelo*; oder auf u, *versu*.

Es gibt eine Analogie in den Sachen, eine in den Lauten, und eine in beiden. Die erstere wird z. B. an Bauwerken u. s. w. bemerkt und heifst Harmonie, Symmetrie u. s. w., kommt aber bei der Sprache weniger in Betracht. Hierher gehört der schon oben (S. 360.) berührte Fall, den wir dort als Anomalie aufstellten, den aber Varro als einseitige Analogie aufführt (65.). Auch die entgegengesetzt einseitige Analogie ist dort erwähnt (S. 361.). Das Wesentlichste ist die perfecta analogia, in qua et res et voces quadam similitudine continentur.

Zur Analogie mufs nun aber der Usus hinzukommen (72.); alia enim ratio, qui facias vestimentum; alia, quemadmodum utare vestimento. — Also ist zu unterscheiden (74.) zwischen der analogia ad naturam verborum und der ad usum loquendi. Erstere ist so zu definiren: Analogia est verborum similium declinatio similis; die Definition der letzteren lautet ganz ebenso, aber mit dem Zusatze: non repugnante consuetudine communi.

So sehen wir, wie Varro die Gränzen, innerhalb deren die Analogie zu suchen sei, immer fester bestimmte, immer enger zog; und in diesem Bemühen waren ihm nach seinem eigenen Zeugnisse Andere vorangegangen; und Andere folgten ihm, die Bedingungen, welche von der Analogie der Wortformen gefordert werden, noch vermehrend. Varrons vier Forderungen wurden nach dem Bericht des Charisius auf sechs gebracht: primo ut eiusdem sint generis, de quibus quaeritur, dein casus, tum exitus, quartum numeri syllabarum, item soni, endlich ut ne unquam simplicia compositis aptaremus *). Vergleichen wir

*) Die obige Stelle (aus Charisius p. 93. Putsch., von Keil corrigirt, wie oben geschrieben), welche die Ansicht des Aristophanes Byzantius darstellen soll, haben wir (S. 447.) schon angeführt, aber dem Aristophanes abgesprochen. Mit welchem Rechte dies geschehen, mit welchem Rechte wir sie einer späteren Zeit, der Zeit der Reife, wenn auch noch der Zeit vor Herodian zuschreiben, mufs aus unserer ganzen Entwickelung hervorgehen, wenn man als Mafsstab dies festhält, dafs die specieller entwickelte Ansicht auch die spätere sein müsse. Hätte Aristophanes schon eine so klare Bestimmung über die Analogie gegeben: der ganze Kampf der Analogisten und Anomalisten wäre nicht entstanden; denn er wäre überflüssig gewesen. Darum kann man auch diesen Kampf nicht begreifen, wenn man Aristophanes zuschreibt, was erst 3 — 4 Jahrhunderte später aufgestellt war.

diese Forderungen mit denen Varrons (X, 21. oben S. 512.), so zeigt sich, daſs die letzte derselben einen besonderen Fall von Varrons erster enthält: ut sit eodem *genere*. Bei Charisius fehlt das Geschlecht, das Varro dort *species* nennt. Charisius war wohl schon so sehr gewöhnt, das Geschlecht unter genus zu verstehen, wie Varro zuweilen thut, daſs er es unter der ersten Forderung mit begriff, die gewiſs ursprünglich nur den allgemeineren Sinn, wie bei Varron, hatte. Vielleicht rührt es eben daher, daſs man nicht mehr sechs Punkte aufzuzählen vermochte, weil man im *genus* zwei zusammenwarf. *Casus* bedeutet die grammatische Kategorie als bloſs innere; es wird hier zunächst nur an das Nomen gedacht, wie Varro ausdrücklich sagt: nominatui ut similis sit nominatus; handelt es sich um das Verbum, so ist die je entsprechende Kategorie dafür zu setzen. *Exitus* bezeichnet die Nominativ-Endung, demgemäſs wohl auch die Endung der 1. prs. sg. praes. act. Die gleiche Anzahl der Sylben und *soni*, die Accente, werden von Varro noch nicht beachtet; letztere gewiſs darum nicht, weil sie im Lateinischen von geringerer Mannichfaltigkeit sind.

Noch mehr specialisirt die Forderungen, unter denen Analogie stattfindet, Herodian (in einem Fragment bei Cramer, Anecdota Oxon. IV, 333.): *Τὸ ὅμοιον ἐν τοῖς ὀνόμασιν ἢ γένει* (Geschlecht), *ἢ εἴδει* (Art, was Varro *genus* nannte), *ἢ σχήματι* (ob einfach oder zusammengesetzt), *ἢ ἀριθμῷ, ἢ τόνῳ, ἢ πτώσει, ἢ καταλήξει* (exitus, Ausgang des Nominativs. Ueber diesen werden nun noch nähere Bestimmungen gegeben; er soll nämlich betrachtet werden in Bezug auf) *ἐν παρατελευτῷ* (sic) *συλλαβῇ* (die vorletzte Sylbe, was Varro X, 26 vicinitas literarum, literae extremis proxumae nennt), *ἐν χρόνῳ* (Länge oder Kürze des letzten Vocals), *ἐν ποσότητι συλλαβῆς* (numero syllabarum), *πολλάκις δὲ καὶ ἐν ἐπιπλοκῇ συμφώνου* (welcher Consonant die letzte Sylbe beginnt, und wohl auch ob der Vocal einen Consonanten vor sich hat oder nicht, wie oben S. 479.).

So meinte nun der Analogist unverwundbar gepanzert zu sein. An solcher Rüstung sollte jeder Stoſs des Anomalisten abprallen. Kam Dieser z. B. mit der verschiedenen Declination von *τοξότης* und *φιλότης*, so hieſs es: hier darf keine Analogie stattfinden; denn diese beiden Wörter sind verschiedenen Geschlechts. Kam man mit *ὀλυμπιονίκης* und *Πολυνίκης*, so

hiefs es: jenes ist ja ein Appellativum, dieses ein Proprium; sie sind also nicht derselben Art und können nicht gleich declinirt werden. Verwies man auf *ἱππότης* und *Σωκράτης*, so hiefs es aufserdem: jenes ist ja ein Simplex, dieses ein Compositum. *Ἥρως* und *εὐρώς* haben ja nicht den gleichen Accent, *ἰχθύς* und *ἰχθῦς* (*κατὰ κρᾶσιν ἀπὸ τοῦ ἰχθύες*) sind überdem jenes ein Sg., dieses ein Pl. *Τοξότης* ist ein Nominativ, *ἐλάτης* ein Genitiv. *Καλός* und *βραδύς* haben verschiedene Endung, folglich verschiedene Beugung (*κλίσις*). Von *Πέρσης* lautet der Gen. *Πέρσου*, von *Λάχης* aber *Λάχητος*; denn dort ist die vorletzte Sylbe lang (Positione), hier kurz. *Ἀρκάς* und *ἱμάς* sind nicht gleich, sind durch das *α* der letzten Sylbe verschieden, welches dort kurz, hier lang ist: *Ἀρκάδος*, aber *ἱμάντος*. *Λυσίας* und *Βίας* decliniren freilich nicht gleich: *Λυσίου*, *Βίαντος*; aber dieses ist ja zweisylbig, jenes hat mehr als zwei Sylben. *Σωλήν* hat den gen. *σωλῆνος*, *ὑμήν* dagegen *ὑμένος*, aber in diesem steht auch ein *μ* vor dem Vocal der letzten Sylbe; *εἴωθε γὰρ τὸ μ τρέπειν τὸ η εἰς ε*.

Die Wörter nun, welche jedesmal nach den aufgestellten Rücksichten gleich waren, bildeten je einen *κανών*, ein Flexionsschema; und so war die Grammatik, *τέχνη γραμματική*, entstanden, die wesentlich nichts Anderes war als die *κανόνων ἀπόδοσις*, als *κανόνων ἀποδεικτικός*, mit welchen Ausdrücken man die Analogie definirte.

Und was hatte man nun endlich hiermit erreicht? — Man hatte allerdings die Anomalisten zum Schweigen gebracht, aber nur, indem man sich selbst das Princip der Anomalie angeeignet hatte; man hatte sie vernichtet, indem man in ihr Lager hinübergeflüchtet war. Denn was sind jene vielen *κανόνες* Anderes, als die schematisirte Anomalie? Die similitudines, um mit Varro zu reden, oder die genera similitudinum, welche in den *κανόνες* geordnet vorliegen, sind sie nicht die classificirte dissimilitudo? Denn diese zwar liegt ihrem Begriffe und Wesen nach in einer Mannichfaltigkeit; sie ist von selbst und nothwendig eine Vielheit dissimilitudinum; die similitudo aber, die *ἀναλογία*, durfte nur e i n e sein, durfte sich nicht in eine Vielheit spalten. Die in *κανόνες* gespaltene *ἀναλογία* ist *διαφωνίαι*, *ἀνωμαλία*.

Es ist eine Anerkennung dieser Thatsache, wenn Pinda-

rion, der wie Varro die *ἀναλογία* aus der *συνήθεια* entstehen liefs, die Anomalie sogleich mit in die Definition der Analogie aufnahm. Er definirte diese nämlich: *ἔστι γὰρ ὁμοίου τε καὶ ἀνομοίου θεωρία* (Sext. Emp. a. M. I, 203.).

Cicero stimmt ebenfalls mit Varron überein. Als Redner hat er den Verstofs gegen die Consuetudo zu meiden. Gegen besseres Wissen folgt er dem falschen Usus. Obwohl er wufste, dafs *pulcros, Cetegos, triumpos, Kartaginem* ursprünglich keine Aspiration hatten, so sprach er diese Wörter dennoch, wie es Gebrauch war, aspirirt; er gebraucht *confidens*, obgleich er es für schlecht hält; er tadelt *scripsere* nicht, obgleich er nur *scripserunt* für richtig halten kann. Er tröstet sich: usum loquendi populo concessi, scientiam mihi reservavi. Dem Redner an die Quiriten steht es wohl an, zu sagen: sed consuetudini auribus indulgenti libenter obsequor. Nicht also eigentlich dem Wohlklange folgt Cicero; sondern dies ist insofern zu verstehen, als alles, was gegen die Consuetudo ist, als etwas Ungewöhnliches das Ohr verletzt. Ut nautae, sagt Cäsar, scopulum fugiunt, sic fugiendum est insolens atque infrequens verbum. Während aber Cäsar *) nichtsdestoweniger in Gallien inter tela volantia für die Analogie schrieb (wie dies seinem ordnenden, gesetzgebenden, herrschenden, gleichmachenden Geiste entsprach): griff Cicero umgekehrt gelegentlich nach einem veralteten Ausdrucke: Sacerdotes Cereris atque illius fani antistitae, die Wirkung dieses durch heiliges Alterthum geweiheten Femininums *antistita* wohl berechnend **).

---

*) Es versteht sich von selbst, dafs Cäsar, wie Varro und die Anderen, die näheren Bestimmungen aufgesucht hat, unter denen zwei Wörter für analog zu halten sind. Näheres hierüber läfst sich dem Fragment no. V. bei Lersch, Sprachphilos. der Alten I, S. 133., nicht entnehmen. Denn dieses ist nur eine lateinische Bearbeitung, man möchte sagen: Uebersetzung der oben mitgetheilten Stelle aus Herodian.

**) In Verrem IV. von A. Gellius, N. Att. XIII, 20. bemerkt; aber der Zusatz desselben: Usque adeo in quibusdam neque rationem verbi neque consuetudinem, sed solam aurem secuti sunt suis verba modulis pensitantem, ist falsch. Besser ist die Mittheilung, dafs der Grammatiker Probus Valerius den Gebrauch von *has urbes* oder *urbis*, *turrem* oder *turrim* vom Ohr abhängig gemacht hat, sich auf Virgil berufend:

Urbisne invisere Caesar
Terrarumque velis curam. Georg. I, 25. 26.

Dagegen:

Centum urbes habitant magnas. Aeneid. III, 106.

Varro hat dem Dichter die gröfste Freiheit in der Analogie gewährt, d. h. ihm die gröfste Gebundenheit an dieselbe auferlegt, da er wagen dürfe, was der Redner nicht darf. Horaz aber folgt doch lieber dem Usus.

Plinius der Aeltere ist auch Analogist; aber er räumt der Consuetudo ihr volles Recht ein: Consuetudini et suavitati aurium censet summam esse tribuendam (Charisius I, p. 98.). Denn er meint, esse quidem rationem, sed multa iam consuetudine superari. Mag auch die Sprache ursprünglich ganz analogisch gewesen sein; die Consuetudo ist der angeborene Feind der Ratio und vielfach Siegerin derselben. So spricht er den Gegensatz, den Varro verdecken wollte, offen aus; und die Consuetudo, die Dieser corrigiren zu können meinte, erscheint ihm vielmehr als die überwindende Macht. — Er erkennt auch noch eine dritte Macht an, die Auctorität: Debes quidem adquiescere regulis; sed in derivativis sequere auctoritatem. Endlich schützt er auch Formen, welche von der Ratio zwar abweichen, aber veteri dignitate geheiligt waren. Auctorität und Alterthum sind die Bundesgenossen der anomalen Consuetudo, und diesen drei Mächten sucht die Analogie umsonst zu widerstehen.

Diese veränderte Stellung der Analogisten wird nun durch Quintilian schon principiell ausgesprochen. Als Rhetor, der Redner bilden will, mufs er einerseits Analogist sein und darf es nicht in voller Consequenz sein. Gleich anfänglich aber beschränkt er die Macht der Analogie darauf, in zweifelhaften Fällen zu entscheiden; sie ist nicht Gesetzgeber, auch nicht Ankläger der Consuetudo, sondern blofs Richter; denn eius haec vis est, ut id, quod dubium est, ad aliquid simile, de quo non quaeritur, referat, ut incerta certis probet (I, 6.). Diese Beschränkung erlegte sich die Analogie wohl auch bei Plinius d. Ä. auf, wie der Titel seines grammatischen Werkes: Dubius sermo, vermuthen läfst. Bei Quintilian aber wird sie schon ganz muthlos und kleinlaut. Sie glaubt zwar noch im besten Rechte zu sein; aber sie wagt nicht mehr, dasselbe in Anspruch zu nehmen. Recta est haec via (die Analogie): quis negat? Hatte aber schon Varro gesagt: est nata ex quadam consuetudine analogia, so geht Quintilian sehr folgerichtig weiter und behauptet: Non enim quum primum fingerentur homines, analogia demissa coelo formam loquendi dedit: sed inventa est

postquam loquebantur, et notatum in sermone, quid quoque modo caderet; itaque *non ratione* nititur, sed exemplo; *nec lex* est loquendi, sed *observatio*. Ist die Analogie nur das Erzeugniſs der Consuetudo, so kann sie sich auch nur auf diese, auf Beispiele stützen, nicht auf die verständige Ueberlegung; sie kann folglich gar nicht als Regel, lex, als Correctivmittel gelten, sondern nur als eine durch Beobachtung wahrgenommene Thatsache. Indem aber die Analogie die Ratio und Lex aufgab und zur Observatio herabsank: da hatte sie ihr eigenstes Wesen aufgegeben; da war sie selbst schon wesentlich Anomalie, ruhiges Beobachten und Aufnehmen des vorliegenden, gegebenen Stoffes, observatio; nicht mehr stolze Herrscherinn der Sprache, nicht Gesetzgeberinn, nicht einmal mehr Richterinn: denn selbst die zweifelhaften Fälle dürfen nur observirt werden; entscheiden kann nur die, von der jene auch selbst erst erzeugt sind, die Consuetudo: Consuetudo vero certissima loquendi magistra. Diese ist nun zwar nicht die gemeine Volkssprache, sondern eine mehr ideelle Consuetudo, die gebildete κοινή, consensus eruditorum; aber sie ist doch durchaus keine analogistisch zurecht gesetzte; ja, das Pochen der Analogie auf ihr Recht und ihre Nichtbeachtung der Consuetudo — insolentiae cuiusdam est et frivolae in parvis iactantiae. Gewiſs eine Ueberhebung! Denn die Analogie hatte kein Recht mehr, da sie selbst zur Anomalie umgeschlagen war. Es war also auch das Mindeste, daſs die Anomalie zum sprachbildenden Principe neben der Analogie wurde. Sermo constat ratione, vetustate, auctoritate, consuetudine. Hier sind die beiden mittleren Momente, die sonst nur mehr als Bundesgenossen der anomalen Consuetudo galten, als gleichberechtigt anerkannt. Wozu bedurfte es noch der Bundesgenossen, da die Alleinherrschaft der Analogie gestürzt und damit der Kampf der Consuetudo gegen dieselbe beendet war? Aber beim Friedensschlusse gewannen jene gleiche Rechte mit den Hauptmächten. Hier ist aber ein Punkt, wo die griechischen und römischen Grammatiker von einander abweichen, weil der Gesammtzustand beider Völker ganz verschieden war. Der Grieche hatte sein wahres Leben in der Vergangenheit und alles Recht nahm er aus ihr: der Römer lebte in der Gegenwart; diese hatte das Recht und die Macht, und das Alterthum forderte nur

Pietät. Autorität hatte für den Römer die kurze goldene Zeit, für den Griechen eine lange Vergangenheit, und die höchste Autorität war ihm gerade das älteste Denkmal seiner Literatur, der Homer. Darum fiel dem Griechen Autorität und Alterthum mit der Analogie zusammen; jedoch nicht sie an sich können hier als Normen und Principien der Sprache gelten, sondern nur die aus ihnen sich ergebende Analogie, welche im Gegensatze steht zu der Anomalie der gemeinen *συνήθεια*. Aber bei dem Römer wurden die Vetustas und die Auctoritas, da besonders erstere viel mehr Anomalieen zeigte als das spätere Römisch, Beschönigungen der Anomalie, also Gegnerinnen der Analogie und wurden als solche zu Normen der Sprache erhoben: verba a *vetustate* repetita non solum magnos assertores habent, sed etiam afferunt orationi maiestatem aliquam, non sine delectatione: nam et auctoritatem antiquitatis habent et, quia intermissa sunt, gratiam novitati similem parant. Indem aber nun von Quintilian Alterthum und Autorität neben die Analogie und Consuetudo gestellt werden, hört die Bundesgenossenschaft derselben mit letzterer auf, und diese kehrt sich nun zugleich nach entgegengesetzten Seiten: gegen die Analogie als Anomalie, und gegen jene beiden als die Macht der Gegenwart. So tritt ihre Bedeutung bestimmter hervor. Welche Berechtigung die Analogie bei Quintilian noch haben solle, das läſst sich, wie wir gesehen haben, kaum noch sagen. Sie ist mehr nur eine alte Erinnerung, die unverschämt gescholten wird, wenn sie sich geltend machen will. Bei den Griechen ging es eben so, nur in etwas anderer Weise. Die Analogie war hier ganz ursprünglich mit dem Alterthume Homers und der Autorität der Classiker verbündet. Dadurch aber hatte sie sich in Wahrheit geschwächt. Denn nur die reine Analogie ist wirkliche Analogie; durch jede Hülfe, die sie von wo anders her holt, wird sie selbst besiegt. Pindarion sagt: *τὸ δὲ ὅμοιον καὶ ἀνόμοιον ἐκ τῆς δεδοκιμασμένης λαμβάνεται συνηθείας* „die Analogie (welche ja oben von Pindarion als *ὅμοιον καὶ ἀνόμοιον* definirt war) wird aus der bewährten Consuetudo genommen.“ Aber womit wird geprüft, woran soll sie sich bewähren? Nur die Analogie wäre ein solches Mittel; diese aber ist noch nicht da und soll erst nach der Bewährung aus der *συνήθεια* entnommen werden. Pindarion kann also weiter

nichts thun als sich auf den Consensus eruditorum stützen, wie Quintilian, und so macht er die Voraussetzung: *δεδοκιμασμένη δὲ καὶ ἀρχαιοτάτη ἐστὶν ἡ Ὁμήρου ποίησις.* Aber diese Gesänge sind etwas von aufsen her Gegebenes. Die Analogie ist also keine Lex, Regula, Norma mehr, sondern eine Observatio. Diese aber ist gerade die wesentliche Forderung der Anomalie, die eben nur beobachtet werden kann. Die echte Analogie ist herrschende, regelnde Lex; die Observatio ist Sklavinn. Jene ist activ, sie ändert; diese ist passiv, läfst gelten, was sie findet. Zu dieser gänzlichen Schwächung der Analogie kommt nun noch hinzu, dafs sie durch ihre Verbindung mit dem Alterthume und der Autorität an der *συνήθεια* einen doppelten Feind erhalten hat, indem ihr nun diese als Macht der Anomalie und als Macht der Gegenwart entgegentritt. Denn als Gegenwart tritt ja die *συνήθεια* der *ἀρχαιοτάτη διάλεκτος* gegenüber.

So zeigt sich bei Griechen und Römern dieselbe Schwächung der analogischen und Verstärkung der anomalen Macht, und es bedarf nur noch des letzten Schlages von Seiten letzterer. Wenn jene erstere durch Verbindung mit der Vetustas ihre eigentliche Kraft verlor, so ist diese gerade umgekehrt durch die Trennung von derselben als Macht der Gegenwart unüberwindlich geworden. Was ist denn die Vetustas? fragt Quintilian; quid est aliud vetus sermo quam vetus loquendi consuetudo? Also verstärkt das Alterthum nun erst recht die Consuetudo. *τί γὰρ διήνεγκεν, εἴτ' ἐπὶ τὴν τῶν πολλῶν, εἴτ' ἐπὶ τὴν Ὁμήρου συνήθειαν ἐλθεῖν;* „denn was ist für ein Unterschied, ob ich auf die *συνήθεια* des Volkes oder Homers komme?“ *ὡς γὰρ ἐπὶ τῆς τῶν πολλῶν, τηρήσεώς ἐστι χρεία, ἀλλ' οὐ τεχνικῆς ἀναλογίας, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς Ὁμήρου* „denn wie bei der Consuetudo des Volkes die Observatio noth thut und nicht eine technische Analogie, so auch bei der Consuetudo Homers.“ Ja, sagt Pindarion, aber die homerische Consuetudo ist die bewährte! Nun, antwortet der Anomalist, so wollen wir uns in homerischer Sprache unterhalten: *διαλεξόμεθα ἄρα τῇ Ὁμήρου κατακολουθοῦντες συνηθείᾳ.* So lächerlich will sich aber selbst der Analogist nicht machen. Fuerit paene ridiculum malle sermonem, quo locuti sint homines quam quo loquantur (Quint. ib.). *Τῇ δὲ Ὁμηρικῇ κατακολουθοῦντες*

οὐ χωρὶς γέλωτος ἑλληνιοῦμεν, ‚μάρτυροι‘ λέγοντες καὶ ‚σπάρτα λέλυνται‘ καὶ ἄλλα τούτων ἀτοπώτερα (S. E. ib. 206. 207.).

So hat sich denn das Princip der Analogie in seinem nothwendigen Fortgange als in sich unhaltbar aufgewiesen und ist vollständig zur Empirie, Observatio, *τριβή, τήρησις* umgeschlagen. Der Skeptiker Sextus hatte nur das Protokoll darüber aufzunehmen. — Indem sich die Analogie immer mehr gegen die Angriffe der Anomalisten zu decken wuſste, wurden Diese völlig aus dem Felde geschlagen. So ging die Analogie als Siegerinn aus dem Streite hervor — aber doch nur scheinbar! Denn in der That war sie gar nicht mehr sie selbst geblieben. Sie hatte die Anomalie nur dadurch besiegen können, daſs sie immer mehr von der Natur der letzteren in sich aufnahm und dadurch zwar die Anomalie, aber auch sich selbst zerstörte. Ihre Entwickelung war ihre Selbstzerstörung, und die Bestätigung ihrer Gegnerinn. Ihre Vernichtung der Gegnerinn war zugleich ihr eigener Untergang. Natürlich! sie waren Zwillingsäste desselben Stammes, sogen beide aus diesem Stamme oder von einander ihre Nahrung, und indem jede die andere verdrängte, nahm jede sowohl der anderen als auch sich selbst das Leben. Die beiden abstracten Principien der Analogie und Anomalie hatten sich an einander zerrieben. Dabei aber haben sie nur ihre Abstractheit abgestreift, und sind zu e i n e m inhaltsvollen Wesen verwachsen. Die Analogisten hatten auch nicht Unrecht, sich den Sieg zuzuschreiben; denn sie hatten die thätigere, schöpferische Rolle gespielt, die Anomalisten nur die reizende oder die passive.

An der Frucht jenes Streites müssen wir seine Bedeutung erkennen. In der Zeit dieses Kampfes — mehr als ein Jahrhundert vor und als ein Jahrhundert nach Chr. n.; Zeit der aristarchischen Schule, *παράδοσις* — wurden die grammatischen Einzelheiten der Formenlehre mit vieler Genauigkeit durchforscht. Es bildet sich die Grammatik, *τέχνη* oder *τέχνη γραμματική*. Im Beginne dieser Zeit wuſste man nichts von der Weisheit unserer Grammatiken, aus denen schon der Sextaner lernt, daſs es so und so viele Declinationen und Conjugationen gibt. Die Neueren scheinen es sich gar nicht haben

vorstellen zu können, mit welchen Schwierigkeiten die Bildung solcher *κανόνες* verknüpft war. Was sie als Kinder bewufstlos aufgenommen hatten, darüber machten sie sich auch später nicht viel Kopfschmerzen und sahen nicht, wie unnatürlich, wie unlogisch, also anomal es sei, dafs dieselbe grammatische Kategorie, z. B. der doch immer nur eine und selbe Genitiv, an verschiedenen Wörtern in verschiedener Weise bezeichnet werde. Jene verschiedenen Declinationen oder *κανόνες* sind nur der verhüllte Ausdruck der Verlegenheit des analogistischen Grammatikers; und sie waren die letzte Zuflucht, zu der er sich durch die von allen Seiten auf ihn losstürmende Anomalie gedrängt sah. Wenn man es sich nur recht lebhaft vorhalten wollte, wie ungerechtfertigt von der logischen Seite aus ein solches Mittel war, so wird man begreifen, dafs man nicht sogleich, ja nicht einmal ohne das heftigste innere Widerstreben darauf kommen konnte. Die *κανόνες*, die technische Schematisirung der Sprache, ist die Frucht des Kampfes zwischen Analogie und Anomalie, — ein Kampf, heftig und hartnäckig von beiden Seiten geführt, nicht sowohl u m als g e g e n dieselbe, und zwar von beiden Seiten gegen dieselbe. Beide Parteien sind gegen sie gerichtet gewesen: die wahre Analogie, weil sie nur e i n e Regel der Logik gemäfs gestatten kann; die wahre Anomalie, weil sie gar keine Regel gelten lassen darf. Gegenseitig haben sie sich die Regeln und Schemata abgetrotzt. Keine wollte und durfte sie entstehen lassen; durch gegenseitige Nachgiebigkeit erfochten beide einen negativen Sieg. Beide erliegend suchten sich mit einander abzufinden. In den Schematen sind beide befriedigt und anerkannt. Jeder *κανών* beweist die Analogie, Similitudo; aber die *κανόνες* beweisen die Anomalie, Dissimilitudo.

Die Durcharbeitung der gegebenen, vorliegenden Einzelheiten der Sprache mufste, nachdem die Philosophen das allgemeine Kategorieen-Gerüste der Sprache aufgestellt hatten, Aufgabe der Grammatiker sein; und Diese haben an ihrer Aufgabe — das mufs man anerkennen — redlich gearbeitet. Bedenkt man, dafs die von ihnen gefundenen, in *κανόνες* geordneten Analogieen und Anomalieen bis in die neueste Zeit als unwandelbares Flexionsschema gegolten haben und in gewissem Sinne noch gelten und immer gelten müssen, so kann man das

Ergebnifs jenes Kampfes nicht unbedeutend nennen. Und weifs man ferner, welcher Mittel und welcher Kräfte, welches Geistes die neueste Zeit bedurfte, um jene κανόνες zu beleben und zu rechtfertigen, nicht blofs als Regeln aufzustellen, sondern auch auf Gesetze zurückzuführen und aus diesen zu begreifen: so wird man auch einsehen, dafs jene alexandrinisch-pergamenische Zeit und römische Zeit, deren Gesichtskreis nur viel beschränkter sein konnte, und deren Blick darum viel oberflächlicher sein mufste, keine bessere, tiefere Lösung der Gegensätze herbeizuführen wufste.

II.

Reife und Ueberreife der Grammatik.

Nachdem wir gesehen haben, unter welchen Geburtswehen die Grammatik bei den Alten im Allgemeinen entstanden ist: wollen wir in die Einzelheiten eingehen und auch diese in ihrer Entwickelung vorführen. Wir wollen versuchen, einen Abrifs der Grammatik bei den Alten zu gewinnen und zu sehen, welche Gestalt dieselbe in ihrer Reife schliefslich angenommen hat. Wir wollen dabei so vorschreiten, dafs wir zunächst die allgemeinen wissenschaftlichen Voraussetzungen darstellen, so zu sagen: den Geist der alten Grammatik, und dafs wir dann ins Einzelne gehen.

Τέχνη, Ἐμπειρία und *Ἐπιστήμη.*

Das Wort *τέχνη*, *ars*, spielt in der ganzen Zeit des Alterthums nach Alexander eine bedeutende Rolle. Sogleich mit den Anfängen der speciellen Wissenschaften, wie sie von den Sophisten gestaltet wurden, erhielt *τέχνη* den Sinn einer Disciplin, einer methodischen Anweisung; und da vorzüglich die Redekunst von den Sophisten gelehrt ward, so hiefs die *τέχνη ῥητορική* vorzugsweise *τέχνη*. Sokrates oder Plato freilich wollte die Beredsamkeit der Sophisten nicht als eine *τέχνη* gelten lassen; dieselbe sei vielmehr blofs eine *ἐμπειρία καὶ τριβή* (Gorgias 463 b), eine durch Uebung erlangte Fertigkeit, und die Anweisung, welche sie dazu ertheilen, ermangele der festen wissenschaftlichen Principien: *τέχνην δὲ αὐτὴν οὔ φημι εἶναι, ἀλλ' ἐμπειρίαν, ὅτι οὐκ ἔχει λόγον οὐδένα ὧν προσφέρει, ὁποῖ' ἄττα τὴν φύσιν ἐστίν, ὥστε τὴν αἰτίαν ἑκάστου μὴ ἔχειν εἰπεῖν*, wie die Kochkunst (ib. 465 a). Auch Aristoteles warf den

τέχναις, die vor der seinigen von Sophisten und Rhetoren verfaſst waren, Mangel an Methode und Wissenschaftlichkeit vor. Aber Plato und Aristoteles sonderten das, was sie nun *τέχνη* nannten, immer noch von dem ab, was ihnen als Philosophie und als strenge Wissenschaft galt. Stand sie über der *τριβή*, so blieb sie doch unter der *ἐπιστήμη*. Sie bildete also eine Mitte zwischen beiden, insofern sie Dingen, die keiner unabänderlichen Nothwendigkeit, sondern allerlei Zufälligkeiten unterworfen sind, dennoch gewisse allgemeine Grundsätze abzugewinnen und danach ihre Vorschriften in allgemeinere Form zu bringen sucht.

Seit und nach Aristoteles wurde die ganze Praxis des menschlichen Lebens nach allen ihren Richtungen und in allen ihren Kreisen in solchen *τέχναις* bearbeitet. Wir haben oben schon den Materialismus jener Zeit hervorgehoben, welche die Nützlichkeit zum höchsten Principe erhoben hatte. Nutzen verlangte man von allem, was man that, auch von der Wissenschaft. Man will glücklich leben, und was zu diesem Glücke nichts nützt, hat keinen Werth; also hat auch die Wissenschaft nur Werth, insofern sie nützt, und gerade insofern ist sie *τέχνη*. Somit war nun in der That alle Wissenschaft zur *τέχνη* herabgewürdigt, weil man sie nur als nützlich erstrebte. Daraus folgt nun auch, daſs, wie sich jede Wissenschaft sogleich beim Beginne ihrer Darstellung als begrifflich nothwendig erweisen muſs: so jeder Techniker vor allem den Nutzen seiner *τέχνη* darzulegen hat (Bekker Anecd. II, p. 647.): *οἱ περὶ τέχνης ἐθέλοντες διαλαβεῖν*, hieſs es, *τὸ χρήσιμον τοῦ σκοποῦ προδεικνύουσι· τέχνης γὰρ οὐδὲν ἐστι χρησιμώτερον*. Es kann natürlich nichts Nützlicheres geben als die methodische Anweisung zum Nutzen, welche eben die *τέχνη* war. Man konnte sich auf Aristoteles stützen, welcher definirt (p. 649, 29.): *τέχνη ἐστὶν ἕξις ὅδου τοῦ συμφέροντος ποιητική* „Kunst ist die methodisch entwickelte Geschicklichkeit das Nützliche zu schaffen." Kürzer Zenon (p. 663, 16.): *τέχνη ἐστὶν ἕξις ὁδοποιητική, τουτέστι δι' ὁδοῦ καὶ μεθόδου ποιοῦσά τι.* Wenn hier die praktische Seite mehr hervortritt: so wird bald darauf mehr die theoretische hervorgekehrt. Die Epikureer definiren (p. 649, 26.): *τέχνη ἐστὶ μέθοδος ἐνεργοῦσα τῷ βίῳ τὸ συμφέρον*. Umständlicher drücken sich die Stoiker aus: *τέχνη ἐστὶ σύστημα ἐκ καταλήψεων*

ἐμπειρίᾳ συγγεγυμνασμένων πρός τι τέλος εὔχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ *). — Solch eine *τέχνη* war nun auch die Grammatik.

Jetzt verstehen wir es erst nach seinem umfassenden Zusammenhange, warum der Anomalist und der Skeptiker nach dem Nutzen der Analogie und *τέχνη γραμματική* fragte (s. oben S. 494.); und verstehen, was es bedeutet, wenn z.B. A. Gellius (N. Att. V, 15.), nachdem er die Frage behandelt hat: corpusne sit vox, an *ἀσώματον*, hinzufügt: Hos aliosque tales argutae delectabilisque desidiae aculeos quum audiremus vel lectitaremus, neque in his scrupulis aut emolumentum aliquod solidum ad rationem vitae pertinens (fast wörtlich = *τέλος τι εὔχρηστον τῶν ἐν τῷ βίῳ*, wie die Stoiker sagten) aut finem ullum quaerendi videremus: Ennianum Neoptolemum probabamus, qui profecto ita ait: Philosophandum est paucis; nam omnino haud placet.

Um uns den Geist, der in dieser Techne herrschte, lebendiger vorzuführen, wollen wir noch einige allgemeine Angaben nach Bekker's Anecdota (Bd. II.) hierher setzen.

Der Nutzen aller *τέχνη* überhaupt besteht darin, daſs sie uns vor Mangel schützt, daſs sie den Menschen von dem bedürfniſslosen Thiere unterscheidet, auch den Verstand schärft und die Sorgen mäſsigt. So klingt Erhabenes und Gemeines durch einander, wenn überhaupt aus solcher Phrasenhaftigkeit etwas tönt.

Nun soll die Techne definirt werden; aber mit erstaunlicher Gründlichkeit wird erst gelehrt, was Definition, *ὅρος*, ist. Begonnen wird indessen abermals mit dem Nutzen der

---

*) Vrgl. Bekker Anecd. II, p. 649, 31 mit p. 721, 21. und ib. 25. An letzteren beiden Stellen liest man *ἐγκαταλήψεων* statt *ἐκ κ.* und *ἐγγεγυμνασμένων* statt *συγγ.* Jenes wird erklärt durch *ἐνθυμημάτων, ἐφευρημάτων, γνώσεων, θεωρημάτων*, dieses durch *ἠκριβωμένων, δεδοκιμασμένων*. Dieses Merkmal war nöthig, heiſst es, um die *τέχνη* von der *πεῖρα* zu unterscheiden. Das Wort *ἐμπειρία* fehlt an beiden letzteren Stellen. Es ist wohl später ausgefallen, oder vielmehr absichtlich ausgelassen (worüber bald weiter unten), war aber wohl ein ursprüngliches Glied der Definition. Denn das *ἐγγεγυμνασμένων* bedeutet nur, daſs es nicht bewuſstlos erworbene Vorstellungen, sondern mit Absichtlichkeit bearbeitete sind (oben S. 320.). So würde die *τέχνη* nicht von der strengen Philosophie verschieden sein. Es wird also zu ihrer Definition noch *ἐμπειρίᾳ* hinzugefügt im Gegensatze zu *λογικῶς*. Die stoische Definition der *τέχνη* lautet also: Techne ist ein System von Lehrsätzen, welche empirisch bearbeitet sind, zu einem gewissen für die Lebensverhältnisse nützlichen Zwecke. Hiernach heiſst es bei Sextus (ib. 50.): *ὅτι γὰρ πάσης τέχνης τὸ τέλος εὔχρηστόν ἐστι τῷ βίῳ, φανερόν.*

Definitionen (p. 659, 16.). Jede *τέχνη* nämlich, jede *λογικὴ θεωρία* besteht aus Definitionen und Eintheilungen: *ἔκ τε ὅρων καὶ διαιρέσεων. κατὰ γὰρ τὸν Πλάτωνα δεινοῦ τὴν τέχνην ἀνδρός ἐστι τά τε πολλὰ ἓν ποιῆσαι καὶ τὸ ἓν πολλά. τούτων δὲ τὸ μὲν ὁρισμοῦ, τὸ δὲ διαιρέσεων.* Die Definitionen, weil sie das Allgemeine enthalten, sind den Beschreibungen vorzuziehen, die am Einzelnen haften *). Denn das Allgemeine ist das Unwandelbare und Unvergängliche (*ἄτρεπτα καὶ ἀΐδια*), das Einzelne das Veränderliche, das sich nicht gleich bleibt. Man stöfst z. B. auf mehrere weifse Dinge (*περιπεσὼν λευκοῖς πλείοσι*); aber man denkt das Weifs als etwas, was durch jene hindurchgeht und immer bleibt (*ἐνενόησέ τι* (?*τὸ*? oder *ὅπερ τι*) *λευκὸν ἁπάντων τούτων διῆκον καὶ μένον ἀεί*) und dieses definirt man: *λευκόν ἐστι χρῶμα διακριτικὸν ὄψεως, τουτέστιν ἀσφαλῶς διακρῖναι τὰ ὁρώμενα παρασκευάζον.* — Was ist nun Definition? Nach Aristoteles (p. 647, 18.): *ὅρος ἐστὶν ὁ τὸ τί ἦν* **) *εἶναι δηλῶν. τί = οὐσίαν. διὰ δὲ τοῦ εἰπεῖν εἶναι καὶ προσθέσθαι ῥήματι* (leg. *ῥῆμα*?) *παρῳχημένου χρόνου ἐδήλωσεν, ὅτι προϋπάρχει τὸ ὁριστὸν τοῦ ὅρου.* So versteht der Spätling die Speculation des Aristoteles! — Nach Chrysippos: *ἡ τοῦ ἰδίου ἀπόδοσις.* Nach Antipatros: *λόγος κατ' ἀνάγκην ἐκφερόμενος, τουτέστι κατ' ἀντιστροφήν*, d. h. ein Satz, der das Definirte deckt, für dasselbe gesagt werden kann. Nach Anderen (p. 720, 19.): *λόγος ἐκ τῶν καθόλου καὶ κοινῶν καὶ ἰδίου* ***) *ἴδιόν τι* †) *ἀποτελῶν*; z. B. *ἄνθρωπός ἐστι ζῶον λογικόν, θνητόν, νοῦ τε καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν. καθολικόν: ζῶον, κοινά: λογικόν, θνητόν,* denn auch die Dämonen, Engel, Nymphen sind *λογικοί* und *θνητοί. τὸ δὲ νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικὸν μόνου τοῦ ἀνθρώπου ἐστὶν ἴδιον* (vrgl. p. 668, 21.); nur der Mensch lernt, jene Dämonen u. dgl. *φύσει* ††) oder *οἴκοθεν ἔχουσι τὴν εἴδησιν* oder *γνῶσιν.* So *ἴδιόν τι ἀπετέλεσεν*, nämlich *τὸν ἄνθρωπον.* Die Definition besteht also aus

*) p. 660, 16.: *οἱ ὅροι, τῶν καθολικῶν ὄντες, κρείττους εἰσὶ τῶν ὑπογραφῶν, αἵ τινες τοῖς μερικοῖς ἁρμόζουσι.*

**) *ἦν* habe ich hinzugefügt; p. 720, 17.: *ὅρος οὖν ἐστὶν ὁ τὸ ὂν τί εἶναι δηλῶν, ἤγουν ὁ πάντα τὰ ὄντα δηλῶν τί ἐστι. τὸ γὰρ τί εἶναι ἀντὶ τοῦ τί ἐστι παραλαμβάνεται, καὶ ἔστιν Ἀττικὸν τὸ σχῆμα.* — p. 661, 18. *ὁ τὸ τί εἶναι δηλῶν, τουτέστιν ὁ δηλῶν τί ὤφειλεν εἶναι ἑκάστῳ.*

***) *καὶ ἰδίου* ist von mir hinzugefügt.

†) *ἰδίαν διάνοιαν* p. 647, 28.

††) *φύσει* ist auch p. 648, 9. statt *φῶς* zu lesen.

drei Theilen (p. 661, 24 sqq.). Sie gibt zuerst das *γένος* des Definirten (*τοῦ ὁριστοῦ*) an; denn dieses bezeichnet dessen *οὐσίαν*. Dann führt sie die *συστατικὰς διαφοράς* auf, die specifischen Unterschiede, welche das Wesen des Dinges mit bedingen (*συνιστῶσι τὸ ὁριστόν*), Die Arten, *εἴδη*, sind das unter den *γένεσι*, Gattungen, Befaſste und bezeichnen *τὴν ἰδίαν οὐσίαν*. Sowohl die *γένη* als die *εἴδη* werden in der Form des *τί ἐστι* ausgesagt. Die *διαφορά* aber bezeichnet immer einen Gegensatz, wie sterblich, unsterblich; vernünftig, unvernünftig; sie scheidet die *εἴδη* und wird in der Kategorie des *ὁποῖόν τί ἐστι* ausgesagt (662, 2—11. 664, 19). Die *ποιότητες* nun ferner sind theils *φυσικαί*, weil unausbleiblich und von Natur überall gleich (*ἀχώριστοί εἰσι καὶ ἐκ φύσεως πᾶσιν ἴσως ὑπάρχουσι*), wie für den Menschen sterblich und vernünftig. Unterscheiden wir aber Hellenen und Barbaren, so kommen wir auf *συμβεβηκυίας ποιότητας*. Denn diese beruhen nicht auf *φύσει*, sondern auf *ἤθεσι καὶ διαλέκτῳ καὶ ἀγωγαῖς* *). Drittens das *ἴδιον* (663, 1), worüber unser Scholiast nichts zu sagen weiſs, weil er es sich mit der *διαφορά* schon vorweg genommen hat.

Andere geben das Wesen der Definition so an (721, 3): *ὅρος ἐστὶ λόγος σύντομος, δηλωτικὸς τῆς φύσεως τοῦ ὑποκειμένου πράγματος*. Er muſs ein *λόγος* sein, aber nicht ein bloſses *ὄνομα* (denn auch dieses *δηλοῖ τὴν φύσιν τοῦ ὑποκειμένου πράγματος*), und ein kurzer *λόγος*, denn es gibt auch *λόγοι διηγηματικοί, ἤγουν ἐν πλάτει θεωρούμενοι, ὡς ὁ κατὰ Μειδίου λόγος Δημοσθένους*, und *δηλωτικὸς τῆς φύσεως τ. ὑ. π.* muſs er sein zum Unterschiede gegen die *ἀποφθέγματα*, wie *μηδὲν ἄγαν, γνῶθι σαυτόν*, welche auch *λόγοι σύντομοι* sind (p. 720 sq.).

Die Etymologieen nun, welche man von *ὅρος* gab, sind gar thöricht. Nur eine, die des Herodian: von *ὁρῶ· καὶ γὰρ ὁ ὅρος εὐόρατα καὶ εὔοπτα ποιεῖ ἡμῖν τὰ ὁριζόμενα*.

Nun folgen die schon mitgetheilten Definitionen der Techne in fadester Ausführung.

Wie man das *εὔχρηστον* und *βιωφελές* nie genug hervorheben zu können meinte, so hielt man es auch für nöthig,

---

*) Wer steht nun höher? dieser flache, zum Theil verworrene Scholiast, oder der groſse Aristoteles?

vorzüglich alles jenen Begriffen Widersprechende von der Techne auszuscheiden, und hob hierbei namentlich sieben Dinge hervor: *ἑπτὰ δέ τινα τῇ καθόλου τέχνῃ παράκειται· τεχνοειδές* (das Kunstartige) der künstliche Instinkt der Thiere, wie der Bienen und Ameisen; *ἡμιτέχνιον* wird die Kunst genannt, welche nur wenig Begriffliches hat; *μικροτεχνία* ist die Künstelei, welche wegen Kleinheit bewundernswerthe Dinge hervorbringt, z. B. *σιδηροῦν ἅρμα ὑπὸ μυίας ἑλκόμενον καὶ τῷ πτερῷ τῆς μυίας καλυπτόμενον*. Der *ψευδοτεχνικός* ist ein *ὑποδυόμενος τέχνης ἔργον ὥσπερ οἱ φαρμακοπῶλαι ἤγουν οἱ μυρεψοί* (Quacksalber). *οὗτοι γὰρ λέγουσιν ἑαυτοὺς ἰατρούς*. Die *κακοτεχνία* ist die schädliche Kunst, wie Giftmischerei, Spitzbüberei, Würfelspiel; *ματαιοτεχνία* unnütze Künste, z. B. der Seiltanz; und endlich ist *ἀτεχνία* der vom Künstler begangene Fehler.

Wie es nun oben hiefs, dafs die Logik nach der Definition die Eintheilung fordere, und da ja die erstere in ihren *διαφοραῖς* schon die Eintheilung voraussetzt: so theilte man nun die wahrhaften Künste ein, und zwar vierfach: *φασὶ δὲ τῶν τεχνῶν διαφορὰς τέσσαρας εἶναι*. Die *τέχναι* sind nämlich theils *ποιητικαί*, welche irgend einen Stoff kunstgemäfs bearbeiten, *ὕλην τινὰ λαβοῦσα κατασκευάζει ἐντέχνως, ὥςπερ ἡ χαλκευτικὴ καὶ ἡ σκοτοτομικὴ καὶ ἡ τεκτονική*; theils *πρακτικαί*, z. B. *ἡ στρατιωτικὴ ἥτις μηχαναῖς τε καὶ ὀργάνοις τοὺς ἐναντίους καταγωνίζεται**); theils *θεωρητικαί, αἱ τὰ πράγματα θεωροῦσαι διὰ λιτῆς* (subtile) *θεωρίας, ὥςπερ ἡ ἀστρονομία καὶ ἡ φιλοσοφία*, und es wird ausdrücklich hinzugefügt: *ἰστέον δὲ ὅτι θεωρία ἐστίν, ἡνίκα τις θεωρεῖ μόνον καὶ οὐδὲν λέγει*, oder *ἡ τῇ θέᾳ παραδιδομένη μόνῃ*. Anderwärts aber heifst es: *θεωρητικαὶ μὲν ὅσαι λόγῳ μόνῳ παραδίδονται*. Dies sind Verflachungen und Entstellungen von: *ὅσαι δι' ἐννοίας καὶ δι' ἐνθυμήσεως καὶ διὰ λόγου ἀκολουθητικοῦ θεωροῦνται*. Endlich gibt es noch gemischte, *μικταί, ὡς ἡ ἰατρική*. Die Unterabtheilungen mögen übergangen werden. Es gab auch noch andere Eintheilungen. Die Viertheilung beruht auf dem feinen Unterschiede von *ποιεῖν* und *πράττειν*. Ohne Rücksicht

---

*) An andern Stellen werden die ersten *ἀποτελεστικαί* genannt und so von den *πρακτικαί* geschieden, dafs sie dauernde Werke hervorbringen, während die Werke der letzteren nur die vorübergehende Thätigkeit selbst sind, wie der Tanz.

auf denselben gab es eine Dreitheilung (p. 726, 7): *λογικαί* (= *θεωρητικαί*), *πρακτικαί* (die *ποιητικάς* mit umfassend) und *μικταί*. Wir erwähnen endlich noch die Zweitheilung (p. 654, 23): *βάναυσοι*, gewerbliche Handwerke, und *ἐγκύκλιοι* *). Zu letzteren gehört natürlich die Grammatik; aber in welche von jenen drei oder vier Klassen gehört sie? Darüber war man nicht ganz einig: denn da es eine grammatische Thätigkeit gibt, Accente setzen, Lesarten verbessern u. s. w., so wollten Einige die Grammatik zu den gemischten zählen, während Andere sie zu den theoretischen zogen, indem die Thätigkeit Sache des Grammatikers, aber nicht der Grammatik sei (p. 671, 4—17).

Doch es war überhaupt gar nicht allgemein anerkannte Sache, daſs die Grammatik eine *τέχνη* sei, sondern in doppelter Weise Gegenstand eines Streites. Man unterschied nämlich *ἐπιστήμη*, *τέχνη*, *ἐμπειρία*, *πεῖρα* **). Episteme ist die strenge Wissenschaft, welche es mit unwandelbaren, unausbleiblichen Bestimmungen zu thun hat, wie die Astronomie. Von *τέχνη* war schon die Rede. Empirie ist die Uebung und das Gedächtniſs der einzelnen sich gleich verhaltenden Dinge, wie der Gebrauch eines Heilmittels, welches, gelegentlich angewandt, sich als heilsam erwiesen hatte, bei allen ähnlichen Fällen, ohne daſs man sich weitere Rechenschaft von der Wirksamkeit desselben zu geben verstünde. Endlich der ganz vereinzelte Versuch, etwas zu thun.

Hier ist eine Entwickelung vom Niedrigsten zum Höchsten aufgestellt: *Ἡ μὲν οὖν πεῖρα εἰς ἐμπειρίαν προκόπτει, ἡ δὲ*

*) Letzterer Name, welcher nicht bloſs der Astronomie, Musik u. s. w. sondern auch *τῇ ἰατρικῇ* zuertheilt wird, wird so erklärt: *ὅτι τὸν τεχνίτην* [*δεῖ*], *διὰ πασῶν αὐτῶν ὁδεύσαντα, τὸ χρειῶδες ἀφ' ἑκάστης εἰς τὴν ἑαυτοῦ εἰσάγειν* (p. 655, 9). Wir haben schon öfter gesehen, daſs der Scholiast den wahren Sinn der Termini nicht kennt.

**) p. 726, 27: *Ἐπιστήμη* ist: *ἕξις ἀμετάπτωτος* (*ἤγουν ἄπταιστος*), *λογικὴ ὡς ἀστρονομία καὶ γεωμετρία. Ἐμπειρία δὲ ἡ τῶν ὡσαύτως ἐχόντων πραγμάτων τήρησίς τε καὶ μνήμη μερική* (im Gedächtniſs bewahrte einzelne Fälle), *ὡς εἴ τις ἀνὴρ ἰδιώτης τραύματί τινι βοτάνην προσαγαγών, καὶ τυχαίως τὸ πάθος ἰασάμενος, ἔκτοτε κατὰ τῶν ὁμοίων τραυμάτων τῇ τοιαύτῃ βοτάνῃ χρήσαιτο, μὴ λόγον τῆς θεραπείας ἀποδιδούς. διὸ καὶ τοὺς ἰατροὺς τοὺς εἰδότας μὲν ἐκ τῆς συνεχοῦς τριβῆς περιοδεύειν, μὴ δυναμένους δὲ λόγον ἀποδιδόναι τῆς περιοδείας* †) *ἐμπειρικοὺς καλοῦμεν. πεῖρα δέ ἐστιν ἡ ἅπαξ τινὸς πράγματος δοκιμασία ἄλογος, ὡς ὅταν τις ἅπαξ ἢ δὶς που πλεύσας εἴπῃ πεῖραν ἔλαβον τοῦ πλεῖν.*

†) *περιοδεύειν — περιοδείας* von mir eingeschoben gemäſs p. 731, 31—32.

ἐμπειρία εἰς τέχνην, ἡ δὲ τέχνη εἰς ἐπιστήμην, ἡ δὲ ἐπιστήμη εἰς τὴν καθόλου τέχνην, d. h. τὴν καθόλου σοφίαν. Diese Stufenleiter beruht nun unzweifelhaft auf der stoischen Psychologie. Die Stufen der theoretischen Seelen-Erzeugnisse wurden auf die Beschäftigungen und Disciplinen übertragen. Es ist aber hier eine Aenderung der Anschauungsweise, welche vielleicht im 2. Jahrh. p. Chr. eintrat, klar zu bemerken. Aus der oben mitgetheilten stoischen Definition der Techne geht hervor, daſs ἐμπειρία und τέχνη dieselbe Stufe bezeichnen, jene subjectiv oder psychologisch, in Bezug auf die Weise der denkenden Thätigkeit; diese objectiv, in Bezug auf das Ergebniſs, den Inhalt. Dies stellt den ursprünglichen Thatbestand dar. Was oben πεῖρα genannt wurde, kann, wenn es sich um eine Disciplin oder eine Profession, einen Lebensberuf handelt, gar nicht in Betracht kommen. Das Mindeste in dieser Rücksicht ist das, was soeben, wie bei Platon, τριβή, τήρησίς τε καὶ μνήμη hieſs. Diese aber ist noch nicht, wie unser Grammatiker annimmt, selbst schon ἐμπειρία, sondern ist nur die selbst noch unwissenschaftliche Voraussetzung der ersten Stufe der Wissenschaft, der ἐμπειρία; und diese, sich aus der τριβή erhebend, bewirkt ein Wissen, εἴδησιν, und der ἐμπειρικός ist ein εἰδώς, ein λόγον ἀποδιδούς. Mit diesem λόγος hat es freilich noch nicht viel auf sich. Indessen er begründet doch eine τέχνη; und wenn in der τριβή die Begriffe, ἔννοιαι, zwar schon κοιναί, allgemein, aber doch immer noch natürlich, φυσικαί, sind: so werden sie in der ἐμπειρία schon sorgfältiger bearbeitet, τεχνικαί; es werden hier schon Verhältnisse, λόγοι, aufgestellt, Schlüsse gemacht. Wahrhaft λογικαί freilich werden die Begriffe erst in der ἐπιστήμη. Es gab also ursprünglich nur drei Stufen, oder vielmehr, da die τριβή ganz auſserhalb der Wissenschaft liegt, nur zwei Stufen der Wissenschaften. Die ἐπιστήμη hatte Allgemeinheit und Unfehlbarkeit, τὸ καθολικώτερον καὶ τὸ ἄπταιστον, die τέχνη Specialität und Fehlbarkeit, τὸ μερικώτερον καὶ τὸ πταιστόν (p. 726, 14) als bezeichnende Merkmale, die sich je zwei einander bedingen. Diese Ansicht beruht auf aristotelischer Anschauungsweise. Auch in folgenden, nicht minder aristotelischen, Terminis scheint der Unterschied zwischen τέχνη und ἐπιστήμη fixirt zu sein. Man nahm vier Lehrmethoden an,

διδασκαλικοὶ τρόποι: ὁριστικός, διαιρετικός, ἀποδεικτικὸς καὶ ἀναλυτικός. Die beiden ersten, Definition und Eintheilung, haben wir schon oben für jede *τέχνη* in Anspruch nehmen sehen. Von der Grammatik hiefs es nun, dafs auch sie nur diese beiden gebrauche (p. 673, 28). Die letzteren waren wohl ausschliefslich der *ἐπιστήμη* eigen.

Diese Stellung der *τέχνη* aber, welche bis in das erste Jahrh. post Chr. Geltung, und wohl unbestrittene Geltung hatte, litt an einem doppelten Uebelstande. Erstlich war ihr Begriff zu umfassend; denn nicht blofs hiefs nach griechischem Sprachgebrauche, wie besonders aus Platons Dialogen hervorgeht, auch jedes Handwerk *τέχνη*; sondern, als nun später dieses Wort, wie schon Plato ihm zu verleihen strebte, eine höhere, wissenschaftliche Bedeutung erhielt, da machte sich der alte Sprachgebrauch immer noch in störender Weise geltend, indem man nun jede Disciplin, die höchste speculative, wie die niedrigste, die nur dürftig etliche logische Lappen umgehängt hatte, in gleicher Weise *τέχνη* nannte. Die *φιλοσοφία, ἀστρονομία, γεωμετρία,* kurz die eigentlichen *ἐπιστῆμαι*, sind *τέχναι*, wie es auch *ἡ κυνηγετικὴ καὶ ἡ ἁλιευτική, ἡ ἡνιοχευτικὴ καὶ ἡ κυβερνητικη* ist. So blieb der Umfang des Sinnes von *τέχνη* immer noch eben so weit, wie er seit Alters war; der Unterschied bestand nur darin, dafs *τέχνη* früher die Ausübung, jetzt die Anweisung zur Ausübung bedeutete. Zweitens aber, und dies war nur Folge des ersten Umstandes, wie sehr man sich auch bemühte, die technischen Anweisungen wissenschaftlich zu gestalten, in ihnen *λόγους* darzustellen: der rohe Stoff, den man bearbeitete, gestattete keine *λόγους*, die auch nur nach den damaligen Anforderungen diesen Namen verdient hätten. Als sich nun aber später dennoch auf gewissen Gebieten, wie auf dem der Grammatik, der Medicin, gewisse allgemeine Sätze feststellten, ein wissenschaftliches Streben durchdrang: da mufste sich das Bedürfnifs geltend machen, diese *τέχνας* von den anderen, in denen dies nicht der Fall war, welche auf niedrigerer Stufe stehen blieben, abzusondern. Man unterschied nun (etwa seit dem 2. Jahrh. post Chr.) zwischen *τέχνη*, welche man mehr der *ἐπιστήμη* näherte, und *ἐμπειρία*, welche mehr blofse *τήρησις καὶ μνήμη* war. Und nun konnte der Streit entstehen, welche von den früher unterschiedslos genannten *τέχναι* diesen

Namen beibehalten, und welche dagegen nur als *ἐμπειρία* angesehen werden sollten. Dies ist nun specieller für die Grammatik zu verfolgen.

Zur Zeit des Krates und des Aristarch waren jene Unterschiede noch nicht terminologisch fixirt. *Τέχνη* hatte noch seine vage, allumfassende Bedeutung, und eben so bedeutete *ἐμπειρία, ἔμπειρος* nur ganz allgemein Verständnifs, Kunde von was es auch sei, erfahren, unterrichtet in etwas, ungefähr wie das lateinische *peritus*. *Ἐπιστήμη* hatte von jeher eine hohe Bedeutung; aber wer Philosophie studirt hatte, war *ἐπιστήμης ἔμπειρος*. In dieser Wortverbindung lag kein Widerspruch, eben so wenig wie in *τέχνης ἔμπειρος*. Vom wissenschaftlichen Charakter der Grammatik nun hatte Krates folgende Ansicht. Er unterschied streng zwischen *γραμματικός* und *κριτικός* und verstand unter ersterem Denjenigen, der Wörter erklärt, sich um Accent und Spiritus u. dgl., um Flexion der Wörter (natürlich in vollster Aeufserlichkeit) kümmert, auch allerlei weifs, was als Geschichte berichtet wird; unter letzterem dagegen etwas viel Höheres. Die Kritik nach Krates war Prüfung der historischen Berichte in Bezug auf Wahrheit, Deutung der Mythen und Götter-Namen und Darlegung der in ihnen verhüllten Weisheit, logische Betrachtung der Kategorieen der Sprache und im Anschlusse hieran Rhetorik und Poetik. So erwies er sich als echten Stoiker. Seine Kritik gehörte zur eigentlichen strengen Wissenschaft; Grammatik dagegen galt ihm als ein sehr untergeordnetes Ding. Der Grammatiker war ihm ein Handlanger *). Dem Grammatiker möchte die *ἀμέθοδος ὕλη τῆς ἱστορίας* genügen; erst die *κρίσις* derselben hat höheren Werth **). Der Krateteer, der Kritiker, verspottete die Grammatiker, die Aristarcheer, deren Thätigkeit in der Unterscheidung von *σφίν* und *σφωΐν*, *μίν* und *νίν* aufgehe; er erstrebte

---

*) S. E. a. M. I, 79. *τὸν μὲν κριτικὸν πάσης φησὶ δεῖ λογικῆς ἐπιστήμης ἔμπειρον εἶναι, τὸν δὲ γραμματικὸν ἁπλῶς γλωσσῶν ἐξηγητικὸν καὶ προσῳδίας ἀποδοτικὸν καὶ τῶν τούτοις παραπλησίων εἰδήμονα. παρὸ καὶ ἐοικέναι ἐκεῖνον μὲν ἀρχιτέκτονι, τὸν δὲ γραμματικὸν ὑπηρέτῃ.* Der terminologische Gegensatz zu *ἐπιστήμη* fehlte noch.

**) ib. 266: *ἡ ὕλη τῆς ἱστορίας ἐστὶν ἀμέθοδος, ἡ μέντοι κρίσις ταύτης γενήσεται τεχνική, δι' ἧς γινώσκομεν τί τε ψεῦδος ἱστόρηται καὶ τί ἀληθῶς.* Dies bezieht sich auf Tauriskos, der eben (ib. 248.) ein Anhänger des Krates, ein *κριτικός*, war. Vergl. C. Wachsmuth, De Cratete p. 9 sq.

ein ganz anderes, philosophisches Verständnifs Homers und der Dichter. Und in der Sprache suchte er nicht Analogie, Gleichheit der Lautformen, sondern Logik. Wir haben hier ganz den hochfliegenden Geist des Krates vor uns.

Aristarch und seine Schüler waren wahrlich nicht geistlos; aber sie sahen die Sache nüchterner, ruhiger an. Sie übten auch Kritik an der geschichtlichen Ueberlieferung; sie deuteten zwar Homer und die Mythen nicht, aber betrachteten den Dichter auch von der ästhetischen Seite; und auch sie nahmen die logische Grammatik an, wandten aber besonderen Fleifs auf die Lautform. Sie wufsten sich in ihrer Beschäftigung nicht als Philosophen; ihr ihnen als Grammatikern eigenthümliches Wissen war nicht, was man *ἐπιστήμη* nannte; also war es, das war stillschweigend vorausgesetzt, eine *τέχνη*, da ja alles *τέχνη* war. Wie könnte die Grammatik, sagt der späte Scholiast, eine *ἐπιστήμη* sein, da diese *ἄπταιστος* ist, sich nur um Wahres bewegt, jene aber *) vieles wohl als falsch anstreicht, aber nicht corrigiren kann; oder, wie ein Anderer sagt, da sie nicht immer *λόγῳ*, auf allgemeinen, vom Verstande aufgestellten Verhältnissen beruht, sondern oft *παραδόσει*, auf Ueberlieferung, und zuweilen sogar *ἄλογος*, grundlos, willkürlich ist **), was freilich keine Reflexion Aristarchs enthält. Dieser hat sich überhaupt über das Wesen der Grammatik gar nicht ausgelassen, sie weder definirt, noch ihren Umfang beschrieben, noch auch sie in bedeutsamer Weise eine *τέχνη* genannt. Auch Krates, der allerdings wohl auf Aristarchs Arbeiten stolz herabblickend, mit Diesem nicht den Namen theilen mochte, spricht nicht einen bewufsten, formulirten Gegensatz von *τέχνη* und *ἐπιστήμη* aus; er kämpft nicht dagegen, dafs man die Grammatik als *τέχνη* behandle, während sie in Wahrheit, als *κρίσις*, eine *ἐπιστήμη* sei; sondern er spricht nur ganz allgemein aus, dafs er etwas ganz Anderes, viel Höheres, treibe, als der Grammatiker, etwas was zur *ἐπιστήμη* gehört ***).

---

*) p. 727, 9: *ἐν πολλοῖς ἀτελὴς εὑρίσκεται ἐκ τοῦ πολλὰ μὴ κατορθοῦν, ἀλλ' ἐν τοῖς σεσημειωμένοις ἐᾶν.*

**) p. 730, 27: *ἐπειδὴ γὰρ οὐ λόγῳ πάντοτε κατορθοῦται ἡ γραμματική, ἀλλὰ πολλάκις καὶ ψιλῇ παραδόσει, ὡς ἐπὶ τοῦ σκείρων καὶ εἰμί καὶ μεγάλως καὶ ὀλίγος, καὶ πολλάκις εὑρίσκομεν τὴν γραμματικὴν ἄλογον.*

***) Dafs Krates und die Krateteer nicht behauptet haben, die Grammatik sei eine *ἐπιστήμη*, im Gegensatze zur alexandrinischen Behauptung,

Aristarch wird sich hierum nicht viel gekümmert haben, und noch nicht einmal sein Schüler und Nachfolger Dionysios Thrax hat hier Krates gegenüber etwas Besonderes behaupten wollen. Er definirt ohne beabsichtigten Gegensatz: *Γραμματική ἐστιν ἐμπειρία τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λεγομένων*, „Grammatik ist die Kunde der bei Dichtern und Prosaikern durchschnittlich vorkommenden Redeformen *). Dafs *ἐμπειρία* eben das Wesen der *τέχνη* ausdrücken soll, geht aus der oben mitgetheilten stoischen Definition der *τέχνη* hervor. Dieses Wort bedeutet schlechthin alle Wissenschaft, welche nicht Philosophie ist, wie es in einem Ausspruche des Metrodoros heifst: *μηδεμίαν ἄλλην πραγμάτων ἐμπειρίαν* (d. h. *γνῶσιν, μηδεμίαν τέχνην*) *τὸ ἑαυτῆς τέλος συνορᾶν ἢ φιλοσοφίαν*, und kann sogar, wie wir schon gesehen haben, auch diese einschliefsen. Ausdrücklich aber belehrt uns auch Sextus Empiricus (ib. 60), *ὅτι τάττεται μὲν καὶ ἐπὶ τέχνης τοὔνομα· τάττεται δὲ ἐξόχως καὶ ἐπὶ τῆς τῶν πολλῶν καὶ ποικίλων πραγμάτων γνώσεως* (wörtlich ausgeschrieben beim Scholiasten p. 731, 9). Das wird Dionysios haben sagen wollen, die Grammatik sei eine Polymathie: *πολυειδήμονά τινα καὶ πολυμαθῆ βούλεται εἶναι τὸν γραμματικόν* (S. E. ib. 63), ohne damit zu läugnen, dafs die Grammatik eine *τέχνη* ist, die er gelegentlich selbst so nennt, z. B. p. 630, 9.

Bedeutsamer als *ἐμπειρία* ist wohl der Ausdruck *ἐπὶ τὸ πολύ*. Er ist ein aristotelischer Terminus und soll allerdings die Grammatik in jene Reihe von Wissenschaften bringen, in denen nicht die volle analytische (im aristotelischen Sinne) Beweisführung, die volle Nothwendigkeit des Allgemeinen herrscht **).

---

sie sei eine *τέχνη*, das geht aus dem Ausdrucke hervor: *ἡ κρίσις γενήσεται τεχνική*, cf. S. 534 **. Es handelt sich also in dieser Beziehung für Krates selbst gar nicht um einen Kampf gegen Aristarch. Aber auch seine Schüler kämpften hier nicht gegen die Aristarcheer, sondern als der Skeptiker der Grammatik die feste wissenschaftliche Grundlage absprach und sie zur blofsen Empirie machte, da behaupteten die Krateteer, wie aus der angeführten Anmerkung hervorgeht, dafs immerhin die aristarchischen Grammatiker Empiriker sein mögen; sie, die Kritiker, seien Techniker, ihre Kritik sei eine *τέχνη*.

*) Marius Victorinus (Putsch p. 2451): Ut Varroni (!) placet, ars grammatica (quae a nobis literatura dicitur) scientia est, quae a poetis, historicis, oratoribusque dicuntur ex parte majore.

**) Der Scholiast irrt, wenn er meint (734, 22), es sollten durch *ἐπὶ τὸ πολύ* die *ἅπαξ λεγόμενα*, überhaupt das Seltene, das Räthselhafte ausge-

Hier mag übrigens die Bemerkung gemacht werden, dafs man in Erinnerung an die ältere niedere Bedeutung der γραμματική, eine höhere und niedere Grammatik unterschied. Schreiben und Lesen war Sache der letzteren, welche man gewöhnlich γραμματιστική (S. E. a. Gr. 44.), auch γραμματικὴ ἀτελεστέρα (Philon. Iud. περὶ τῆς εἰς τὰ προπαιδεύματα συνόδου p. 348 b. c.), später μικρὰ γραμματική nannte (Bekker Anecd. p. 667, 17. 658, 7. Die höhere, von der wir jetzt ausschliefslich reden, hiefs entweder schlechthin γραμματική oder erhielt das Beiwort τελειοτέρα, ἐντελής (S. E. ib.), später μεγάλη. Aber Philo nennt immer noch die τελειοτέρα γραμματική, deren Werth für die Bildung er wohl zu schätzen weifs, eine ἐμπειρία (περὶ ὀνείρων p. 462 g. *).

Bald aber, wie schon bemerkt, fing man an genauer zu unterscheiden, und in τέχνη und ἐμπειρία Verschiedenes, Unvereinbares zu sehen. Man warf also der Definition des Dionysios vor, dafs sie die Grammatik erniedrige, wenn sie dieselbe eine ἐμπειρία nenne. Ptolemäus der Peripatetiker meinte: ἡ ἐμπειρία τριβή τίς ἐστι καὶ ἐργάτις ἄτεχνός τε καὶ ἄλογος, ἐν ψιλῇ παρατηρήσει καὶ συγγυμνασίᾳ κειμένη, ἡ δὲ γραμματικὴ τέχνη καθέστηκεν (S. E. ib. 61.). Ebenso dachte Asklepiades und setzte also τέχνη für ἐμπειρία und liefs auch das

---

schlossen werden, als etwas, was der Grammatiker nicht zu wissen brauche. Nein, der Grammatiker mufs auch dies wissen, obwohl als etwas, was sich nicht unter das Allgemeine bringen läfst. Auch Sextus beweist durch seine fade Polemik, dafs er den aristotelischen Sinn von ἐπὶ τὸ πολύ, oder ἐπὶ τὸ πλεῖστον, wie er sagt, nicht versteht. Er nimmt es nämlich ebenfalls in dem Sinne von: „das Meiste des Gesagten wissend" (66—72).

*) Hier mag zu dem, was oben (S. 377. 378.) über den Namen γραμματική bemerkt ist, hinzugefügt werden, dafs schon die alten Grammatiker über die Entstehung oder Ableitung und Deutung desselben gestritten haben (S. E. ib. 45—48). Die Einen nämlich meinten, dafs der alte Name der niederen Grammatik, γραμματική, auf die höhere übertragen, und nur das Wort in weiterem Sinne (διατατικώτερον) genommen sei. Asklepiades dagegen leitete den Namen der höheren von γράμμα ab, insofern dieses Wort so viel wie σύγγραμμα bedeutete, in welcher Weise Kallimachos das Wort gebraucht hatte, und man von δημόσια γράμματα sprach. Ebenso soll nach dem Scholiasten (Bekker Anecd. p. 725, 21) schon Eratosthenes gesagt haben: γραμματική ἐστιν ἕξις παντελὴς ἐν γράμμασι, und zwar γράμματα καλῶν τὰ συγγράμματα. Ausdrücklich bemerkt Sextus, dafs die niedere Grammatik, τέχνη τοῦ γράφειν τε καὶ ἀναγινώσκειν, in blofser Kenntnifs der Buchstaben bestand (ἐν ψιλῇ γραμμάτων γνώσει κειμένη) und dafs erst die höhere die Physiologie (φύσιν) der Laute und die Erfindung der Zeichen, die Redetheile u. s. w. zum Gegenstande hatte (ib. 49).

ἐπὶ τὸ πολύ weg, welches wesentlich mit *ἐμπειρία* zusammenhängt. *Τοῦτο μὲν γάρ*, meinte er, *τῶν στοχαστικῶν καὶ ὑπὸ τὴν τύχην πιπτουσῶν ἐστὶ τεχνῶν, ὥσπερ κυβερνητικῆς καὶ ἰατρικῆς· γραμματικὴ δὲ οὐκ ἔστι στοχαστικὴ ἀλλὰ μουσικῇ τε καὶ φιλοσοφίᾳ παραπλήσιος* (S. E. a. Gr. 72.). Man sieht, der Aristarcheer weiſs seine Grammatik eben so zu rühmen, wie der Krateteer die seinige *). Er definirte also: *τέχνη τῶν παρὰ ποιηταῖς καὶ συγγραφεῦσι λεγομένων*. Wenn auch der Grammatiker nicht alles wissen könne, so habe eben die Definition nicht ihn, sondern die Grammatik zum Gegenstande, *ἡ δὲ γραμματικὴ πάντων εἴδησις*.

Sowohl die Definition des Dionysios Thrax, als auch die des Asklepiades nehmen nur auf die Betrachtung der Schriftsteller Rücksicht, gar nicht auf die Sprache überhaupt als Mittel zur Rede und auf die allgemeine Umgangs- und Volkssprache, was Sextus mit Recht tadelt (ib. 64). Diese Lücke wird ausgefüllt (ib. 81) in der Definition des Chares: *τὴν τελείαν γραμματικὴν ἕξιν εἶναι ἀπὸ τέχνης διαγνωστικὴν τῶν παρ' Ἕλλησι λεκτῶν καὶ νοητῶν ἐπὶ τὸ ἀκριβέστατον, πλὴν τῶν ὑπ' ἄλλαις τέχναις* (S. E. ib. 76). Mit dem Ausdrucke *ἕξις ἀπὸ τέχνης* schlieſst sich Chares den älteren Definitionen der *τέχνη* an, z. B. der des Zeno: *ἕξις ὁδοποιητική*. *Λεκτὰ καὶ νοητά* ist ebenfalls der stoischen Unterscheidung des *σημαῖνον* und *σημαινόμενον* entnommen; *νοητά* nämlich ist die Bedeutung, *λεκτά* aber (das bei den Stoikern der Terminus für die Bedeutung ist) betrifft hier die Wortform, z. B. welchem Dialekt ein Wort angehört (ib. 78.). Hier bleibt zunächst unklar, ob bloſs die Sprache an sich, oder die Literatur, oder beides gemeint sei. Daſs mindestens auch die Literatur gemeint sei, ist schon an sich wahrscheinlich und wird sicher durch den Zusatz *πλὴν τῶν ὑπ' ἄλλαις τέχναις*, der den Inhalt der speciellen Disciplinen aus dem Bereiche des Grammatikers ausscheiden soll. Der Ausdruck *διαγνωστική* endlich soll wohl theils die Kritik, die Text-Kritik sowohl, als auch die historische und ästhetische, einschlieſsen, theils auch die Entscheidung über den richtigen Ausdruck, den Hellenismos gemäſs

---

*) Ich sehe keinen Grund zu der Annahme, daſs Asklepiades ein Krateteer war (vergl. oben S. 476), so wenig wie Chares (S. E. ib. 79).

der Analogie im Gegensatze zu den Barbarismen und Solöcismen enthalten *). — Klarer wird die Betrachtung der Literatur und Sprache der Grammatik zugeschrieben in der Definition des Demetrius Chlorus: *γραμματική ἐστι τέχνη τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ τῶν κατὰ τὴν κοινὴν συνήθειαν λέξεων εἴδησις* (ib. 84.). Hier wird aber von der Literatur nur die Sprachform, *αἱ λέξεις*, nicht auch der Inhalt beansprucht; demgemäſs sind auch die Prosaiker gar nicht genannt. Darum war Aristons Definition besser, welche lateinisch (bei Marius Victorinus p. 2451. Putsch) lautet: grammatice est scientia (*τέχνη*) poetas et historicos intelligere, formam praecipue loquendi ad rationem (*ἀναλογίαν*) et consuetudinem (*συνήθειαν*) dirigens. Eigenthümlich ist die Definition des Tyrannion (Bekker Anecd. p. 668): *γραμματική ἐστι θεωρία μιμήσεως*. Der Einfluſs des Aristoteles ist hier klar: *μίμησις* ist Darstellung. Vielleicht ist die Definition verstümmelt; jedenfalls ist sie mangelhaft, da die nähere Bestimmung der sprachlichen Darstellungsweise fehlt **).

Auch Herodian, obwohl von ihm keine Definition aufbewahrt ist, hielt die Grammatik für eine *τέχνη* und definirte letztere ganz wie die Stoiker, nur mit Auslassung des Wortes *ἐμπειρίᾳ* (vergl. oben S. 527).

Wir stellen hier noch einige Definitionen zusammen, die

---

*) Bekker Anecd. p. 663, 10 theilt der Scholiast eine Definition von Chairis mit, welche mit der oben besprochenen des Chares wesentlich gleich lautet: *ἕξις ἀπὸ τέχνης καὶ ἱστορίας διαγνωστικὴ τῶν παρ' Ἕλλησι λεκτῶν*. Der oben fehlende Zusatz *ἀπὸ ἱστορίας* bedeutet nur, daſs nicht alles in der Grammatik durch den *λόγος* entschieden wird, sondern vieles auf Ueberlieferung beruht. Hier würde also nur die Sprache, und gar nicht oder unbestimmt die Literatur in die Grammatik gezogen. Doch könnte der Scholiast ungenau citirt haben, zumal es ihm nur auf den Ausdruck *ἕξις* ankam.

**) Verstümmelung des Textes ist auch noch aus einem anderen Grunde wahrscheinlich. Der Scholiast wirft Tyrannions Definition Mangel an leichter Verständlichkeit vor, nicht ganz mit Unrecht von seinem Standpunkt aus: *δεῖ τὸν ὅρον καὶ τοῖς μὴ πάνυ λογίοις δηλοῦν, τίνος ἐστὶν ὁ ὅρος*, zu seiner Zeit aber mochte die Bekanntschaft mit Aristoteles nicht verbreitet sein. Aber so begründet der Scholiast seinen Vorwurf gar nicht; sondern er sagt: *οὐ μόνον γὰρ περὶ μίμησιν καταγίνεται, ἀλλὰ καὶ περὶ λέξεις μὴ ἐχούσας μίμησιν*. Dies enthält einen ganz anderen, zweiten Vorwurf, der vorher gar nicht angedeutet ist. Es muſs also etwas fehlen, oder es müssen zwei Dinge verwirrt sein. Der Eine fand die Definition nicht verständlich genug; der Andere fand sie zu eng. Dieser aber bewies thatsächlich die Richtigkeit des ersteren Vorwurfs; denn er hat die Definition miſsverstanden. Er nahm *μίμησις* im Sinne der Stoiker und Grammatiker als Onomatopöie. Grammatik aber ist freilich mehr als die Lehre von den onomatopoetischen Wörtern, da es auch anders gebildete gibt.

in späterer Zeit Beifall fanden. Diomedes (Putsch p. 414): Ars est rei cuius scientia, usu vel traditione, vel ratione percepta, tendens ad usum aliquem vitae necessarium. Tullius hoc modo eam definivit: ars est praeceptionum exercitatarum constructio ad unum exitum utilem vitae pertinentium. Dies ist die lateinische Uebersetzung der stoischen Definition. — Marius Victorinus (ib. p. 2449.): Ars, ut placet Aristoni, collectio est ex perceptionibus et exercitationibus ad aliquem finem vitae pertinens (nur eine andere Uebersetzung): id est, generaliter omne quod certis praeceptis ad utilitatem nostram format animos.

Die Definition der Grammatik lautete in byzantinischer Zeit: *γραμματική ἐστι τέχνη θεωρητικὴ τῶν παρὰ ποιηταῖς τε καὶ λογεῦσι* (Bekker Anecd. p. 658, 14. 666, 5. 661, 19.). *Λογεῖς* sind die Prosaiker jeder Art, *οἱ πεζολόγοι*, seien es Philosophen, Historiker, Aerzte, *καὶ ὅσους ἐν τῷ χορῷ τῶν λογίων τιθέναι δίκαιον*. Denn wenn auch der Inhalt den betreffenden Wissenschaften besonders angehört, so fällt doch der sprachliche Ausdruck in das Gebiet des Grammatikers: *καὶ γὰρ φιλοσόφου ὄντος τοῦ θεωρήματος, ἡ μὲν ἀφήγησις καὶ ἡ σύνταξις τῷ γραμματικῷ ἁρμόζει, τὸ δὲ ζήτημα αὐτὸ τῷ φιλοσόφῳ* (p. 658.)*). — Eine andere, umständlichere Definition lautet (p. 728, 27): *γραμματική ἐστιν ἕξις θεωρητική τε καὶ καταληπτικὴ* (begriffliche, aus Lehrsätzen bestehende) *τῶν κατὰ πλεῖστον παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσι λεγομένων, δι' ἧς ἑκάστην λέξιν τῷ οἰκείῳ κόσμῳ ἀποδιδόντες εὐκατάληπτον ἐξ ἀπείρου κατασκευάζουσι.*

So viel über das Wesen und den wissenschaftlichen Charakter der Grammatik, wie er sich in den verschiedenen Definitionen aussprach. Wir wollen uns nun von den Scholiasten die sonstigen Bestimmungen über die Techne überhaupt und die Grammatik insbesondere vorführen lassen.

---

*) Diomedes (Putsch p. 421): Grammatica est specialiter (im Gegensatze zur Ars, *τέχνη* überhaupt) scientia exercitata (*ἐγγεγυμνασμένη*, also *ἀκριβής*) lectionis et expositionis eorum quae apud poetas et scriptores dicuntur.

Bei jeder Techne kommen acht Punkte in Betracht, nämlich: *αἴτιον*, *ἀρχή*, *ἔννοια*, *ὕλη*, *μέρη*, *ἔργα*, *ὄργανα*, *τέλος* (p. 656.).

Zuerst das *αἴτιον*. Wenn man nach dem Nutzen von etwas fragt, so ist in der Frage mit dem positiven Moment, nämlich dem erwarteten Erfolge, sogleich auch ein negatives angedeutet, nämlich: welchem Mangel soll abgeholfen werden? Dieser Mangel ist das *αἴτιον*, die eigentliche Ursache der *τέχνη* *). Was ist denn nun das *αἴτιον* der Grammatik? *ἡ ἀσάφεια*, die Unverständlichkeit der Schriftsteller. Der Leser versteht die alte Sprache nicht mehr. Besonders gilt dies von der Rede der Dichter, welche sich eigenthümlicher Wörter und der Dialekte bedient, mannichfacher Figuren, Constructionen, Gedanken. Was erreicht werden soll, die Verständlichkeit, *σαφήνεια*, ist das *τέλος*, der Zweck. *ὥστε δυνάμει ταὐτὸν εἶναι καὶ τὸ τέλος καὶ τὸ αἴτιον τῆς γραμματικῆς* **). Dasselbe heifst nun auch *ἀρχή*, Princip. *Ἀρχή* bedeutet aber auch den Anfang. Nun kann die Unverständlichkeit im Worte, in der Construction oder im Gedanken liegen. Der Anfang wird mit dem Einfacheren gemacht, mit dem Worte. Andere aber meinten, es sei anzufangen *ἀπὸ ὅρου*, Andere *ἀπὸ φωνῆς* oder *λόγου*, oder *ἀπὸ συλλαβῆς*, oder endlich *ἀπὸ στοιχείων*. — In demselben Zusammenhange tritt aber noch ein Begriff auf: *σκοπός*, Ziel (p. 671, 20); es ist das subjective *τέλος*, *ἡ ὁρμὴ τοῦ συγγραψαμένου*, der Antrieb, Beweggrund des Schriftstellers, der eine *τέχνη* verfafst, und wird genauer erklärt: *προκατάληψις ψυχῆς προτυπούσης τὸ προτεθέν, ἐκ μεταφορᾶς τῶν τοξοτῶν τῶν πρότερον μὲν στοχαζομένων τὸν τόπον, εἶθ' οὕτως τὸ βέλος ἐπιπεμπόντων.*

Unter *τέλος* verstand man aber auch noch etwas Anderes. Wir sahen schon oben bei den Definitionen, dafs man zuerst, wie noch Dionysios Thrax, nur die philologische Betrachtung der Literatur im Auge hatte. Später ward das Bedürfnifs, richtig sprechen und schreiben zu lernen, immer mächtiger,

---

*) Das Obige über *αἴτιον* sagt nicht der Scholiast; ich habe es erschlossen aus dem, was er speciell über das *αἴτιον* der Grammatik sagt.

**) An einer anderen Stelle (659, 22) heifst es: *αἴτιον, ὅτι κατὰ πᾶσαν λέξιν αἴτιον ὁρᾶται καὶ αἰτιατόν.* So glaubte man *αἴτιον* von *τέλος* geschieden!

einerseits weil man von der klassischen Sprache sich immer mehr entfernte, die Volkssprache sich immer mehr verschlechterte, andererseits aber gerade, weil seit dem 2. Jahrh. etwa der Wunsch, schön, wie die Klassiker zu schreiben, neu erwachte. Die griechische Literatur feierte im 3. und 4. Jahrh. p. Chr. ihren Spätsommer. So wurde denn (p. 659, 31.) als *τέλος* der Grammatik angegeben *ὁ Ἑλληνισμός*, Sprachrichtigkeit, d. h. *τὸ μὴ ἁμαρτάνειν μήτε περὶ μίαν λέξιν μήτε περὶ πλείονας· τὸ γὰρ περὶ μίαν ἁμαρτάνειν βαρβαρισμός ἐστι, τὸ δὲ περὶ πλείονας* (eine falsche Construction) *σολοικισμός*. Nun vereinigte man auch wohl beide Ansichten und gab als *τέλος* an (p. 656, 28) *τὸ διὰ τοῦ ἑλληνισμοῦ τὰ ἀσαφῆ σαφηνίσαι*.

Unter *ἔννοια*, Begriff, verstand man den *ὅρος*, *ἐπειδὴ λεγόντων ἡμῶν τὸν ὅρον ἀνατρέχει ἡ ἔννοια ἡ ἡμετέρα ἐπὶ τὸ ὁριστόν*, durch die Definition gelangt unser Begriff (Denken) zum Definirten. Von der Definition der Grammatik war schon die Rede. Andere verstanden unter *ἔννοια*: *τὸν σκοπόν*.

Ferner nun *ὕλη*, der Stoff oder Gegenstand. *Ὕλη δὲ γραμματικῆς ἐστὶν ὁ γενικὸς λόγος* [. *λόγος δὲ*] *λέξεων σύνθεσις, διάνοιαν αὐτοτελῆ κατὰ σύμμετρον περιγραφὴν ἀπαρτίζουσα*, d. h. Gegenstand, Object der Grammatik ist die Rede überhaupt*), die prosaische und poetische**). Eine Rede aber ist „eine Zusammenstellung von Wörtern, welche einen vollständigen Gedanken in maſsvoller Abgrenzung darstellt“ ***). Nun haben zwar Dialektik, Rhetorik und Grammatik denselben Gegenstand, unterscheiden sich aber durch ihre Zwecke, *τέλεσι*. Ziel der Dialektik ist die Wahrheit, der Rhetorik: Ueberredung, der Grammatik aber: *ἡ κατάληψις τοῦ λόγου, τουτέστι τὸ διδάσκειν τί σημαίνει καὶ πῶς σημαίνει, οἷον διὰ ποίων μερῶν ὁ λόγος δηλοῦται*.

Μέρη, *ὄργανα*, *ἔργα* stehen wieder im Zusammenhange, oder bezeichnen dasselbe unter verschiedenen Gesichtspunkten. Hierüber war nun aber viel Streit, und, wie der Skeptiker meinte, sehr unnützer †). Dionysios Thrax nahm sechs Theile

*) An einer anderen Stelle heiſst es: *ὕλην δὲ ἔχει πᾶσαν Ἑλληνίδα φωνήν*.

**) *Τοῦ δὲ γενικοῦ λόγου ὁ μέν ἐστι πεζός, ὁ δὲ ποιητικός.*

***) *περιγραφὴν δὲ, ἵνα μὴ μακροαπόδοτος ὁ λόγος καὶ ἀσύμμετρος ᾖ.*

†) S. E. l. l. 91: *πολλῆς οὔσης καὶ ἀνηνύτου παρὰ τοῖς γραμματικοῖς περὶ μερῶν γραμματικῆς διαστάσεως.*

an: πρῶτον ἀνάγνωσις ἐντριβὴς κατὰ προσῳδίαν, δεύτερον ἐξήγησις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικοὺς τρόπους, τρίτον γλωσσῶν τε καὶ ἱστοριῶν πρόχειρος ἀπόδοσις, τέταρτον ἐτυμολογίας εὕρεσις, πέμπτον ἀναλογίας ἐκλογισμός, ἕκτον κρίσις ποιημάτων, ὃ δὴ κάλλιστόν ἐστι πάντων τῶν ἐν τῇ τέχνῃ, d. h. 1) Lesen mit richtiger Aussprache (ἀδιάπτωτος προφορά). Das mufste schon in jener Zeit erst gelernt werden; denn die gemeine Aussprache war schlecht. προσῳδία umfafst alles, was zur Lautform an sich gehört: die Natur des einzelnen Lautes, die Spiritus, die Accente, die Verhältnisse beim Zusammenstofsen der Wörter. Welche Schwierigkeiten in dieser Beziehung nicht blofs der Anfänger, sondern auch der wirkliche Grammatiker hatte, zeigt ein Beispiel, das Sextus anführt (ib. 59): wie soll man bei Plato ηδος lesen? soll das η und das ο oder eins von beiden aspirirt werden, oder nicht? Unter ἀνάγνωσις ward auch das Lesen καθ' ὑπόκρισιν, d. h. die Declamation, und κατὰ διαστολήν, d. h. mit richtiger Abtheilung der Wörter und Sätze*) verstanden. Von letzterer hängt der Sinn selbst ab, vom Vortrage der Eindruck des Gedichts, ἡ ἀρετή. 2) Verständnifs der Dichtung nach den in ihr vorhandenen Tropen, d. h. Abweichungen von der gewöhnlichen Rede (τρόπους: τοὺς τρέποντας ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ προςδοκωμένου εἰς ἀπροςδόκητον p. 738, 17.). 3) Geläufige oder wohl kritisch gesichtete**) Kenntnifs schwieriger Wörter und der Geschichte. Was bedeutet z. B. bei Thukydides ζάγκλον, τορνεύοντες, oder bei Demosthenes ἐβόα ὥσπερ ἐξ ἁμάξης. 4) Die Etymologie (worüber schon ausführlich gesprochen). 5) Darstellung der Analogie, d. i. ἡ ἀκριβὴς τῶν ὁμοίων παράθεσις, δι' ἧς συνίστανται οἱ κανόνες τῶν γραμματικῶν. Hierüber später mehr. 6) Kritik der Dichtungen, ob sie echt, d. h. von dem angeblichen Verfasser sind (741, 31); oder es wird die ästhetische Kritik gemeint (736, 25. 742, 1.). Der Texteskritik aber ist hier nirgends gedacht. Sowohl deswegen

---

*) p. 745, 14: διαστολὴ δὲ λέγεται ἡ στιγμὴ (Interpunction) ἡ διαστέλλουσα καὶ διαχωρίζουσα ἢ λέξεις ἀπὸ τῶν ἐπιφερομένων (den darauf folgenden) λέξεων ἢ στοιχεῖα ἀπὸ τῶν στοιχείων. Für letzteres ein Beispiel: εστινους; ist dies ἔστι νοῦς oder ἐστὶν οὖς?

**) p. 739, 20: πρόχειρος ἀντὶ τοῦ ἕτοιμος. — Wachsmuth de Cratete p. 10: ἡ προχειρότης τῆς ἀμεθόδου ὕλης i. e. examinare traditarum historiarum quae verae, quae falsae essent. — p. 739, 30: ἀπόδοσις: κρίσις.

als auch sonst ist diese Eintheilung sehr unbeholfen, aber als erster Versuch zu entschuldigen *).

Durch Cicero (De orat. I, 42) lernen wir eine Viertheilung kennen: Omnia fere, quae sunt conclusa nunc artibus, sagt er, dispersa et dissipata quondam fuerunt, ut in grammaticis (I) poetarum pertractatio (bei Dionysius: *κρίσις ποιημάτων* und *ἐξήγησις κατὰ τοὺς ἐνυπάρχοντας ποιητικοὺς τρόπους*), (II) historiarum cognitio, (III) verborum interpretatio (*γλωσσῶν τε καὶ ἱστοριῶν ἀπόδοσις*), (IV) pronuntiandi quidam sonus. Also C : Δ = I : 2 + 4, II + III : 3, IV : 1. Der wesentlichste Theil der Grammatik, die Analogie, mufs auch wohl noch unter III gebracht werden.

Philo beachtet nur die beiden ersten Theile dieser vier des Cicero: *γραμματικὴ μὲν ποιητικὴν ἐρευνῶσα καὶ παλαιῶν πράξεων ἱστορίαν μεταδιώκουσα* (I, 158. Mang. und eben so p. 652.).

Quintilian in seinem kurzen Abrifs der Grammatik (I, c. 4—9) berichtet eine Zweitheilung derselben: recte loquendi scientia (ib. 4, 2) oder methodice (ib. 9, 1) und auctorum enarratio oder historice. Jene beginnt mit der Natur der einzelnen Laute, ihrer Verwandtschaft und dem auf diesen gegründeten Wandel: cur ex *scamno* fiat *scabellum*, aut a *pinna* (quod est acutum) securis utrinque habens aciem *bipennis*; oder wie in *secat secuit*, *cadit excidit*, *caedit excidit*, *calcat exculcat*, a *lavando lotus*, *arbos arbor* etc., dann folgt die Betrachtung der Redetheile und ihrer Declination mit den Anomalieen. Zunächst kommt das einzelne Wort in Betracht: es mufs vollständig und in seinen Lauten richtig und ohne falsche Zuthat gesprochen werden; die zu contrahirenden Vocale dürfen nicht aus einander gehalten werden und umgekehrt, und der Accent mufs richtig sein. Dies ist die *ὀρϑοέπεια*. Nun folgt die Analogie, und im Anschlusse daran die Etymologie. Hierauf ist von der Or-

*) Sextus führt die Eintheilung des Dionysios an (ib. 250) und fügt die bittere, aber gerechte Kritik hinzu: *ἀτόπως διαιρούμενος καὶ τάχα μὲν ἀποτελέσματά τινα καὶ μόρια γραμματικῆς*, [*οὐ*] *μέρη ταύτης, ποιῶν*, und indem Sextus drei Theile annimmt, Grammatik, Geschichte und Literatur (s. weiter unten), so fährt er fort: *ὁμολόγως δὲ τὴν μὲν ἐντριβῆ ἀνάγνωσιν καὶ τὴν ἐξήγησιν καὶ τὴν κρίσιν τῶν ποιημάτων ἐκ τῆς περὶ ποιητὰς καὶ συγγραφεῖς ϑεωρίας λαμβάνων, τὴν δὲ ἐτυμολογίαν καὶ ἀναλογίαν ἐκ τοῦ τεχνικοῦ, τοῖς δὲ τὸ ἱστορικὸν ἀντεκτιϑείς, ἐν ἱστοριῶν καὶ λέξεων ἀποδόσει κείμενον.*

thographie die Rede (c. 7.), welche die zweite Abtheilung der Methodik oder eine Zugabe zu derselben bildet. Die erste Abtheilung oder die Vorbereitung der Historik bildet die emendata lectio (c. 8), worunter Quintilian nur die *ἀνάγνωσις καθ' ὑπόκρισιν* (cf. S. 552.), den geeigneten Vortrag, und *κατὰ διαστολήν*, das Lesen nach richtiger Interpunction und nach dem Metrum der Verse versteht; denn die Prosodie gehört dem ersten Theile an. Endlich folgt dann der eigentliche Gegenstand der Historik, die enarratio poetarum et historiarum, mit welchen beiden auch die Philosophie verbunden ist.

Tauriskos, ein Schüler des Krates, theilte die *κριτική*, wie er seine Wissenschaft nannte, ebenfalls in drei Theile (S. E. ib. 248 f.): *τὸ μέν τι λογικὸν, τὸ δὲ τριβικὸν, τὸ δ' ἱστορικόν· λογικὸν μὲν τὸ στρεφόμενον περὶ τὴν λέξιν καὶ τοὺς γραμματικοὺς τρόπους, τριβικὸν δὲ τὸ περὶ τὰς διαλέκτους καὶ τὰς διαφορὰς τῶν πλασμάτων καὶ χαρακτήρων, ἱστορικὸν δὲ τὸ περὶ τὴν προχειρότητα τῆς ἀμεθόδου ὕλης.* Dieser Bericht des Sextus über Tauriskos mag durch die Kürze auch ungenau, oder doch sehr ungenügend geworden sein. Wenigstens läfst sich aus dem Gesagten in Bezug auf den Inhalt der Grammatik kein wesentlicher Unterschied zwischen der Ansicht der Krateteer und der Aristarcheer entnehmen; wir sehen nur eine andere Eintheilung und etwa noch einen Wortstreit; es mag aber sein, dafs die Krateteer, wenn sie nicht den Geist ihres Meisters hatten, sich auch thatsächlich nicht oder nur unwesentlich von ihren Gegnern unterschieden. Was Tauriskos *τὸ λογικόν* nennt, ist nichts Anderes als *τὸ τεχνικόν* der Aristarcheer, nur mit dem Unterschiede, dafs das Gewicht nicht auf die Wortformen fällt, in denen sie ja keine Analogie, keinen *λόγος*, erkannten, sondern auf die Definitionen, wie die stoische Logik sie gab. Mit dem Ausdrucke *περὶ τὴν λέξιν* werden die Redetheile gemeint sein und mit den *γραμματικοὶ τρόποι* die Casus, die Tempora, die Eintheilung der Verba nach der Construction im Satze, endlich die Eintheilung der Sätze, was wir alles oben kennen gelernt haben, und wozu noch die Rhetorik und Poetik kommen mag. Das *τριβικόν* umfafste dann die Lautformen, *πλάσματα καὶ χαρακτῆρες* *), und das *ἱστορικόν*

---

*) Das Wort *πλάσματα* bedeutet hier nicht, was es anderwärts (ib. 92.) bedeutet. Dort, in der Verbindung *περὶ πλασμάτων καὶ μύθων* bezeichnet

enthält die *ὕλη*, die zunächst ungeordnete Fülle von Sagen und Erzählungen bei Dichtern und Historikern, welche kritisch zu sichten ist (s. oben S. 534). — Diese Eintheilung dürfte mit bewufster stoischer Systematik gemacht sein. Das *τριβικόν* sollte wohl *τὸ σημαῖνον*, das *λογικόν* dagegen das *σημαινόμενον*, und endlich das *ἱστορικόν* den dargestellten Inhalt, die *ἔννοιαι*, enthalten.

Bedeutend von der Eintheilung des Tauriskos verschieden scheint die des Asklepiades gewesen zu sein in *τεχνικόν, ἱστορικόν, γραμματικόν* (S. E. ib. 252.). Es scheint zwar das *γραμματικόν* dem *τριβικόν* des Tauriskos zu entsprechen. Wenn wir aber mit Recht die Erklärung der *γλῶσσαι* in das *τριβικόν* gezogen haben, so berichtet Sextus ausdrücklich, dafs Asklepiades die Glossen in das *ἱστορικόν* verwiesen habe (ib. 253.), hierin mit Dionysios übereinstimmend. Und wenn er von einem *τεχνικόν* spricht, so kann dieses nicht das *λογικόν* des Krateteers sein, sondern mufs im Sinne der aristarchischen Schule den logischen Theil der Grammatik und die ästhetische Kritik mit der Formenlehre zugleich umfassen. So bleibt für das *γραμματικόν* nur die *ἀνάγνωσις*, das prosodisch genaue Lesen.

Sextus Empiricus (ib. 91.) nimmt drei Theile an: *τῆς γραμματικῆς τὸ μὲν ἱστορικόν* (der dritte Theil des Dionysius), *τὸ δὲ τεχνικόν* (die eigentliche *τέχνη γραμματική*, *ἀναλογίας ἐκλογισμός*, aber auch die *ἀνάγνωσις* und die *ἐτυμολογία*. Sextus, ib. 92: *περὶ τῶν στοιχείων καὶ τῶν τοῦ λόγου μερῶν ὀρθογραφίας τε καὶ ἑλληνισμοῦ καὶ τῶν ἀκολούθων*), *τὸ δὲ ἰδιαίτερον, δι' οὗ τὰ κατὰ τοὺς ποιητὰς καὶ συγγραφεῖς μεθοδεύεται.* Letzteres wird näher erklärt (ib. 93): *καθὸ τὸ ἀσαφῶς λεγόμενα ἐξηγοῦνται* (zweiter Theil des Dionysios), *τά τε ὑγιῆ καὶ τὰ μὴ τοιαῦτα κρίνουσι* (ästhetische Kritik), *τά τε γνήσια ἀπὸ τῶν νόθων διορίζουσιν.* Es sei aber, fügt er hinzu, zu beachten, dafs diese Theile nicht abgesondert von einander stehen jeder für sich (*κατ' εἰλικρίνειαν*); sondern

---

es einen Gegenstand des *ἱστορικόν*, Erdichtungen und Sagen; und ausdrücklich heifst es (ib. 263): *πλάσμα δὲ πραγμάτων μὴ γενομένων μέν, ὁμοίως δὲ τοῖς γενομένοις λεγομένων, ὡς αἱ κωμικαὶ ὑποθέσεις καὶ οἱ μῖμοι.* Wir bewegen uns in der obigen Stelle in dem Kreise der krateteischen Termini. Oder sollte die Stelle zu corrigiren sein?

πολλὴν ἔχει συμπλοκὴν καὶ ἀνάκρισιν πρὸς τὰ λοιπά. καὶ γὰρ ἡ τῶν ποιητῶν ἐπίσκεψις οὐ χωρὶς τοῦ τεχνικοῦ καὶ ἱστορικοῦ γίνεται μέρους καὶ ἑκάτερον τούτων οὐ δίχα τῆς τῶν ἄλλων παραπλοκῆς συνέστηκεν *).

In der byzantinischen Zeit endlich wurden gewöhnlich vier *μέρη* angegeben (p. 659, 1. 27. 728, 32. 736, 5.): *ἀναγνωστικόν* (regelrechtes Lesen), *διορθωτικόν* (Textkritik), *ἐξηγητικόν, κριτικόν* (ästhetische Kritik) **).

So schwer war es, sich systematisch des Umfangs der Grammatik bewufst zu werden. Auffallend ist es, wie die eigentliche Grammatik in der letzten Viertheilung so versteckt ist.

Wir fahren aber eigentlich mit der Betrachtung dieser Eintheilungsversuche fort, nur unter einem anderen Namen, indem wir uns jetzt zu den *ἔργα* der Grammatik wenden.

Es versteht sich ja von selbst, dafs es so viel *ἔργα* gab als *μέρη*, und zu jedem *μέρος* und *ἔργον* ein *ὄργανον*; also gab es nach späterer Ansicht vier *ὄργανα*: *γλωσσηματικόν, μετρικόν, τεχνικόν, ἱστορικόν* (p. 659, 29; vergl. 735, 28.) ***).

---

*) Ganz in Weise gedankenloser Compilation verbindet Diomedes (p. 421) in äufserlichster Weise die Zweitheilung Quintilians und die Dreitheilung bei Sextus: Grammaticae partes sunt duae, altera quae vocatur exegetice (Quintilians enarratio), altera horistice (Quintilians recte loquendi scientia). Exegetice est narrativa, quae pertinet ad officia lectionis (durch diese Phrase soll die emendata lectio, *ἀνάγνωσις*, eingeschlossen werden). Horistice est finitiva, quae praecepta demonstrat, cuius species sunt partes orationis, vitia virtutesque (also eigentliche Grammatik und Rhetorik). Tota autem grammatica (als wenn im Vorstehenden nicht von tota grammatica die Rede wäre) consistit praecipue intellectu poetarum et scriptorum (des Sextus *ἰδιαίτερον*) et historiarum promta expositione (*πρόχειρος ἀπόδοσις*, des Sextus *ἱστορικόν*), et in recte loquendi scribendique ratione (*τὸ τεχνικόν*).

**) Der unhistorische Scholiast meint, jene vier seien *τὸ πάλαι μέρη*, von Alters her, und Dionysios Thrax habe *τὸ διορθωτικόν* in seinen dritten, vierten und fünften Theil aufgelöst.

***) Diomedes, den wir soeben eine Zwei- und eine Dreitheilung neben einander stellen sahen, bringt auch noch die Viertheilung vor, nämlich wo er auf die *ἔργα*, officia, zu reden kommt. Er sagt nämlich (das.): Grammatici officia, ut asserit Varro (?), constant in partibus quattuor: lectione, enarratione, emendatione, judicio; und er erklärt: *Lectio* est artificialis interpretatio (das wäre *ἐξήγησις κατὰ τοὺς τρόπους*) vel varia cuiusque scripti enunciatio, serviens dignitati personarum exprimensque animi habitum cuiusque (d. i. *ἀνάγνωσις καθ᾽ ὑπόκρισιν*). *Enarratio* est obscurorum sensuum quaestionumve explanatio, vel exquisitio, per quam uniuscuiusque rei qualitatem poeticis glossulis exsolvimus. (Es sind hier jene berüchtigten *ζητήματα* gemeint, von denen namentlich zwei öfter angeführt werden: warum beginnt der Schiffskatalog in der Ilias mit den Böotern? und wie hat des Achilleus Grofsvater

Wer aber als Zweck der Grammatik aufstellte, richtig zu reden, der bestimmte auch das ἔργον einfach so: ἔργον τὸ τὸν ἔμμετρον καὶ πεζὸν λόγον τεχνᾶσθαι, Reden in Versen und Prosa nach der Kunst anzufertigen (p. 659, 30.).

Diese letztere Ansicht findet ihren vollen Ausdruck bei Magnus Aurelius Cassiodorus (Putsch p. 2321): Grammatica est peritia (also ἐμπειρία) pulcre eloquendi, ex poetis illustribus oratoribusque collecta. Diese Definition ist ein Seitenstück zu der des Dionysios, paſst aber freilich auf eine Rhetorik besser als auf eine Grammatik. Indessen auch bei Diomedes war die Grammatik in den Dienst der Rhetorik getreten (p. 414): Artium genera sunt plura, quarum grammatice sola literalis est, ex qua rhetorice et poetice consistunt. — Cassiodorus fährt fort: Officium eius est, sine vitio dictionem prosalem metricamque componere. Finis vero elimatae loquutionis vel scripturae, inculpabili placere peritia. Man hatte so sehr alle geistige Zeugungskraft und alle wahre Vorstellung von geistigen Schöpfungen verloren, daſs man meinte, durch das Studium der Grammatik Dichter und Redner werden zu können. Und bis in unser Jahrhundert hinein galt als Zweck der Grammatik, richtig sprechen und schreiben zu lehren; und bis heute hat jede Universität ihren Grammatiker, der Professor eloquentiae ist und folglich bei Gelegenheit Reden halten muſs wie Cicero, und zugleich auch Carmina dichten wie Horatius.

Sie war also sehr fade, diese alte τέχνη γραμματική; ihr Standpunkt so niedrig, ihre Betrachtungsweise so oberflächlich und äuſserlich wie möglich.

Diese Aeuſserlichkeit aber, aus der die Niedrigkeit und Oberflächlichkeit folgte, und welche besonders gegen die philo-

---

geheiſsen?) *Emendatio* est, qua singula, prout ipsa res postulat, dirigimus aestimantes universorum scriptorum sententiam diversam (? Es scheint eine Prüfung des Inhalts gemeint); vel correctio eorum, qui per scripturam dictionemve fiunt. *Iudicium* est, quo omnem orationem recte vel minus recte pronunciatam specialiter iudicamus; vel existimatio, qua poema ceteraque scripta perpendimus. Hierin ist wenig, ich meine sogar: durchaus nichts Varronisches. Beachtenswerther scheint, was Marius Victorinus (Putsch p. 2451) **sagt**: Grammatici praecipua officia sunt quatuor, ut Varroni placet: scribere, legere, intelligere, probare.

sophische Speculation und die in der Dialektik entwickelten Kategorieen der früheren Zeit so bedeutend absticht, war nöthig und berechtigt; nöthig: denn man mufste, nachdem die allgemeinen sprachlichen Kategorieen von den Stoikern gefunden waren, die Formenlehre, die äufserliche Erscheinungsweise der Sprache erforschen; die Techne sollte die äufsere Technik der Sprache erkennen. Nun können wir uns heute freilich dieselbe Aufgabe stellen, ohne in die gleiche Aeufserlichkeit zu verfallen; die Griechen konnten es nicht, weil ihr Organon des Denkens, ihr Bewufstsein über das Allgemeine zu mangelhaft war. Daher hat jene äufserliche *τέχνη* der philosophischen Betrachtung der Sprache gegenüber für das Alterthum volle Berechtigung. Denn streng genommen bleibt die Dialektik dem Wesen der Sprache nicht minder äufserlich, als die Techne. Erklärt Chrysippos die Sprache für anomal: so erklärt er, dafs man ihrem Wesen mit der Logik nicht nahekomme. In der logischen und in der technischen Behandlung der Sprache lagen die beiden entgegengesetzten Seiten der Aeufserlichkeit der Sprache. Die Techne drang nicht durch den Laut hindurch zum Wesen der Sprache; die Logik betrachtete die Formen des dargestellten Gedankens, und überflog also das Wesen der Sprache. Insofern aber die Grammatiker die noch gar nicht einmal grammatisch gefafsten Kategorieen der Logik in das sprachliche Material hineinzogen und indem sie überhaupt die Lautseite betrachteten, was beides die Philosophen nicht gethan hatten: so haben sie in Wahrheit einen bedeutenden Fortschritt bewirkt.

Dies ist jetzt näher darzulegen, indem wir den Inhalt der Techne vorführen. Hören wir nur erst noch, wie dieselbe, nachdem sie ihre Definition gegeben, ihr *αἴτιον*, *τέλος*, auch ihre *μέρη* und *ἔργα* bestimmt hat, endlich ihren Nutzen rühmt (cf. p. 669, 11 und 724, 14. in wörtlicher Uebereinstimmung): *Οἶμαι δὲ ὅτι οὐ μόνον τὸ χρήσιμον, ἀλλὰ καὶ ἀναγκαῖόν ἐστι τὸ παιδεύεσθαι γράμματα, ὧν χωρὶς οὔτε ἴδιαι τάξεις οὔτε πολιτικαὶ δύνανται συστῆναι. καὶ μουσικὴν μέν τις ἀγνοῶν ἢ ἀστρονομίαν ἤ τινα τῶν ἄλλων λογικῶν τεχνῶν, οὐκ ἂν αἰσχύνοιτο, ὡς ἂν οὐ βλαπτόμενος εἰς τὰς χρείας τοῦ βίου· ἐὰν δὲ γραμμάτων τις εὑρεθῇ ἐστερημένος, ἀμαθὴς ὑπάρχει. ὅθεν οὐδὲ τοὺς οἰκέτας οἱ χαρίεντες ἀπεστέρουν τῆς τοιαύτης παιδεύσεως…*

Ἔχει δὲ ἡ γραμματικὴ καὶ ψυχαγωγίαν ἐμμελῆ, διδάσκουσα κάλλος ποιημάτων, ἱστορίαις τε καὶ μύθοις κατᾴδουσα· φιλόμυθος δὲ ὁ ἄνθρωπος, καὶ πρὸς ἑκάστου βίου διάθεσιν χαίρει ταῖς ἀφηγήσεσιν, ὁ μὲν πολεμικὸς παρατάξεσι πεζαῖς καὶ ναυτικαῖς, ὁ δὲ εἰρηνικὸς ὑποθήκαις καὶ παραινέσεσιν. (Sextus ib. 270 führt die Behauptung der Grammatiker an: *ἡ ποιητικὴ πολλὰς δίδωσιν ἀφορμὰς πρὸς σοφίαν καὶ εὐδαίμονα βίον, ἄνευ δὲ τοῦ ἀπὸ γραμματικῆς φωτὸς οὐχ οἷόν τε τὰ παρὰ τοῖς ποιηταῖς διορᾶν ὁποῖά ποτε ἐστίν· χρειώδης ἄρα ἡ γραμματική*). *Λυσιτελεῖ δὲ καὶ τῷ ἑλληνισμῷ, ὀρθότητα διδάσκουσα λέξεων. οὗ κάλλιον οὐδέν ἐστι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων. τὸν γὰρ δοθέντα πρὸς τοῦ θεοῦ λόγον θειότερον ὡς ἀληθῶς ἐποίησεν .... τίς δὲ ἄμεινον δικαιώματα πόλεων καὶ ἐθνῶν εὑρεῖν δύναται, καὶ διοικῆσαι κτίσεις κατ' ἀκρίβειαν, γράμματα μηδαμῶς ἐπιστάμενος* ... Denn (p. 659, 10) durch die Grammatik *πᾶσαν ἱστορίαν ἔγνωμεν, τά τε τοῖς σοφοῖς θεωρήματα καὶ τὰ προςαχθέντα τοῖς πολιτικοῖς· καὶ πᾶν ὁτιοῦν τὸ γνωστὸν ἀνθρώπῳ γινόμενον ἢ θεωρούμενον διδασκόμεθα δι' αὐτῆς.* Und also (p. 728, 10) *εὑρήσομεν ὡς μόνον οὐ τέχνη τεχνῶν ἡ γραμματική.*

Dieser Nutzen ward von Sextus geläugnet aus Gründen, welche auch die Anomalisten gegen die analogistische Grammatik vorgebracht hatten. Die Einwendungen, die er als Skeptiker aus sich selbst vorbringt, und von denen auch die Anhänger des Krates, weil überhaupt die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Literatur und Sprache, getroffen werden sollten, verdienen keine Beachtung. Er will nur die niedrige Grammatik, die Kunst, Buchstaben zu machen, als nützlich anerkannt wissen. Denn sie hilft dem schlimmsten Leiden ab, dem Vergessen, und unterstützt die nothwendigste Kraft, das Gedächtniſs; ohne sie wäre es unmöglich, etwas Nützliches und Nothwendiges zu lernen noch zu lehren. *Οὐκοῦν τῶν χρησιμωτάτων ἡ γραμματιστική* (adv. Gr. 52.). Solch eine Einzelheit ist ganz geeignet, uns die Verschiedenheit jenes Geistes des dialogisirenden Sokrates und Plato gegen den der späteren schreib- und leseseligen Zeit vorzuführen.

Ἡ γραμματική.

Wir besitzen von dem Schüler Aristarchs Dionysios Thrax eine kleine Schrift unter dem Titel *γραμματική* (Bekker, Anecdota II, p. 629—643), welche in 25 Paragraphen eine allgemeine Einleitung in die Grammatik oder die logische Seite der Grammatik enthält, namentlich die Definitionen der grammatischen Kategorieen angibt*). Diese verfolgend, wollen wir versuchen, ein Bild der alten Grammatik überhaupt zu gewinnen.

Die Definition und Eintheilung der Grammatik im weiteren Sinne haben wir schon betrachtet. Bei Dionysios hat die Grammatik im engeren Sinne noch gar keine begränzte, in sich abgeschlossene Stelle gefunden. Sie existirte zu seiner Zeit noch nicht als besondere Disciplin. Varro war gewiſs einer der Ersten, der sie als solche kennt; aber auch er hat noch keinen Namen für sie. Er gibt ihre Unterabtheilungen an, aber wiederum ohne fixirte Termini und als Theile der Sprache. Er drückt sich so aus (VIII, 1. vgl. VII, 110.): oratio natura tripartita. Diese Theile sind nun: Etymologie, quemadmodum vocabula rebus essent imposita; Formenlehre, wie wir sagen, quemadmodum in casus declinarentur, oder quo pacto de his declinata in discrimina ierunt; Syntax, nach unserer Terminologie, quemadmodum coniungerentur, ut ea inter se ratione coniuncta sententiam efferant. Hier sei der bemerkenswerthen Erscheinung gedacht, die wir einerseits schon früher hätten hervorheben können, und die uns andererseits auch noch weiter aufstoſsen wird, daſs Varro in seiner grammatischen Darlegung häufigst aus dem Präsens, der Verbalform für allgemeine Regeln, in das Präteritum übergeht, indem er sich in die Stellung und Absicht der ersten Wortbildner versetzt. Er sagt: sie machten das so und so, damit man dies und jenes könnte.

Man vermiſst bei Varron die Lautlehre. Dionysios kennt sie unter dem Namen *προσῳδία*, als einen Theil der Lehre

---

*) *Ἰστέον οὖν*, sagt der Scholiast (p. 724, 10), *ὅτι σκοπὸν ἔχει ὁ Διονύσιος, ὡς ἐν εἰσαγωγῇ παραδοῦναι πάντα τῆς γραμματικῆς τὰ θεωρήματα, μάλιστα δὲ τὰ ὀκτὼ μέρη τοῦ λόγου.*

von der ἀνάγνωσις (§. 2.). Denn diese umfaſst, wie schon bemerkt drei Theile: καθ' ὑπόκρισιν, das Lesen mit dem geeigneten Vortrage im weitesten Sinne, so daſs auch die Schauspielkunst hierher gehört, κατὰ προσῳδίαν, wovon sogleich mehr, und κατὰ διαστολήν, mit den gehörigen Pausen zur richtigen Unterscheidung der Wörter und Sätze und Satzglieder. Nun geht Dionysios so weiter, daſs er nach einer kurzen Andeutung über das Lesen der Tragödie und Komödie, der Elegie, des Epos, endlich der Lyrik, vom Accent (§. 3.), der Interpunction (§. 4. 5.), der Rhapsodie (§. 6.) spricht und dann erst (§. 7.) zum Alphabet kommt. Wir wollen, was auch bei den Alten später das Gewöhnliche war, mit dem Alphabet beginnen: περὶ στοιχείου.

In den späteren τέχναις und artibus ist zunächst von der φωνή, vox, und von den articulirten Lauten, und vom στοιχεῖον im Allgemeinen die Rede; alles dies ist theils von Aristoteles, theils von den Stoikern entlehnt, und also das Wesentlichste davon schon oben mitgetheilt. Dionysios sagt: Γράμματά ἐστιν εἴκοσι τέσσαρα ἀπὸ τοῦ α μέχρι τοῦ ω. γράμματα δὲ λέγεται διὰ τὸ γραμμαῖς καὶ ξυσμοῖς τυποῦσθαι. Τὰ δὲ αὐτὰ καὶ στοιχεῖα καλεῖται διὰ τὸ ἔχειν στοῖχόν τινα καὶ τάξιν*). So wenig verstanden die Schüler Aristarchs die philosophischen Termini! Die byzantinischen Grammatiker sind in der Philosophie viel gelehrter**). Aber schon Dionysios von Halikarnaſs kennt Aristoteles besser und definirt (de comp. verb. c. 14.) die γράμματα als die ἀρχαὶ τῆς ἀνθρωπίνης καὶ ἐνάρθρου φωνῆς, αἱ μηκέτι δεχόμεναι διαίρεσιν. Sie heiſsen στοιχεῖα, sagt er, ὅτι πᾶσα φωνὴ τὴν γένεσιν ἐκ τούτων λαμβάνει πρῶτον, καὶ τὴν διάλυσιν εἰς ταῦτα ποιεῖται τελευταίαν***). —

*) Unter στοῖχος καὶ τάξις verstehen die Scholiasten sämmtlich nicht etwa die alphabetische Reihenfolge, sondern die bestimmte Anordnung der Laute im Worte; und nur in der richtigen Folge sind sie στοιχεῖα, z. B. in πρός. Schreibt man aber ρπός, so sind es γράμματα, aber nicht στοιχεῖα (p. 794.). Dies war aber schwerlich die Meinung des Dionysios Thrax.

**) Daſs aber ihre Philosophie nur todte Gelehrsamkeit war, beweisen z. B. die überaus thörichten Definitionen und Erklärungen p. 790, 5 - 13. 23 sqq.

***) Durch die oben mitgetheilten Bestimmungen scheint Dionysios Halic. doch wohl zu beweisen, daſs er die Auslassungen des Aristoteles über das στοιχεῖον und namentlich die in dessen Poetik (s. oben S. 248) wohl kannte. Hierdurch wird das Vertrauen gestärkt, das wir ihm oben S. 257 f. bewiesen haben.

In späterer Zeit war die Definition geläufig: *ἡ πρώτη καὶ ἀμερὴς τοῦ ἀνθρώπου φωνή, ἢ φωνὴ ἐγγράμματος ἀμερής, ἢ φωνῆς Ἑλληνικῆς φθόγγος ἐλάχιστος* (p. 770, 14. 773, 7. 11.) und ganz kurz *ἡ ἐκφώνησις* (773, 6. 22.).

Was nun die Eintheilung der Elementar-Laute betrifft, so kommt zunächst der Unterschied zwischen *φωναί* und *ψόφοι* in Betracht. Wir werden nun sogleich sehen, dafs die Sache auf dem Punkte geblieben ist, wo Plato und Aristoteles sie gelassen hatten. Beider Ansichten werden mit einander vermischt. Es heifst (Dion. Hal. l. l.), die *φωναί* seien die *φωνήεντα*. Von denen, die nicht *φωνήεντα* sind *) haben einige *ψόφους, ῥοῖζον ἢ συριγμὸν ἢ ποππυσμὸν* (*ἢ μυγμὸν ἤ τινα παραπλήσιον ἦχον*) und heifsen bei Einigen *ἡμίφωνα* **); die anderen aber sind ohne *φωνή* und ohne *ψόφος* und tönen für sich gar nicht (*οὐχ οἷά τε ἠχεῖσθαι καθ' ἑαυτά*): sie heifsen *ἄφωνα*. Andere theilen die Laute unmittelbar in drei Classen: *φωνήεντα* die sowohl für sich selbst tönen, als auch mit anderen Lauten, *καὶ ἔστιν αὐτοτελῆ· ἡμίφωνα*, die mit den Vocalen besser ausgesprochen werden (*κρεῖττον ἐκφέρεται*), für sich aber schlechter (*χεῖρόν τε καὶ οὐκ αὐτοτελῶς*), endlich *ἄφωνα*, welche nur mit anderen gesprochen werden.

Dionysios Thrax: *φωνήεντα· διότι φωνὴν ἀφ' ἑαυτῶν ἀποτελεῖ. σύμφωνα· ὅτι αὐτὰ μὲν καθ' ἑαυτὰ φωνὴν οὐκ ἔχει, συντασσόμενα δὲ μετὰ τῶν φωνηέντων φωνὴν ἀποτελεῖ. Τούτων ἡμίφωνα μὲν ὀκτώ ζ, ξ, ψ, λ, μ, ν, ρ, σ. ἡμίφωνα· ὅτι παρόσον ἧττον τῶν φωνηέντων εὔφωνα καθέστηκεν ἔν τε τοῖς μυγμοῖς καὶ σιγμοῖς. ἄφωνα· ὅτι μᾶλλον τῶν ἄλλων ἐστὶ κακόφωνα, ὥςπερ ἄφωνον λέγομεν τραγῳδὸν τὸν κακόφωνον.* Hier tritt also der Terminus *σύμφωνα*, **consonans** auf, und die *ἡμίφωνα* sind eine Unterabtheilung der *σύμφωνα*, womit die Theorie der Laute gründlich verdorben war. Die Definition der *ἄφωνα* bestätigt unsere Kritik des Aristoteles. Da *φωνή* Sprachlaut überhaupt bedeutet, so kann es genau

*) Die Lesart *τῶν φωνηέντων ἃ μὲν* ist unhaltbar. Am besten, denke ich, wird *οὐ* hinter *τῶν* eingeschoben.

**) Die onomatopoetischen Wörter *ῥοῖζος, συριγμός* (oder *σιγμός*), *ποππυσμός* und *μυγμός* (auch S. E. ib. 102.) mögen wohl gewählt sein, um *ρ, σ, μ* zu charakterisiren, was ausdrücklich vom Scholiasten bemerkt wird (p. 808, 4.), der für das *ν* noch das Wort *νυγμός* hat.

genommen keine *ἄφωνα* geben, sondern nur *κακόφωνα*. Der *ψόφος* und *φθόγγος*, wovon man früher sprach, sind ausgeschieden — das Gewissen des Grammatikers ist beschwichtigt.

So erscheint die Sache bei Priscian ohne Bedenken und ohne Schwierigkeit. *Γράμμα* ist *litera*, *στοιχεῖον elementum*. *Vocales* per se prolatae nomen suum ostendunt (man sagte nicht *Alpha* etc., sondern *a* etc.), *Semivocales* vero ab *e* incipientes et in se terminantes, absque *x*, quae ab *i* incipit per anastrophen Graeci nominis *xi*, quia necesse fuit, cum sit semivocalis, a vocali incipere et in se terminare ... *Mutae* autem a se incipientes, et in vocalem *e* desinentes, exceptis *q* et *k* ... Vocales dicuntur, quae per se voces perficiunt, vel sine quibus vox literalis proferri non potest. Ceterae, quae cum his proferuntur, consonantes appellantur (I, 3, 7. 8.).

Daher kommt es denn auch, dafs die für Semivocales gehaltenen Laute dies gar nicht alle sind. *σ*, *ξ*, *ψ* waren es nicht; und im Lateinischen wird *f*, *s*, *x* fälschlich zu denselben gezählt. In Wahrheit sind die Laute, welche die Alten Halbvocale nennen, Continuae. Daher hatten diejenigen (S. E. ib. 102.) nicht Unrecht, welche *ϑ*, *φ*, *χ* zu den *ἡμίφωνα* rechnen, da diese Laute schon längst keine wahren Aspiraten mehr waren, sondern zu Spiranten herabgesunken waren; und so waren sie continuae. Nun ist aber nicht zu verwundern, dafs die Alten auch bemerkt haben, dafs nur die Vocale und *ἡμίφωνα* am Ende der griechischen Wörter stehen können (Bekk. An. p. 806, 11., s. oben S. 250.); *ϑ*, *φ*, *χ* aber nicht. Darum wollte man diese doch nicht zu den *ἡμίφωνα* rechnen.

Die Vocale werden in zwei lange: *η* und *ω*, zwei kurze: *ε* und *ο*, in drei zweizeitige (*δίχρονα*): *α*, *ι*, *υ* eingetheilt *). Die langen, *μακρά*, *ἐν διπλασίονι χρόνῳ τῶν βραχέων ἐκφωνούμενα* (797, 15.). Obwohl die Grammatiker daran erinnern, man müsse *τοῦ στοιχείου σχῆμα* von seiner *δύναμις*, seine Schriftform von seinem phonetischen Gehalte, unterscheiden;

---

*) Die Scholiasten bemerken, dafs diese Eintheilung nur für die Sprache der Alten gilt. Die Byzantiner hatten längst kein Gefühl mehr für die Quantität der Vocale. Wie abstract schon Trypho dieselbe ansah, beweist seine Bemerkung, dafs das *η* und *ω* der mit diesen Vocalen anfangenden Verba in den vergangenen Zeiten länger sei, als im Präsens, wogegen Apollonios mit Recht hervorhebt, dafs die Dinge eine gewisse ihnen eigene Gröfse nicht übersteigen können (Bekk. An. p. 1172.).

und obwohl sie bemerken, dafs die Anzahl der Schriftzeichen γράμματα, χαρακτῆρες, nicht gleich ist der der Laute, ἐκφωνήσεις (p. 774, 25.): so ist doch offenbar die obige Dreitheilung der Vocale mit Vernachlässigung dieses Gesichtspunktes gemacht, und betrifft nicht die στοιχεῖα, sondern die γράμματα *). Und so fest safs man in dieser Beschränktheit, dafs, obwohl man doch sonst dem Skeptiker viel Beachtung gewidmet zu haben scheint, man sich doch nicht überwinden konnte, von ihm zu lernen, dafs es fünf lange und fünf kurze Vocale gebe (S. E. ib. 112.), und dafs ε und η, ο und ω wesentlich gleich seien (ib. 115.). — Dafs man μάντεων, φύσεων u. s. w. sagte, galt als Beweis, dafs η länger sein müsse als ω, da es nicht vorkomme, dafs ein Wort mit η in der letzten Sylbe Proparoxytonon sei. Ferner meinte Apollonios, ο müsse kürzer sein als ε, weil οι in der letzten Sylbe des Wortes für den Accent als Kürze gilt. Sein Sohn Herodian wollte dies nicht zugestehen. Dafs ει länger sei als οι könne nichts beweisen. Denn ι sei dem ε verwandt **) und leiste ihm daher mehr Hülfe, als dem ihm fremden ο; wie auch wir dem Fremden wohl helfen, jedoch nicht so ὅλῃ ψυχῇ, wie dem Bruder. Er bewies die gröfsere Kürze des ε, indem er auf die Bildung der Vocative hinwies. Der Vocativ und Nominativ seien entweder gleich, oder jener ist ἐλάσσων als dieser, niemals aber μείζων; also z. B. ὁ Ὀρέστης: ὦ Ὀρέστα, ὁ Μέμνων: ὦ Μέμνον, ὁ Ἀριστοφάνης: ὦ Ἀριστόφανες. Bei den Wörtern auf ος nun bleibt entweder im Vocativ dies ο, oder es geht in ε über; also ist ε kürzer als ο ***).

---

*) Besonders crafs drückt sich Priscian aus (l. l. 10.): Vocales apud Latinos omnes sunt ancipites vel liquidae, hoc est quae facile modo produci, modo corripi possunt: sicut etiam apud antiquissimos erant Graecorum ante inventionem η et ω, quibus inventis ε et ο, quae ante ancipites erant, remanserunt perpetuo breves.

**) Worauf Herodian diese Verwandtschaft zwischen ι und ε gründet, ist nicht ganz klar. Er sagt, τὴν ἐκφώνησιν τοῦ ι εἶναι ὄνομα τοῦ ε γράμματος (798, 30.). Nun wissen wir, dafs der Name für den Buchstaben ε früher εἶ lautete. Noch dunkler ist 800, 10.: πᾶν στοιχεῖον (die Namen der Buchstaben) ἀφ' ἑαυτοῦ ἄρχεται, τὸ δὲ ι οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀλλὰ τοῦ ε. Da der Name ἰῶτα für den Laut ι gesichert ist, so mufs die Stelle verderbt sein, und K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 61.) hat so geändert: τὸ δὲ ε οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ ἀλλὰ τοῦ ι. Es scheint indessen diese Stelle gerade einen Beweis dafür zu enthalten, dafs man ει wie i aussprach (s. oben S. 415.); und den Buchstaben ε nannte man also i.

***) Diese Disputation (p. 798 ff.) zwischen Vater und Sohn, sei es beim Glase Wein oder beim Auf- und Abgehen nach der Mahlzeit gehalten, ist

Der Ausdruck *δίχρονα*, den auch Herodian gebraucht, wurde beanstandet (natürlich auch vom Skeptiker, 105—110.); denn jene Vocale hätten niemals zwiefache Zeit, sondern sind bald lang, bald kurz. Darum nannte man sie *ἀμφίβολα· ἀμφιβάλλεται γάρ, πότερον μακρὰ ἢ βραχέα* (p. 800, 28 sqq.). Wie thöricht! Weder liegt ja in *δίχρονα*, dafs der Vocal beide Zeiten zugleich habe; noch war es dem alten Griechen zweifelhaft, ob ein *α* lang oder kurz sei. Andere schlugen den Namen *ὑγρά* vor, *ὡς εὐόλισθα ἐπί τε τὸν τῆς μακρᾶς χρόνον καὶ τῆς βραχείας*. Und so nennt auch Priscian die Vocale ancipites vel liquidae. Andere: *δίσημα, μεταπτωτικά* (Dion. Hal.), *μεταβολικά* *) (Sext. Emp. ib. 100.).

Eine Eintheilung der Vocale, die wenigstens sorgfältige, wenn auch sehr äufserliche Beobachtung verräth, ist die in: *προτακτικά, α, ε, η, ο, ω, ὅτι προτασσόμενα τοῦ ι καὶ τοῦ υ συλλαβὴν ἀποτελεῖ, αι, αυ*, und *ὑποτακτικά, ι καὶ υ*. Das *υ* kann auch *προτακτικόν* sein, wie in *μυῖα, υἱός*. Dafs in der That *υι* nur eine Sylbe bildet, beweist der Scholiast durch den Accent von *ἅρπυια, αἴθυια* u. dgl.

Diphthonge gibt es sechs: *αι, αυ, ει, ευ, οι, ου*. Sie entstehen *ἐκ τῆς κράσεως τῶν προτακτικῶν καὶ ὑποτακτικῶν*. Aber *υι* wird doch nicht als Diphthong gerechnet, wenigstens nicht von Dionysios Thrax. Später hiefsen die genannten sechs Diphthonge *εὔφωνοι*, aufser denen man noch drei *κακόφωνοι* ansetzte: *ηυ, ωυ* und *υι*, und drei *ἄφωνοι*: *ῳ, ῃ, ᾳ* **). — Eine andere Eintheilung war folgende (p. 1214.): *κατ' ἐπικράτειαν*: *ῃ, ῳ, ᾳ· ἐπὶ τούτων γὰρ ὁ φθόγγος τοῦ ἑνὸς φωνήεντος ἐπικρατεῖ καὶ αὐτὸς ἐξακούεται. κατὰ κρᾶσιν*: *ου, αυ, ευ· ἐπὶ τούτων γὰρ συγκιρνῶσιν ἑαυτὰ τὰ δύο φωνήεντα καὶ ἀποτελοῦσι μίαν φωνὴν ἁρμόζουσαν τοῖς δύο φωνήεσιν. κατὰ*

---

geistreich; und weil sie es wahrhaft ist, so können wir auch aus ihr etwas lernen, nämlich zwar nicht, dafs *ε* kürzer ist, als *ο*, aber dafs es leichter ist.

*) Einen anderen Sinn hat *μεταβολικά* im Gegensatze zu *ἀμετάβολα* beim Scholiasten (p. 803.). Letztere sind nämlich *η, ω, ι, υ*, welche sich am Anfange der Verba zur Bildung der Tempora nicht ändern, während sich *α, ε, ο* in *η* und *ω* verwandeln. Daher wandeln sich denn auch die Diphthonge *αι, αυ, οι* in *ῃ, ηυ, ῳ*. *οι* bleibt zuweilen auch im Imperf.; *ει* und *ευ* wird bei den Attikern *ῃ* und *ηυ* (p. 804.).

**) Also gibt es 12 Diphthonge. Man gibt aber nur 11 an (p. 803, 8. 17. 1214.), indem man *ᾳ* nicht mitrechnet oder *ωυ* ausläfst. Titze, Moschopulos p. 24 f. wo freilich K. E. A. Schmidt, Beiträge zur Geschichte der Grammatik S. 90. den fehlenden Diphthong ergänzt.

διέξοδον· ην, ων, υι· ἐπὶ τούτων γὰρ χωρὶς ἀκούεται ὁ φθόγγος τοῦ ἑνὸς φωνήεντος, τουτέστι τοῦ [υ καὶ τοῦ] ι, καὶ χωρὶς τοῦ ἑτέρου φωνήεντος, οἷον νηυσίν, υἱός, ὠὐτός *).

Die Vocale werden nach Dionysios Halic. gesprochen, *τῆς ἀρτηρίας συνεχούσης τὸ πνεῦμα, καὶ τοῦ στόματος ἁπλῶς σχηματισθέντος, τῆς δὲ γλώσσης οὐδὲν πραγματευομένης, ἀλλ' ἠρεμούσης*. Die langen Vocale haben einen gedehnten und dauernden Strom des Athems (*τεταμένον λαμβάνει καὶ διηνεκῆ τὸν αὐλὸν τοῦ πνεύματος*); bei den kurzen erhält der Athem nur einen Schlag und wird abgeschnitten (*ἐξ ἀποκοπῆς τε καὶ μιᾷ πληγῇ πνεύματος, καὶ τῆς ἀρτηρίας ἐπὶ βραχὺ κινηθείσης ἐκφέρεται*). — Die langen Vocale, meint Dion. Halic., seien die kräftigsten und schönsten Laute, unter ihnen aber der schönste ist *α*. Bei diesem wird der Mund am meisten geöffnet, und der Athem steigt hinauf zum Gaumen. Das *η* bei mäſsig offenem Munde drückt den Schall hinab um die Wurzel der Zunge. Beim *ω* rundet man den Mund und zieht die Lippen zusammen (*περιστέλλει*) und der Hauch wird gegen den oberen Rand des Mundes geschlagen. Noch gröſsere Zusammenziehung der Lippen, so daſs der Schall dünn und erstickt wird, findet beim *υ* statt. Endlich i: der Anschlag des Hauches geschieht gegen die Zähne bei wenig geöffnetem Munde, und ohne daſs die Lippen den Klang erhöhen (*καὶ οὐκ ἐπιλαμπρυνόντων τῶν χειλέων τὸν ἦχον*). — Die kurzen Vocale findet Dion. Hal. beide nicht wohltönend; am wenigsten noch sei das *ο* übeltönend, weil es den Mund weiter als *ε* öffnet, und dabei der Schlag des Athems um die Arterie geschieht.

Was hier über die Erzeugung der Vocale gesagt ist, hängt mit der mangelhaften Physiologie der Alten und namentlich mit ihrer naiven Vorstellung von der Arterie zusammen.

Von den Liquiden zieht Dion. Hal. die Doppellaute *ζ, ξ, ψ*

---

*) Wer mag diese ganz gesunde Eintheilung aufgestellt haben? Schwerlich Choeroboscus, noch Moschopulos. Wer mag sie aber so entstellt haben, wie sie jetzt vorliegt? Denn ihr Urheber hat sicherlich unter die Classe *κατὰ κρᾶσιν* auch *αι, ει, οι* gebracht, und kann nicht (was auch nur Moschopulos thut, nicht aber Choeroboscus) *ει* unter die *κατ' ἐπικράτειαν* gebracht haben. Das Motiv der Entstellung sprechen beide klar aus: sie suchen für *αι* und *οι* eine ausgenommene Stellung, weil sie für den Accent als Kürzen gelten. Sie sollen also unter keine der drei Classen passen. Dabei übergeht Choeroboscus *ει* ganz mit Stillschweigen, weil er nicht den Muth hatte, den Moschopulos hatte, *ει* mit *ῃ, ῳ* und *ᾳ* zusammenzubringen.

den einfachen vor, weil sie länger sind. Was die Aussprache betrifft, so geht er sogleich an die einzelnen Laute, ohne ihren Unterschied im Allgemeinen gegen die Vocale zu bestimmen. Bei λ wird die Zunge gegen den Gaumen erhoben, während die Arterie den Athem zusammenzieht; μ bei zusammengedrücktem Munde, *τοῦ δὲ πνεύματος διὰ τῶν ῥωθώνων μεριζομένου*; bei ν schliefst die Zunge den Luftstrom ab *μεταφερούσης (τῆς γλώττης) ἐπὶ τοὺς ῥώθωνας τὸν ἦχον*; das ρ, *τῆς γλώσσης ἄκρας ἀποῤῥαπιζούσης τὸ πνεῦμα καὶ πρὸς τὸν οὐρανὸν ἐγγὺς τῶν ὀδόντων ἀνισταμένης*; beim σ wird die Zunge an den Gaumen gelegt, der Athem geht mitten durch und wirft gegen die Zähne ein dünnes Zischen. — Hier ist die Erklärung des λ besonders mangelhaft. Dasselbe gilt ihm aber als *γλυκύτατον*; das ρ *τραχύνει* und ist *γενναιότατον*; von σ aber heifst es: *ἄχαρι δὲ καὶ ἀηδὲς τὸ σ, καὶ, εἰ πλεονάσειε, σφόδρα λυπεῖ*; es sei mehr ein thierischer Laut, als der eines vernünftigen Wesens. Dieses Urtheil war allgemein griechisch und Euripides ward verspottet wegen eines Verses in der Medea: *Ἔσωσά σ', ὡς ἴσασιν Ἑλλήνων ὅσοι.* Unter den zusammengesetzten Lauten ist ζ der angenehmste, weil er *ἡσυχῇ τῷ πνεύματι δασύνεται.*

Wie wenig die alten Grammatiker von der Physiologie der Laute verstanden, geht auch aus einem Streite hervor, der darüber geführt wurde, ob das ρ Vocal oder Consonant sei. Es ist besonders die Weise, wie das Eine oder das Andere vertheidigt ward, welche den reinen Grammatiker zeigt (p. 806, 29.). Die das ρ als Vocal nehmen wollten, sagten, das ρ könne den Spiritus asper oder lenis haben, wie ein Vocal. Ferner verwies man auf die Erscheinungen in der Declination und Conjugation, wo α nach Consonanten in η übergeht, nach Vocalen aber bleibt; aber auch nach ρ bleibt das α; also *θάλασσα, θαλάσσης*, aber wie *Μήδεια, Μηδείας* so *μάχαιρα, μαχαίρας*. Auch wird das ρ am Anfange der Verba im Perf. nicht wie andere Consonanten reduplicirt: von *ῥάπτω* nicht *ῥέραφα*, sondern *ἔῤῥαφα*. Andererseits sagte man, es gebe keine männlichen Substantive, die auf Vocale ausgehen, aber wohl solche, die auf ρ enden: *πατήρ* u. s. w. Niemals kann ein Vocal, der vor einem anderen stehen darf, auch hinter ihm stehen, und umgekehrt; in *ἀήρ* und *Ἄρης* aber steht ρ vor und hinter η.

Die Verba auf ω haben in der letzten Sylbe nur einen Vocal; wäre nun ϱ Vocal, so hätten κείϱω, φθείϱω in der letzten Sylbe zwei Vocale. Ferner drei Vocale können nicht in einer Sylbe stehen; ϱοῦς aber würde drei Vocale haben. Mitten unter diesen Gründen findet sich auch der, dafs das ϱ nicht für sich selbst die φωνή habe. — An die Verlegenheiten aber, welche das Digamma (p. 777 f.), das υ und ου (p. 779.), der Spiritus asper, ἡ δασεῖα (ib.), den griechischen Grammatikern bereitete, sei nur kurz erinnert.

Von den ἄφωνα, *mutae*, sind drei ψιλά, *leves*, sine aspiratione, drei δασέα, *asperae*, cum aspiratione, und drei μέσα, ὅτι τῶν μὲν ψιλῶν ἐστὶ δασύτεϱα, τῶν δὲ δασέων ψιλότεϱα. Ebenso wie Dionysios Thrax, auch Priscian: Sunt igitur hae tres, hoc est b, g, d, mediae, quae nec penitus carent aspiratione, nec eam plenam possident. Noch in anderer Beziehung begründet Priscian den Namen *mediae*: in levibus exterior fit pulsus (sc. palati, linguae, labrorum), in asperis interior, in mediis inter utrumque supradictorum locum (l. l. 26.). Der Scholiast aber (p. 810.) führt den Unterschied des Hauches auf den festeren oder loseren Verschlufs des Mundes durch die Organe, Zunge, Zähne, Lippen, zurück. Der feste Druck der Organe bei κ, π, τ, läfst nur wenig Hauch durch, der losere bei β, γ, δ, mehr, der ganz lose bei φ, χ, θ, viel. Es wird auch bemerkt, dafs die Mutae einander ersetzen, φ das π u.s.w.: ἀντιστοιχεῖ τὰ δασέα τοῖς ψιλοῖς. Die römischen Grammatiker haben meist die Eintheilung der Mutae nach dem Hauche nicht angenommen. Die römische Sprache hatte keine eigentlichen Aspiraten, also auch keine Mediae. Dafs bei den Griechen die Mediae schon längst aspirirt waren, mag sein; und dafs dieser Umstand von einem gewissen Einflufs auf die Eintheilung und Theorie der Laute war, ist auch begreiflich. Nur wenn β sich dem w, γ dem ch, δ dem weichen englischen th nähert, kann man sie als Mittellaute zwischen Aspiratae, δασέα, und Nicht-Aspiratae, ψιλά, ansehen. Aber auch wenn die Griechen ihr βγδ ohne alle Aspiration gesprochen hätten, wäre ihre Theorie wahrscheinlich zwar anders geworden, dennoch aber keineswegs richtiger, so lange sie nämlich nicht das Wesen der φωνή im Gegensatze zum ψόφος erfafst hätten. Dies kann Marius Victorinus belegen, der nicht ohne Grund die griechische Theorie auf

den Kopf stellt, aber die Sache darum nicht besser macht. Er nennt gerade c, p, t *spiritales* und b, d, g *rigidae*; wahrscheinlich aber meint er beides nicht in absolutem Sinne; sondern b ist nicht ohne spiritus, nur im Verhältnifs zu p ist es rigida.

Dionysios Thrax nennt λ, μ, ν, ρ *ἀμετάβολα*, weil sie in der Flexion unverändert bleiben, was die Mutae nicht thun*). Er fügt hinzu: *τὰ δὲ αὐτὰ καὶ ὑγρὰ καλεῖται*: Liquidae. Für diesen Namen geben die Scholiasten einen doppelten Grund an. Jene Laute heifsen nämlich so, entweder weil sie sich mit den *ἄφωνα*, welche im Gegensatze zu ihnen *τραχέα* heifsen, bequem verbinden (*οὐ τραχύνουσι τὴν ἀκοήν, ἀλλὰ τῇ λειότητι τῆς φωνῆς διαλανθάνουσι τὴν ἀκοήν*) oder weil sie unveränderlich sind, *ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν ὑγρῶν χρωμάτων, ἃ δυςεξάλειπτα τυγχάνει, τῶν ξηρῶν εὐαποψίπτων ὄντων*. Sie sind den zweizeitigen Vocalen, welche ja denselben Namen trugen, darin ähnlich, dafs sie mit einer Muta bald Länge bewirken, bald nicht.

Dionysios Thrax erwähnt nur kurz, dafs es Doppelconsonanten gibt: *διπλᾶ*, die aus zwei Consonanten zusammengesetzt (*συγκείμενα*) sind. Der Scholiast (auch Priscian l. l. 11.) führt dies weiter aus (p. 813 f.) und theilt die Consonanten wie die Vocale in *μακρά*, nämlich die *διπλᾶ*, ζ, ξ, ψ, in *δίχρονα*, λμνρ, und *βραχέα*, die übrigen. *Οὐχ ὡς οὖν ἐκ δύο συμφώνων συγκείμενα διπλᾶ εἴρηται, ἀλλ' ὡς δύο συμφώνων δύναμιν ἔχοντα.* Denn wären sie *συγκείμενα*, wie könnten sie *στοιχεῖα* sein? Diesen Einwand hatte schon Sextus gemacht (ib. 104). Andere wollen hieran keinen Anstofs nehmen und erinnern daran, dafs in den Dialekten, wie in der alten Schrift jene Doppellaute auch mit zwei Zeichen geschrieben wurden, z. B. *ξίφος* = *σκίφος*, *ψέλιον* = *σπέλιον*, *ζυγόν* = *σδυγόν*; und ferner an die Entstehung solcher Laute im Dat. pl. durch Hinzufügung eines σ: sg. *κήρυκι*, pl. *κήρυξι*.

---

*) Priscian, der in seiner sclavischen Abhängigkeit von den Griechen auch für die lateinischen Liquidae den Namen *immutabiles* geltend machen will, worin ihm Marius Victorinus folgt, geräth in grofse Verlegenheit (l. l. 27); denn einerseits bleiben im lateinischen Nomen auch t und c unverändert: caput, capitis; alec, alecis; lac, lactis; und andererseits erfährt m, wie die anderen Consonanten, Abwerfung, templum, templi, wie magnus, magni. Beim Verbum aber sind l, p, s, x die unveränderlichen Laute.

Bei den späteren Grammatikern herrscht durchweg das Bestreben Vocale und Consonanten gleich zu behandeln. Daher die eben angegebene Eintheilung der Consonanten in lange, kurze und zweizeitige, die durchaus verkehrt ist. Dagegen ist folgende Eintheilung, welche aus demselben Streben entstand, sehr beachtenswerth, nämlich die in ὑποτακτικά und προτακτικά (p. 818.); z. B. für ρ ist β προτακτικόν. Auch Priscian unterscheidet (l. l. 50) vocales praepositivae: *a, e, o,* und subiunctivae *e, u*; also *ae, au, eu, oe.* Ferner (56): In semivocalibus similiter sunt aliae praepositivae, ut *m*, sequente *n* u. s. w. In mutis praeponitur *b* et *g*, sequente *d*: *abdomen* etc. *C* vero et *p* praeponuntur sequente *t*, ut *actus*, *lectus*, *aptus*. Semivocalis nulla praeponitur mutis, nisi *s*, sequente *c, p, t*. Mutae vero semivocalibus praeponuntur liquidis absque m, omnes pene omnibus: *blandus*, *clarus*, *flavus*, *gladius*, *planus, gratus, pratum* etc. Auch die Verbindungen von drei Consonanten: *scriba, victrix* u. s. w. werden näher bestimmt. Hier beobachtet Priscian mit Umsicht; aber er bleibt, wie alle alten Grammatiker, hier, wie in allen ähnlichen Fällen, durchaus oberflächlich.

Ueber die Aussprache der ἄφωνα sagt Dion. Halic. Folgendes: τρία μὲν (nämlich π, φ, β) ἀπὸ τῶν χειλέων ἄκρων (sc. ἐκφωνεῖται), ὅταν τοῦ στόματος πιεσθέντος τὸ προβαλλόμενον ἐκ τῆς ἀρτηρίας πνεῦμα λύσῃ τὸν δεσμὸν αὐτοῦ. Τρία δὲ ἄλλα (τ, ϑ, δ) λέγεται, τῆς γλώσσης ἄκρῳ τῷ στόματι προςερειδομένης κατὰ τοὺς μετεωροτέρους ὀδόντας, ἔπειϑ' ὑπὸ τοῦ πνεύματος ὑποῤῥαπιζομένης καὶ τὴν διέξοδον αὐτῷ περὶ τοὺς ὀδόντας ἀποδιδούσης. Endlich κ, χ, γ: τῆς γλώσσης ἀνισταμένης κατὰ τὸν οὐρανὸν ἐγγὺς τῆς φάρυγγος, καὶ τῆς ἀρτηρίας ὑπηχούσης τῷ πνεύματι. Je drei dieser Laute, ὁμοίῳ σχήματι λεγομένων, ψιλότητι δὲ καὶ δασύτητι διαφερόντων, bilden eine συζυγία. Dion. Halic. meint, die vortrefflichsten (κράτιστα) Laute seien die δασέα, ὅσα τῷ πνεύματι πολλῷ λέγεται; dann folgen die μέσα, endlich die ψιλά.

Was die Namen der Buchstaben betrifft, so ist hier nur das zu bemerken, was von den Grammatikern herrührt, ich meine die Beiwörter zu den Vocalen: μικρόν, μέγα, ψιλόν. Sie stammen aus später Zeit. Die Anwendung des letzten beruht wohl wieder auf dem beliebten Parallelismus zwischen Vocalen und

Consonanten. Das Wort ψιλόν bedeutet *einfach*, *nackt*, enthält also blofs eine unbestimmte Negation, welche ihren wirklichen Sinn erst durch die Position erhält, der sie entgegengesetzt ist. Danach bezeichnet ε ψιλόν den Gegensatz zum Diphthong αι, der eben in jener Zeit wie ε ausgesprochen ward; υ ψιλόν ist οι entgegengesetzt (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 70 ff.); und die Consonanten, welche ψιλά heifsen, werden hiermit im Gegensatze zu den δασέα und μέσα als hauchlos bezeichnet*).

Endlich noch die Bemerkung, dafs die Scholiasten mehrfach daran erinnern, wie alle jene Unterschiede unter den Lauten nur relativ sind, auf einem Mehr oder Weniger der φωνή und des πνεῦμα beruhen. Die ἄφωνα sind nicht durchaus ohne φωνή, sondern haben nur weniger als die anderen Laute. Die Eintheilung in φωνήεντα, ἡμίφωνα und ἄφωνα beruht also nur auf der Quantität der Hörbarkeit und das heifst zugleich des Wohlklangs; denn etwas Anderes als Hörbarkeit des menschlichen Athems bedeutet φωνή nicht. Eben so sind die ψιλά arm an Hauch, aber nicht ganz ohne ihn. Diese Fadheit ist die Consequenz und also die objective Kritik der aristotelischen Lautlehre.

Den Accent (§. 3.) definirt Dionysios Thrax so: Τόνος ἐστὶ φωνῆς ἀπήχησις ἐναρμονίου, ἢ κατὰ ἀνάτασιν ἐν τῇ ὀξείᾳ, ἢ κατὰ ὁμαλισμὸν ἐν τῇ βαρείᾳ, ἢ κατὰ περίκλασιν ἐν τῇ περισπωμένῃ. Der Accent ist also „Hall der harmonischen Stimme" **); und zwar ist er dreifach: „entweder in der Anspannung steigend ***), oder in der Dämpfung (Erschlaffung) tief †) oder in der Umbiegung ††) gedehnt." Letzterer, erst

*) Chroeroboscus (p. 704, 25) erklärt ψιλή = ἀσθενής. οὕτω καὶ ψιλὸν στρατιώτην εἰώθαμεν καλεῖν τὸν γυμνὸν καὶ ἄοπλον καὶ ἀσθενῆ.

**) ἀπήχησις = ἦχος. ἐναρμονίου = ἐνάρθρου. Letzteres ist falsch. Dionysios sah richtig, dafs der Accent nicht zur Articulation, sondern zur Stimme an sich, zum Gesangs-Elemente der Sprache gehört. Der Scholiast selbst bemerkt, dafs kein Ton ohne τάσις, Spannung.

***) ὀξεῖα δὲ εἴρηται ἀπὸ μεταφορᾶς τῶν δρομέων τῶν εὐκινήτων καὶ ὀξέως τρεχόντων· οὗτοι γὰρ καὶ ὀξεῖς εἰσί, καὶ ἐπὶ τὰ ἄνω νεύουσιν (p. 755, 33). Von Aristoteles wird (Top. Α, 15, 11 p. 107a 15) ὀξεῖα durch ταχεῖα erklärt, und dem entsprechend steht (Elench. c. 21. p. 177 extr.) βραδύ für βαρύ.

†) Ὁμαλισμός = ἡ κατένεξις καὶ ὁ κοιμισμός ... ἐκ μεταφορᾶς τῶν τὰ φορτία βασταζόντων, denn diese, τῷ βάρει συνωθούμενοι, κάτω νεύουσι καὶ ὁμαλωτέραν, τουτέστι χθαμαλωτέραν, τὴν βάδισιν ἀναγκάζονται ποιεῖσθαι.

††) περίκλασις = ἡ ἐν τῷ αὐτῷ ἀνένεξις καὶ κατένεξις, μὴ ἐπιμενούσης τῆς φωνῆς ἐν τῇ ἀνατάσει ἀλλὰ μετὰ τὸ ἀναταθῆναι καὶ καταφερομένης.

steigend, dann sinkend, ist aus den beiden ersteren zusammengesetzt. Der Scholiast (756, 19) bemerkt: *παρὰ μὲν τοῖς γραμματικοῖς καλεῖται περισπωμένη, παρὰ δὲ τοῖς μουσικοῖς μέση* (vergl. S. 126).

Durch Dionysios Halic. (c. 11 p. 126 Schaefer) erfahren wir ferner, daſs beim Acut die Stimme nicht über 3½ Töne stieg, beim Gravis nicht über dasselbe Maaſs hinunter sank.

Von der Interpunction soll später die Rede sein. Wie aber der Paragraph *περὶ ῥαψῳδίας* in diesen Zusammenhang gehört, weiſs ich nicht. Es geschah wohl derselben nur darum hier Erwähnung, weil, wie der Scholiast sagt, der Unterricht mit dem Homer begann.

Nach der Besprechung der Elementarlaute folgt nun bei Dionysios Thrax (§. 8): *περὶ συλλαβῆς*. Sylbe wird in eigentlicher Bedeutung, *κυρίως*, und in uneigentlicher, *καταχρηστικῶς*, gebraucht. In ersterer ist sie: *σύλληψις συμφώνου ἢ συμφώνων* *) *μετὰ φωνήεντος ἢ φωνηέντων, οἷον Κάρ, βοῦς*; in letzterer aber *καὶ ἡ ἐξ ἑνὸς φωνήεντος, οἷον ᾱ, ἤ*. Der Scholiast meint, genauer sei die Definition so zu geben: *σύλληψις συμφώνων μετὰ φωνήεντος ἢ φωνηέντων, ὑφ' ἕνα τόνον καὶ ἓν πνεῦμα ἀδιαστάτως ἀγομένη*, also: „eine Zusammenfassung von Consonanten mit einem Vocale oder mit Vocalen, unter einen Ton und einen Athem ohne Unterbrechung gebracht." Longin definirt (Prolegg. zu Hephaest. *ιγ'*): *ἡ συλλαβὴ παρὰ τοῦτο ὠνόμασται, παρὰ τὸ ποσότητα στοιχείων εἰς ταὐτὸν συλλαμβάνειν, ὧν ἔξεστιν ὑφ' ἕνα φθόγγον* **) *παραλαβεῖν, [ἂν μὴ] εἴποι τις τὰς μονογραμμάτους*.

Die Sylbe wird lang in dreifacher Weise *φύσει*: durch einen langen Vocal, *η* oder *ω*, durch Dehnung eines zweizeitigen Vocals, *α, ι, υ*, durch einen Diphthong, und in fünffacher Weise *θέσει*: wenn die Sylbe auf zwei Consonanten endet: *ἅλς*, wenn ein kurzer Vocal auf zwei Consonanten stöſst: *ἀγρός*, wenn die Sylbe auf einen Consonanten endet, und die folgende

---

*) *ἢ συμφ.* mit Recht von K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 128) eingeschaltet.

**) Ob *ὧν* statt des *οὐκ* der Handschrift richtig ist, kann bezweifelt werden, womit auch die Ergänzung durch *ἂν μή* zweifelhaft wird; aber gegen *φθόγγον* habe ich keinen Verdacht, und dies Wort scheint mir überhaupt nicht unglücklich.

mit einem solchen anfängt: *ἔργον*, oder wenn die Sylbe einen Doppelconsonanten berührt *ἕξω*, oder wenn sie auf einen solchen endet: *ἅπαξ* *). Der Scholiast führt aus, wie der Consonant, als halbe Kürze, die Dauer des Vocals verstärkt und zwei Consonanten ihn zur Länge erheben, zum Dank dafür, dafs er sie aussprechbar macht.

Kurz ist die Sylbe mit einem kurzen Vocal, *ε* oder *ο*, oder wenn *α*, *ι*, *υ* kurz gesprochen werden.

Die Sylbe ist *κοινή* (§. 11.), der Länge und Kürze gemeinsam angehörend **), wenn ein langer Vocal vor einem Vocal steht, oder wenn ein kurzer Vocal auf muta cum liquida stöfst, oder wenn eine kurze Sylbe am Ende eines Wortes steht, und das folgende Wort mit nur einem oder gar keinem Consonanten anfängt; denn die Endsylbe gewinnt durch die Pause an Dauer: *πᾶσα γὰρ τελικὴ συλλαβὴ ἐκ τῆς ἀναπαύσεως χρόνον παραλαμβάνει* (p. 827, 16) z. B. *Νέστορα δ' οὐκ ἔλαθεν ἰαχὴ πίνοντά περ ἔμπης*, wo *ἔλαθεν* ⏑⏑‒. Der Scholiast meint, dafs der anfangende Vocal des folgenden Wortes ein *ι* sein mufs, wenn in solcher Weise die kurze Sylbe soll lang sein können: *οἱ δὲ μέγα ἰάχοντες*, wo *μέγα* ⏑‒, weil vor *ι*. Später bestimmte man genauer, unter welchen Bedingungen eine Sylbe mit kurzem Vocal als lang gelten könne.

Endlich (§. 12): *Λέξις ἐστὶ μέρος τοῦ κατὰ σύνταξιν λόγου ἐλάχιστον*. Der Scholiast (p. 836) tadelt diese Definition, die auch das *στοιχεῖον* treffe; er will vielmehr sagen: *μέρος ἐλάχιστον διανοίας*. Ein Anderer will zur gegebenen Definition hinzufügen: *νοητόν τι σημαῖνον*. Nun mag immerhin eine Sylbe, ein Buchstabe Bedeutung haben, sie haben diese nicht als *μονογράμματα* und *μονοσύλλαβα, ἀλλὰ διὰ τὸ ἐν ταῖς λέξεσι κατατετάχθαι* (p. 837, 15).

So viel bei Dionysios Thrax über die Lautlehre. Erst die folgenden Grammatiker haben die *προσῳδία* sorgfältiger bearbeitet, namentlich Herodian. Er definirt dieselbe folgendermaafsen: *ποιὰ τάσις ἐγγραμμάτου φωνῆς ὑγιοῦς, κατὰ τὸ ἀπαγγελτικὸν τῆς λέξεως ἐκφερομένη μετά τινος τῶν συνεζευγμένων περὶ μίαν συλλαβήν, ἤτοι κατὰ συνήθειαν διαλέκτου*

---

*) Fast wörtlich wie Dionysios drückt sich Sextus aus (ib. 121. 122).

**) *Κοινόν = κτῆμα διαφόρων δεσποτῶν, τοῦδε καὶ τοῦδε κοινόν.*

ὁμολογουμένης, ἤτοι κατὰ τὸν ἀναλογικὸν ὅρον καὶ λόγον „die bestimmte Spannung eines articulirten und richtigen Lautes, welche gemäfs der Bedeutung des Wortes mit einem der in einer Sylbe verbundenen Elemente ausgesprochen wird, entweder nach der Gewohnheit der anerkannten Redeweise, oder nach der analogischen Bestimmung und Regel" *). Prosodie bedeutet also die Modificationen, welche die Laute erfahren, ohne dafs die Articulation, in der ihr eigentliches Wesen liegt, verändert würde. Was den Vocal *a* zu diesem bestimmten Vocal macht, ist seine Articulation, die bestimmte Mundstellung. Wie er aber accentuirt, gedehnt, gehaucht wird, das ist blofse *τάσις*, hängt von der Spannung des Lautes ab. Das Wort *προσῳδία* in diesem Sinne ist übrigens alt, kommt sicher schon bei Aristoteles vor (Soph. elench. 20, 3 p. 177 b), zu dessen Zeiten man auch anfing sich prosodischer Zeichen zu bedienen (das.). Es bedeutet also das, was zur Articulation, was zur Schrift, die ursprünglich nur die Articulation des Lautes bezeichnete, beim Sprechen oder Lesen hinzugefügt wird **).

Die einzelnen Bestimmungen nun jener *τάσις* der Laute, wie die hohe oder tiefe Accentuirung, u. s. w., hiefsen *προσῳδίαι*. Sie waren nach ursprünglicher Ansicht dreifach: *τόνοι, χρόνοι, πνεύματα*. Dies waren die drei *εἴδη προσῳδίας* ***). — Später

---

*) *Τάσις φωνῆς ποιά = ποιότητά τινα ἔχουσα ἦχον· ἢ γὰρ ἐπιτεταμένη ἐστίν, ἢ ἀνειμένη, ἢ μέση. ὑγιής = οὐχ ὡς ἔτυχεν, ἀλλὰ πάντως ὑγιῶς καὶ ὀρθῶς. τὰ συνεζευγμένα περὶ μίαν συλλαβήν* sind nicht, wie der Scholiast meint *τόνος, χρόνος* und *πνεῦμα*, sondern die *στοιχεῖα* (wie auch K. E. A. Schmidt annahm, a. a. O. S. 185).

**) Der Scholiast (p. 709, 1) erklärt *προσῳδίαι: ὅτι λεγομένων τῶν ᾠδῶν ἤτοι τῶν λέξεων συνεκφωνοῦνται αὗται. ᾠδαί = φωναί.* Ursprünglich habe man *αὐδή* gesagt, dann von *ἀείδω = λέγω* das Subst. *ἀοιδή*, contrahirt *ᾠδή* gebildet. Dann wäre *προσῳδία* nicht ein determinatives Compositum: was zu (Anderen) gesprochen wird, sondern ein objectives: was zum Tone hinzukommt.

***) Hier beweist der Scholiast wieder einmal seine logische Fähigkeit. Er schickt eine ganze Theorie der Eintheilung voraus. Es gibt acht Weisen derselben, *τρόποι διαιρέσεως*: 1) Gattungen in Arten, 2) Ganzes in Theile, und zwar a) in gleichartige Theile, z. B. ein Stein in Steinchen, b) in ungleichartige, z. B. der Kopf in Ohr, Nase, Augen u. s. w. 3) Scheidung der verschiedenen Bedeutungen desselben Wortes, z. B. Hund in Seehund, Landhund und Stern-Hund. Die übrigen fünf übergehe ich; sie sind nach des Scholiasten eigener Ansicht ohne wissenschaftliche Bedeutung. Nach welcher Weise ist denn nun oben die Eintheilung der *προσῳδίαι* gemacht? Sie beruht nicht auf blofser Homonymie, stellt aber auch weder die gleichartigen, noch die ungleichartigen Theile des Ganzen dar (denn letztere haben weder unter einander noch mit dem Ganzen denselben Namen und Begriff, wie Ohr, Auge

fügte man *καταχρηστικῶς*, in uneigentlicher Weise, eine vierte Art hinzu, *τὰ πάθη*, und so hatte man zehn *) *προσῳδίαι*: die drei Accente, die beiden Quantitäten, die beiden Hauche (*δασεῖα*, aus der Brust kommend, *ἀπὸ τοῦ θώρακος*, und *ψιλή*, von den Lippen, *ἐκ τῶν ἄκρων τῶν χειλέων*, p. 706, 30.) und drei *πάθη*, nämlich *ἀπόστροφος*, *ὑφὲν καὶ ὑποδιαστολή*. Der Apostroph tritt ein, wenn, um Hiatus zu meiden, ein Vocal abfällt, (p. 675, 14.: *ὅταν διὰ τὴν καλλιφωνίαν κουφίζηται τὸ ἐν φωνῆεν γράμμα, ὁπηνίκα δύο φωνήεντά εἰσιν ἐν μιᾷ λέξει*) z. B. *οὐχ' οὕτως* für *οὐχί*. Der Name aber wird erklärt (705, 20): *ὅτι ἐν ταῖς λέξεσι τίθεται ταῖς ἀποστρεφομέναις τὴν ἀλλεπαλληλίαν τῶν φωνηέντων*. Der Apostroph ist also Zeichen der *ἔκθλιψις* (p. 695, 23. 713, 18). *Ἡ ὑφέν* wird gesetzt, um anzudeuten, dafs eine Zusammensetzung zweier Wörter vorliege, nicht zwei besondere Wörter: *ὅταν δύο λέξεις ἐν τῷ ἅμα ἀφείλωσι λέγεσθαι, οἷον πασι‿μέλουσα φιλό‿θεος, ἀρχι‿στράτηγος* (p. 675), also *ἐπὶ συνθέσει δύο λέξεων μίαν ἀποτελουσῶν* (713, 19), und hat diesen Namen: *ἐπειδὴ ἑνοῖ τὰς λέξεις ὑφ' ἕν, ἤγουν ἅμα ποιεῖ αὐτὰς ἀναγινώσκεσθαι, οἷον Διόσκορος*. Endlich die *διαστολή* (genauer *ὑποδιαστολή*), *ὅταν διαστεῖλαι*

---

u. s. w. als Theile des Kopfes; die Prosodien aber, wie dies Wort zeigt, haben unter sich und mit dem Ganzen denselben Namen und Begriff), endlich aber auch nicht die Arten der Gattung; denn die Arten bilden ein volles Ganze (*ὁλόκληρόν τι ἀποτελοῦσιν*), wer z. B. die gerichtliche Beredsamkeit versteht, hat nur eine der drei Arten von Beredsamkeit inne, ist aber dennoch ein ganzer (*τέλειος*) Redner. Wer aber blofs die Accente kennt und nichts von der Quantität weifs, ist kein *τέλειος γραμματικός*. Darum eben meint Philoponos, es handle sich hier auch nicht um eine *διαίρεσις*, sondern nur um eine *ὑποδιαίρεσις*. Die Grammatik hat Theile, deren erster, *τὸ ἀναγνωστικόν*, drei Unterabtheilungen hat, und eine dieser letzteren, nämlich *κατὰ προσῳδίαν*, *πάλιν ὑποδιαιρεῖται*.

*) Die alten Grammatiker (doch gewifs nicht vor dem 3. Jh. p. Chr.) hatten die Neigung, in allen Zahlen, die in den grammatischen Verhältnissen erscheinen, einen tieferen, mystischen Grund zu suchen. Es gibt zehn *προσῳδίαι, καὶ οὐ πλείους ἢ ἐλάσσους*, weil zehn die vollendete Zahl ist nach pythagoreischer Ansicht und Etymologie (p. 710), oder weil wir zehn Sinne, *αἰσθήσεις τοῦ σώματος καὶ ψυχῆς* haben, nämlich: *ὅρασιν, ὄσφρησιν, γεῦσιν, ἀκοὴν καὶ ἁφήν, νοῦν, λόγον, δόξαν, φαντασίαν καὶ αἴσθησιν* (sic!). Die zehn Prosodieen zerfallen aber in vier Classen, nicht mehr und nicht weniger, weil *α*, *β*, *γ*, *δ* als Zahlenwerthe addirt, zehn ergeben; oder weil es vier Elemente gibt (p. 712). — Es gibt 7 einfache Vocale *α, ε, η, ι, ο, ω, υ*, entweder weil Apollons Leier 7 Saiten hatte, oder weil es 7 Planeten gibt (717, 21. 795, 30). Auch der Vergleich der Vocale mit der Seele, der Consonanten mit dem Körper ist den alten Grammatikern geläufig: wie die Seele das die Materie Bewegende ist, so bewirkt auch der Vocal die Hörbarkeit der Consonanten.

καὶ διαχωρίσαι ὀφείλωμέν τινα λέξιν, οἷον ἔστιν, ἄξιος (p. 675), also *ἐπὶ διαιρέσει καὶ τομῇ τοῦ λόγου* (p. 713, 20).

Bei Gelegenheit des Apostrophs ist nun auch von den *πάθη* selbst die Rede (p. 697, 23. 698). Die *ἔκθλιψις* ist nämlich eine Art der *συναλοιφή*: beim Zusammenstofs des Endvocals des einen Wortes mit dem Anfangsvocal des folgenden Wortes *διὰ τὸ χασμῶδες καὶ κεχηνῶδες ἐκθλίβεται τὸ τέλος τῆς προηγουμένης λέξεως*, z. B. *κατ' ἐμοῦ*. Die Ekthlipsis erleidet aber nur *α*, *ε*, *ι* und *ο*, bei Dichtern jedoch auch *αι* und *ι* mit dem *ν*. — Die *συναίρεσις* und die *κρᾶσις* sind die beiden anderen Arten der Synalöphe. Letztere ist, was wir gewöhnlich Contraction, Zusammenziehung nennen; aber die Contraction eines *ι* oder *υ* mit einem vorangehenden Vocal zu einem Diphthong, wie *α* und *ι* zu *αι*, *α* und *υ* zu *αυ* ist *συναίρεσις*. Fernere Unterarten der Synalöphe entstehen durch Zusammenwirken der drei genannten: *ἔκθλιψις* und *κρᾶσις*, z. B. *καὶ ἐγώ* wird *κἀγώ*; *ἔκθλιψις* und *συναίρεσις* z. B. *ἐμοὶ ὑποδύνει* wird *ἐμοὐποδύνει*; *κρᾶσις* und *συναίρεσις* z. B. *ὁ αἰπόλος* wird *ᾡπόλος*; endlich werden alle drei vereinigt, z. B. *οἱ αἰπόλοι* wird *ᾡπόλοι· ἐκθλίβεται γὰρ τὸ ι τοῦ οἱ ἄρθρου, καὶ κιρνᾶται τὸ ο καὶ α εἰς ω, καὶ συναιρεῖται τὸ ω καὶ ι εἰς τὴν ῳ δίφθογγον.*

Eben so wird nun bei Gelegenheit der Hyphen, des Zeichens *συναφείας συνθέτων λέξεων* oder *ἑνώσεως δύο λέξεων*, die Zusammensetzung der Wörter besprochen, über welche später.

Schon manche griechische Grammatiker (p. 678, 27) verstanden unter *προσῳδίαι* nur die *τόνοι*. Eben so nun auch Quintilian, welcher *τόνοι* durch *tenores* und *προσῳδίαι* durch *accentus* übersetzt, beides aber in gleichem Sinne nimmt, woher wir heute noch die *τόνοι* Accente nennen. Man meinte nämlich: die *προσῳδία* ist eine *τάσις*; nun beruhen wohl die *τόνοι*, aber nicht die *χρόνοι* und *πνεύματα* auf *τάσις*; also sind nur jene, nicht auch diese *προσῳδίαι*. Dieser Streit hätte blofs dann gute Ergebnisse haben können, wenn er von richtiger physiologischer Einsicht in die Bildung der Laute unterstützt worden wäre.

Voculationes nannte Nigidius die *προσῳδίαι* (bei Gellius XIII, 6. 25), doch wohl nach der Ableitung des letzteren Wortes

von *αὐδή* = *φωνή* (s. oben S. 565). Aber auch er scheint nur die Accente darunter zu verstehen. Eben so Martianus Capella, der, bloſs die Zeichen berücksichtigend, die Accente *fastigia*, auch *cacumina* nennt.

In welcher Aeuſserlichkeit Aristarch wie Herodian den Accent der Wörter bestimmten, haben wir schon zu sehen Gelegenheit gehabt. In noch auffallenderer Weise suchte man nun auch Regeln, *κανόνας*, darüber festzusetzen, wann die Aussprache des Vocals *ψιλή*, und wann *δασεῖα* sein soll. Man sagte z. B. (p. 715. 716): *Ἡμέρα: δασύνεται*, weil *η* vor *μ* aspirirt wird: *ἥμερος*, *ἡμερίς*, *ἡμᾶς*, es sei denn, daſs das *η* erst durch Flexion (*ἐκ κλίσεως*) entstanden ist, wie *ἤμελλον* u. s. w. oder ionisch vorgesetzt: *μύω*, ion. *ἠμύω*; oder daſs eine andere Regel eintritt: *η* in trochaischen Wörtern bleibt ohne Hauch: *ἦμαρ*, *ἦμος*, *ἧπαρ*, *ἦδυς*, ausgenommen *ἧλος*, welches dreisylbig *ἴηλος* lauten sollte. Dies genüge, um zu zeigen, wie viel Akribie die alten Grammatiker verschwendet haben. Gerade als wenn man fragen wollte: wann steht *π*, und wann *β* oder *φ*? u. s. w.

Die Redetheile und ihre Verhältnisse.

Die Definition der *λέξις* konnte schon nicht ohne Rücksicht auf die Bedeutung und den *λόγος* gegeben werden. Darum fährt Dionysios Thrax unmittelbar mit der Bestimmung des letzteren fort (§. 13.): *λόγος δέ ἐστι πεζῆς τε καὶ ἐμμέτρου λέξεως σύνθεσις διάνοιαν αὐτοτελῆ δηλοῦσα* „Satz ist eine Zusammenstellung ungebundener oder auch gemessener Wörter, welche einen vollen Gedanken darstellt.“ *) Die Scholiasten bemerken hierzu einerseits: *καθ' ἑαυτὴν γὰρ ἡ λέξις, ἔξωθεν δ'* (? *διανοίας*) *οὐδέν ἐστιν*, und andererseits: *ἔστι λόγος διὰ μιᾶς λέξεως τελείαν ἔχων ἔννοιαν, ὡς τὸ εὔχομαι, ἐκαθεύδησα*. Solch eine *μονόλεξις* aber muſs ein Verbum, *ῥῆμα*, sein; denn ohne solches kein *λόγος*; dieses giebt den Sätzen die Selbständigkeit, *τὴν αὐτοτέλειαν*. Also kann es auch nicht in einem *λόγος* zwei *ῥήματα* geben.

---

*) Der Scholiast bemerkt: *ἡ ἔμμετρος σύνθεσις τῶν λέξεων, τελείας ἐννοίας σημαίνουσα, περίοδος καλεῖται.* An den prosaischen Rhythmus der Periode hat aber wohl Dionysios Thrax hier nicht gedacht.

Später brachte man in die Definition des Satzes noch die syntaktische Bestimmtheit, das *κατάλληλον* hinein. Priscian (2, 4, 15) (vrgl. Bekk. An. p. 840, 12): Oratio est ordinatio dictionum congrua sententiamperfectam demonstrans.

Dionysios fährt fort (§. 13): *Τοῦ δὲ λόγου μέρη ὀκτώ: ὄνομα, ῥῆμα, μετοχή, ἄρθρον, ἀντωνυμία, πρόθεσις, ἐπίῤῥημα καὶ σύνδεσμος.* Der Scholiast nennt die Redetheile *διαφοραὶ τοῦ λόγου.* Der homerische Vers, in welchem sie sämmtlich vorkommen (*θαῦμα τοῦ κρατίστου τῶν ποιητῶν, ὃς ἐν πᾶσιν ἀπαραλείπτως θείᾳ τινὶ ἐπιπνοίᾳ ἐκεκόσμητο*) lautet:

πρὸς δέ με τὸν δύστηνον ἔτι φρονέοντ' ἐλέησον.

§. 14: *Περὶ ὀνόματος. Ὄνομά ἐστι μέρος λόγου πτωτικόν, σῶμα ἢ πρᾶγμα σημαῖνον, σῶμα μὲν οἷον λίθος, πρᾶγμα δὲ οἷον παιδεία, κοινῶς τε καὶ ἰδίως λεγόμενον, κοινῶς μὲν οἷον ἄνθρωπος, ἵππος, ἰδίως δὲ οἷον Σωκράτης, Πλάτων* *). — Wie hier Dionysios den Eigennamen und den Gattungsnamen unter derselben Definition als einen Redetheil zusammenfaſst, so hatte er schon §. 13. gegen die Stoiker bemerkt: *ἡ γὰρ προσηγορία* (nomen appellativum) *ὡς εἶδος τῷ ὀνόματι ὑποβέβληται.* Welchen Grund Chrysippos hatte, den Eigennamen, *ὄνομα*, als besonderen Redetheil, von der *προσηγορία*, welche alle anderen Nomina umfaſste, zu trennen, ist uns zwar nicht berichtet; aber wir begreifen, daſs dieser Denker, der die sprachlichen Verhältnisse im Vergleich zu denen des Denkens so ins Einzelne gehend untersuchte, finden konnte, wie sich die Eigennamen wesentlich von allen anderen Benennungen unterschieden. Wer wie die Stoiker, von der Onomatopöie ausgehend, durch die Metabaseis hindurch ein natürliches Verhalten der Laute zu der Bedeutung nachweisen wollte, muſste, zu den Eigennamen kommend, wohl anstoſsen. Die späteren Stoiker fügten nun noch andere Gründe hinzu (p. 842.), wie die Verschiedenheit der Declination (von *Πάρις*, gen. *Πάριδος* und *μάντις* gen. *μάντιος*), verschiedenes Verhalten in den Ableitungen und in Bezug auf das Geschlecht.

§. 15. *Ῥῆμά ἐστι λέξις ἄπτωτος, ἐπιδεκτικὴ χρόνων τε καὶ προσώπων καὶ ἀριθμῶν, ἐνέργειαν ἢ πάθος παριστῶσα.*

---

*) Donatus: pars orationis cum casu, corpus aut rem proprie communiterve significans.

§. 19. *Μετοχή ἐστι λέξις μετέχουσα τῆς τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν ὀνομάτων ἰδιότητος.*

§. 20. *Ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου πτωτικόν, προτασσόμενον καὶ ὑποτασσόμενον τῆς κλίσεως τῶν ὀνομάτων. καὶ ὑποτασσόμενον μὲν τὸ ὅς, προτασσόμενον δὲ τὸ ὁ.*

§. 21. *Ἀντωνυμία δέ ἐστι λέξις ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη, προσώπων ὡρισμένων δηλωτική.*

§. 23. *Πρόθεσίς ἐστι λέξις προτιθεμένη πάντων τῶν τοῦ λόγου μερῶν ἔν τε συνθέσει καὶ συντάξει. εἰσὶ δὲ αἱ πᾶσαι προθέσεις ὀκτὼ καὶ δέκα, ὧν μονοσύλλαβοι μὲν ἕξ: ἐν, εἰς, ἐξ, πρό, πρός, σύν, αἵτινες οὐκ ἀναστρέφονται, δισύλλαβοι δὲ δύο καὶ δέκα: ἀνά, κατά, διά, μετά, παρά, ἀντί, ἐπί, περί, ἀμφί, ἀπό, ὑπό, ὑπέρ.*

§. 24. *Ἐπίῤῥημά ἐστι μέρος λόγου ἄκλιτον, κατὰ ῥήματος λεγόμενον ἢ ἐπιλεγόμενον ῥήματι.*

§. 25. *Σύνδεσμός ἐστι λέξις συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως καὶ τὸ τῆς ἑρμηνείας κεχηνὸς πληροῦσα.*

Diese acht Redetheile wird Aristarch schon eben so unterschieden und benannt, ja im Wesentlichen auch ebenso aufgefaſst haben, wenn er sie auch wohl niemals wirklich zu definiren versucht hat. Vergleichen wir nun diese Definitionen mit den früher von den Philosophen aufgestellten, so zeigt sich zuerst eine gröſsere Rücksichtnahme auf die grammatischen Flexionsverhältnisse. Dies ist sowohl charakteristisch für den Geist Aristarchs und seiner ersten Schüler, als es auch einen Fortschritt gegen die einseitig dialektische Betrachtungsweise bekundet. Die hier vorliegende Fassung ist als besonders von Dionysios herrührend anzusehen und zeichnet sich weder im Einzelnen durch Tiefe oder durch Schärfe, noch auch durch einen umfassenden, zusammenhaltenden Blick aus. Dionysios war, wie auch Aristarch, weniger philosophisch, als von gesundem Menschenverstande.

Ein zweiter, unbedingter Fortschritt gegen die Philosophen, der sich aus dem ersten ergab, liegt in der gröſseren Anzahl der Redetheile, d. h. in der genaueren Scheidung innerhalb des Sprachstoffs. Man sage nur nicht, Aristoteles und die älteren Stoiker haben nicht so sorgfältig scheiden wollen, es sei ihnen für ihre Logik nicht so darauf angekommen: dies ist nicht unwahr; aber eben darum ist auch wahr, daſs sie nicht so

scheiden konnten, weil sie den Stoff nicht in dem nöthigen Grade beherrschten.

Oben ist zu zeigen versucht (S. 257 ff.), dafs Aristoteles nur drei Redetheile unterschied, indem er zum ὄνομα und ῥῆμα als dritten σύνδεσμος oder ἄρθρον hinzufügte. Dafs nun die ältesten Stoiker, Zeno und Kleanthes, ja auch noch Chrysippos, ebenfalls nur erst drei Redetheile kannten, dürfte kaum zu bezweifeln sein *). Ein Grammatiker also oder ein Stoiker, der Zeitgenosse der Grammatiker war, also wohl ein Schüler des Chrysippos, zertheilte jenen dritten Redetheil; und während vorher σύνδεσμος und ἄρθρον dasselbe bedeuteten, ward nun jedes Name eines besonderen Redetheils **). So ***) hatte man nun vier Redetheile, oder vielmehr fünf, da ja der Eigenname in der Stoa einen fünften abgab: ὄνομα, προσηγορία, welche aber nicht blofs unsere Appellativa und Adjectiva, sondern auch die persönlichen Nomina und die Participien umfafste; ῥῆμα, welches das Verbum und Adverbium in sich schlofs, ἄρθρα, welche die relativen und correlativen, die infiniten und interrogativen Pronomina und unsere Artikel in sich enthielten, und σύνδεσμοι, unsere Präpositionen und Conjunctionen. Ἄρθρον bedeutet Gelenk und wies auf die verbindende Kraft der Relativa und Correlativa hin.

Was das Adverbium betrifft, so war es von Aristoteles zum ὄνομα gerechnet (S. 260). Die Stoiker, weniger die Form berücksichtigend, als die Rolle, die das Wort im Urtheil spielt, scheinen zunächst die Stellung des Adverbium nur verschoben zu haben: sie stellten es zum Verbum, oder vielmehr, genauer

*) Schoemann, Die Lehre von den Redetheilen S. 205, beruft sich auf Priscian (De XII vers. Aen. 10, 173.), der von den pronominibus dubiis, d. i. den relat., indefinit. und interrog. sagt: quae stoici quidem antiquissimi inter articulos cum praepositionibus ponebant „Wenn sie die articulos mit den praepositionibus in eine Classe stellten, so kann der Gesammtname dieser Classe nur σύνδεσμος gewesen sein.“ So bestätigt Schoeman, was oben (S. 291) aus der Definition von σύνδεσμος und ἄρθρον erschlossen ist.

**) Dionys. Hal. de comp. verb. 2.: Οἱ δὲ μετ' αὐτοὺς (nämlich welche nur drei Redetheile hatten) γενόμενοι, καὶ μάλιστα οἱ τῆς Στωϊκῆς αἱρέσεως ἡγεμόνες, ἕως τεττάρων προὐβίβασαν, χωρίσαντες ἀπὸ τῶν συνδέσμων τὰ ἄρθρα.

***) Das im Text Folgende ist ein Versuch, aus den verworrenen Angaben der Ueberlieferung eine geschichtliche Entwickelung zu construiren, welche, in sich wahrscheinlich, zugleich die Widersprüche der Berichte ausgleicht Die Belegstellen werden nach Gelegenheit in den Anmerkungen gegeben werden.

ausgedrückt, zum Prädicat (Bekk. Anecd. p. 932, 15.: τὸ ἐπίῤῥημα κατηγόρημά φασιν οἱ φιλόσοφοι), wie das Adjectivum zum Nomen gerechnet ward, und nannten es demgemäfs ἐπίῤῥημα, so zu sagen ein ἐπίθετον ῥήματος *). Erst später erhob Antipater aus Tarsos, ein Schüler des Babyloniers Diogenes, das ἐπίῤῥημα zum besonderen Redetheil und nannte es μεσότης (Diog. L. VII, 57. oben S. 291.), weil es zwischen dem ὄνομα und ῥῆμα mitten inne liegt **). Später, da man vielmehr das Participium als diese Vermittlung erkannt hatte, mochte man meinen, das Adverbium sei vielmehr die Vermittlung zwischen sämmtlichen Redetheilen und nannte es in diesem Sinne πανδέκτης: (Charis. II. p. 175. P. (194. K.) nam omnia in se capit quasi collata per saturam, concessa sibi rerum varia potestate. Wozu als Erklärung dient (Sergius p. 1852. P.): Omnis pars orationis cum desierit esse, quod est, nihil aliud est nisi adverbium. Idcirco si nomen desierit esse nomen, non faciet pronomen aut participium, sed solum adverbium; nam si dicas „sedulo homini dedi", nomen est; si dicas „sedulo feci", adverbium est. Item pronomen aliquando et adverbium est (vergl. auch Etym. M. p. 78, 52., wo mit Beispielen belegt wird, dafs ἐκ πάντων μερῶν τοῦ λόγου γί-

---

*) Apollon. de synt. p. 21, 17. Priscian II, 4, 16: (Stoici) adverbia nominibus vel verbis connumerabant, et quasi adjectiva verborum ea nominabant. Schoemann meint, da der Stoa das ῥῆμα nur als Prädicatswort galt, so habe sie das Adverbium, weil es mitprädicire, eben auch zum ῥῆμα gerechnet, und es sei weder zu beweisen, noch auch nur wahrscheinlich zu machen, dafs der Name ἐπίῤῥημα von den Stoikern herrühre (a. a. O. S. 158. 163). Zu beweisen ist hier freilich nicht möglich; dafs aber die Stoiker das Adverbium, weil es ein συγκατηγόρημα oder προςκατηγόρημα sei, darum auch kurzweg ῥῆμα genannt hätten, ist sehr unwahrscheinlich. Wahrscheinlich aber ist mir, dafs wie das Adjectivum zum Nomen gerechnet, aber als Unterabtheilung desselben doch auch besonders benannt war, eben so das Adverbium als eine Art des κατηγόρημα auch einen besonderen Namen hatte, und dann doch wohl ἐπίῤῥημα hiefs. Ob man nun dieses Wort als Compositum, wie ἐπίμετρον, ἐπίδειπνον, ἐπίδορπις oder als Decompositum zu nehmen und als eine Art von ῥῆμα zu deuten habe, könnte immer noch zweifelhaft bleiben; die erstere Ableitung aber ziehe ich nicht nur darum vor, weil sie doch die einfachere scheint, sondern auch weil (wie das Adjectivum nicht προσηγορικόν noch kurzweg ὄνομα, sondern ἐπίθετον sc. ὄνομα hiefs, so auch) das Adverbium, wie das ῥῆμα, ein κατηγόρημα war, nämlich ein κατηγόρημα ῥήματος (nicht eigentlich ein συγκατηγόρημα), also ein ἐπίῤῥημα. Es war nicht eine Art des ῥῆμα, sondern, wie dieses, eine Unterart des κατηγόρημα.

**) Orus im Etym. M. p. 581, 9: ἀπὸ τοῦ μεταξὺ εἶναι ὀνόματος καὶ ῥήματος (s. Schoemann a. a. O. S. 161).

νονται τὰ ἐπιῤῥήματα). Bei den Grammatikern blieb *ἐπίῤ-ῥημα* die gewöhnliche Benennung.

Der nächstfolgende Schritt, den man that, ging von den Grammatikern aus und bestand darin, dafs man von dem Nomen das persönliche Pronomen auslöste *): *ἀντωνυμία*, oder, wie Andere wollten, *ἀντώνυμον* oder, wie Romanos, ein älterer Zeitgenosse Aristarchs wollte, *ἀντωνομασία*, welcher letztere Terminus bei Dionysios von Halicarnafs de comp. verb. c. 2. in einigen guten Handschriften angegeben ist. Dionysodoros aus Trözen nannte das Pronomen *παρονομασία*, d. h. ein Wort, welches beinahe ein Name ist; und Andere schlugen *ἰσωνυμία* vor (Apoll. de pron. p. 9 c.), was wohl dasselbe sagen sollte. Tyrannio: *σημείωσις*, d. h. ein Wort, das die Gegenstände nicht benennt, sondern nur andeutet. Aristarch kannte die *ἀντωνυμίαι* und sagte, sie seien *κατὰ πρόσωπα σύζυγοι* **) (Apollonius de pron. p. 261. de synt. 2, 5. p. 100, 21.) d. h. Wörter, welche nicht nach der Aehnlichkeit der Laute, sondern nach der Bedeutung, nämlich nach den Personen (*τὸ ἐξ αὐτῆς*, sc. *φωνῆς*, *παρυφιστάμενον* Apollon. de synt. p. 101, 2.), zusammengestellt werden (*συζυγοῦσι*): *ἐγώ* und *ἡμεῖς* u. s. w. Durch die gesonderte Aufstellung der Pronomina personalia aber, an die sich unmittelbar die Reflexiva und Possessiva schlossen, fiel auch ein Licht auf die *ἄρθρα* Denn die Demonstrativa geben sich leicht als Pronomina der dritten Person kund. So zog man sie zum Pronomen, liefs aber die Interrogativa und Indefinita beim Nomen und das Relativum beim Artikel als postpositiven Artikel. — Gegen diesen Fortschritt konnten die Stoiker nicht gleichgültig bleiben; sie mochten aber auch die neue Entdeckung nicht ohne Weiteres aufnehmen. Sie, die schon den Eigennamen von den Gattungsnamen abgesondert hatten, mufsten sogar sehr geneigt sein, auch die Pronomina von denselben zu trennen. Dies thaten sie nun auch, und zwar in noch weiterem Umfange, als die Grammatiker gethan hatten,

---

*) Dion. Hal. de com. verb. 2.: *ἕτεροι δὲ καὶ τὰς ἀντωνυμίας ἀποζεύξαντες ἀπὸ τῶν ὀνομάτων*. Vrgl. Quint. I, 4, 19.

**) *σύζυγα* coniugata bedeutet bei den Grammatikern dasselbe, was Aristoteles *σύστοιχα* nennt, *συζυγία* = *συστοιχία* (s. oben S. 261). Wenn aber Apollonios sogar sagt (de pron. p. 107) *ἡ ἕ σύζυγος τῇ σέ*, so bedeutet es zugleich was Aristoteles *κατὰ τὴν αὐτὴν πτῶσιν* nennt.

liefsen sich aber nun zu einer anderen Vermischung verleiten: sie zogen sämmtliche Pronomina, die bestimmten und die unbestimmten, zum ἄρθρον, welches ja schon ursprünglich pronominale Elemente umfafste. Der Erfolg der Anerkennung der Pronomina war also bei den Stoikern nur eine Verschiebung aus dem ὄνομα in einen anderen Redetheil, das ἄρθρον. Innerhalb des letzteren wurde nun aber eine Eintheilung gemacht in ἄρθρα ὡρισμένα, die persönlichen Pronomina, natürlich zugleich mit den reflexiven und possessiven, auch demonstrativen, und ἄρθρα ἀοριστώδη, zu denen aufser dem Artikel und Relativum auch die Indefinita und Interrogativa gehörten. — Einige Stoiker jedoch mochten wohl bemerken, dafs durch diese Bereicherung des ἄρθρον das Wesen desselben verändert war, und, consequenter als ihre Schulgenossen und die Grammatiker, machten sie ἀντωνυμία zum Classen-Namen und unterschieden das nicht persönliche Pronomen als ἀντωνυμία ἀρθρώδης vom persönlichen *).

---

*) Apollon. de pron. p. 4. *Οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς ἄρθρα καλοῦσι καὶ τὰς ἀντωνυμίας, διαφέροντα δὲ τῶν παρ' ἡμῖν ἄρθρων, ᾗ ταῦτα μὲν ὡρισμένα, ἐκεῖνα δὲ ἀοριστώδη.* Vergl. auch de synt. I, 34. p. 68, 17., nur kann ich der dort doch nur gelegentlich gemachten Bemerkung nicht so viel Gewicht beilegen, dafs ich mit Schoemann (a. a. O. S. 118.) annehmen möchte, das *ἄρθρον* habe *ἀοριστῶδες* geheifsen „nur hinsichtlich solcher Anwendungen, wo er wirklich einen Gegenstand ohne genauere Bestimmtheit bezeichnet, wie etwa *ὁ νικήσας στεφανώσεται = ὅστις ἂν νικήσῃ*". Nach so besonderem Gebrauche kann kein Name gegeben werden. Nein, der Artikel ist allemal unbestimmt im Verhältnifs zum persönlichen und demonstrativen Pronomen (*πρὸς τὴν σύγκρισιν τῶν ἀντωνυμιῶν πάντοτε ὁριζομένων*, Apollon. de pron. p. 6 extr.). — Priscian II, 4, 16: (Stoici) articulis pronomina connumerantes, *finitos* ea *articulos* appellabant, ipsos autem articulos, quibus nos caremus, *infinitos articulos* dicebant; vel, ut alii dicunt, articulos connumerabant pronominibus et *articularia* eos *pronomina* (von Schoemann in *ἀντωνυμία ἀρθρώδης* rückübersetzt S. 117) vocabant. — XI, 1, 1. und De XII vers. Aen. 8, 139: Quae vero grammatici Graecorum inter articulos ponunt, illi infinitos dicebant esse articulos, necnon etiam supradictas dictiones, d. h. infinita nomina vel relativa, interrogativa. Didymus liefs diese stoische Ansicht wenigstens für das Latein. gelten. — Dafs *ἐκεῖνος* zu den *ἄρθρα ἀοριστώδη* gehört habe, wie Lersch meint (II, S. 43), ist sehr unwahrscheinlich, und Diog. L. VII, 70. kann mir nicht als Beweis dienen. Denn es ist schon an sich nicht begreiflich, dafs *οὗτος* und *ἐκεῖνος* nicht zusammen gehören sollten (und *οὗτος* gehört auch bei Diogenes zu den finiti articuli); aufserdem aber berichtet Priscian (de XII v. 8, 136), dafs die sex pronomina personae tertiae *sui*, *ille*, *iste*, *is*, *hic*, *ipse* zu denen gehören, welche tam apud nos quam apud Graecos pronomina ab omnibus accipiuntur. Das *ἐκεῖνος κινεῖται* bei Diogenes, wenn man es nicht geradezu als Eindringling streichen will, wird also zu corrigiren sein. Vielleicht hiefs es ursprünglich: *τὶς περιπατεῖ, ὁ περιπατῶν κινεῖται.* Zunächst war *ὁ περιπατῶν* ausgefallen, dann durch *ἐκεῖνος* ungeschickt ersetzt.

Die Stoiker hatten unter den *σύνδεσμοι* eine besondere Unterabtheilung aus den Präpositionen, *προθετικοὶ σύνδεσμοι* gemacht. Die Grammatiker machten sie unter dem Namen *προθέσεις* zum besonderen Redetheil.

Das Participium endlich bildete den achten Redetheil der griechischen Grammatiker. Die Stoiker hatten es zum Nomen gerechnet*) und *ἀντανάκλαστος προσηγορία* genannt, d. h. „nicht ein wiederumgebogenes, sondern ein wiederumbiegsames Appellativum“ (Schoemann S. 38.). Plutarch macht dies klar durch das Verhältniſs von *φρονῶν* zu *φρόνιμος*, *σωφρονῶν* zu *σώφρων* **). Dasselbe hat auch Priscian (XI, 1, 1.) überliefert, indem er den griechischen Terminus durch appellatio reciproca übersetzt und durch Beispiele wie ***legens est lector et lector est legens, amaior est amans et amans est amator*** erklärt***). Die Grammatiker, ihm die Würde eines besonderen Redetheils zuerkennend, nannten es *μετοχή*, participium, weil es an nominalen und verbalen Verhältnissen Theil hat. Nun nannten es die Stoiker ***nomen verbale***†) oder, es vielmehr zum Verbum nehmend, verbum casuale oder participiale (Prisc. ib. und II, 4, 16.) *ῥῆμα μετοχικόν* oder *πτωτικόν* oder genauer modus verbi casualis; sie nahmen es als eine Flexionsform des Verbum, *ἔγ-*

*) Dies erklärt mit Bestimmtheit Dion. Halic. *καὶ τὰς μετοχὰς ἀπὸ τῶν προσηγορικῶν* sc. *διεῖλον*.

**) Plut. Quaestt. Plat. X. c. 6. p. 1011 d: *μετοχή, μῖγμα ῥήματος οὖσα καὶ ὀνόματος, καθ' ἑαυτὴν μὲν οὐκ ἔστιν ... συντάττεται δὲ ἐκείνοις, ἐφαπτομένη τοῖς μὲν χρόνοις τῶν ῥημάτων, τοῖς πτώσεσι τῶν ὀνομάτων. Οἱ δὲ διαλεκτικοὶ τὰ τοιαῦτα καλοῦσιν ἀνακλάστους, οἷον ὁ φρονῶν ἀπὸ* (Schoemann corrigirt *ἀντὶ*) *τοῦ φρονίμου καὶ ὁ σωφρονῶν ἀντὶ* (nach Sch. statt *ἀπὸ*) *τοῦ σώφρονος, ὡς ὀνομάτων ἤτοι προσηγοριῶν δύναμιν ἔχοντα* (wie Schoemann liest; R. Schmidt: *ὀνομάτων καὶ προσηγορίαν καὶ δύναμιν ἔχοντα*, das hieſse, daſs das Participium sowohl nominale Bedeutung als auch demgemäſs seine Benennung, nämlich *ὄνομα ῥηματικόν*, oder vielmehr *προσηγορία ῥηματική*, habe).

***) Schoemann (das.) meint, die Stoiker hätten mit dem Terminus *ἀντανάκλαστοι* nicht die Participien für sich, sondern dieselben in Gemeinschaft mit den ihnen entsprechenden Verbalnominen benannt, weil sie sich gegenseitig mit einander vertauschen lassen, eins in das andere verwandelt werden kann. Wie mir scheint, findet diese an sich schon sehr wahrscheinliche Annahme in dem Ausdrucke Plutarchs (vor. Anm.) *τὰ τοιαῦτα* (nicht *αὐτήν*) Unterstützung.

†) Vielleicht war nomen verbale, d. h. *προσηγορία ῥηματική*, der ältere Ausdruck, der ja neben *ἀντανάκλαστοι προσηγορίαι*, wenn das in der vorigen Anmerkung Bemerkte richtig ist, für das Participium allein nothwendig war, wie es auch mit der vorigen Anm. übereinstimmen würde.

κλίσις ῥήματος. Bei diesem Falle aber erfahren wir auch, warum die Stoiker den Grammatikern nicht so weit beistimmen wollten, das Participium zum besonderen Redetheil zu machen, wie auch die römischen Grammatiker (abgesehen von Varro) dies nicht thaten; nämlich deswegen, weil das Participium nur als abgeleitetes Wort, niemals primitiv erscheint.

Diese letztere Eigenthümlichkeit des Participium wurde auch von den Grammatikern anerkannt und vielfach hervorgehoben; so von Herodian (*π. μον. λεξ.* 27, 22.): *μετοχαὶ ἀεὶ δεύτεραί εἰσι καὶ ἐπιζητοῦσι τὸ κινοῦν αὐτὰς ῥῆμα* und (ib. 28, 22.) *ἡ μέντοι μετοχή, εἰ καὶ μέρος λόγου ἐστίν, ἐκεῖνό γε ἔχει ἐξαίρετον τὸ μήποτε πρωτότυπον εἶναι.* Ebenso der Scholiast (p. 896, 30.): *ἀεὶ γὰρ ἐν παραγωγῇ ἐστίν· οὐκ ἔστι γὰρ εὑρεῖν μετοχὴν μὴ προϋπάρχοντος ῥήματος.* Der jüngere Tyrannio sogar rechnete das Participium immer noch zu den *ὀνόματα*, die er (bei Suidas) in drei Hauptclassen theilte: *τὰ κύρια*, die Eigennamen, sie sind *ἄτομα*, individuell; die *προσηγορικά*, die Appellativa, sind *θεματικά*, d. h. sie sind ursprünglich und dienen als Stämme, *θέματα*, für Ableitungen; endlich *τὰ μετοχικά*, die Participien, sind *ἀθέματα*, sind nie ursprünglich.

Gegen die Ansicht, daſs das Participium ein Nomen sei, wurde von den Grammatikern (Prisc. XI, 1, 3.) geltend gemacht, daſs es besondere Formen habe, um ein Handeln oder Leiden in verschiedenen Zeiten darzustellen; daſs es ferner, wie die Verba, von denen es abgeleitet ist, Casus regiere, daſs es die Bedeutung von Verben habe und Verba vertrete. Diese Aufzählung von Gründen zeichnet sich nicht gerade durch logische Ordnung aus; aber richtig wird hierauf der Unterschied gegründet, daſs *amans illum* Participium sei, aber *amans illius* wie *amator illius* Nomen: itaque et tempus amittit, et comparationem assumit, ut *amantior*, *amantissimus*. Ebenso ist *acceptus ab illo* Partic., denn man sagt auch *accipior ab illo*; *acceptus illi* aber ist Nomen, wie *amicus illi*, ohne Tempus und mit Comparation. Das Participium kann aber auch andererseits nicht Verbum sein, da es Casus und Genera hat. Also, meint der Grammatiker, irren die Stoiker, ebensowohl wenn sie es eine *προσηγορία* nennen, als auch wenn sie es als eine *ἔγκλισις ῥήματος*, als eine Verbalform, bezeichnen.

So gab es acht Redetheile, wie sie oben Dionysios Thrax aufzählte und definirte; und, einmal aufgefunden, blieben sie bei den griechischen Grammatikern auch für die folgenden Zeiten anerkannt. Indessen herrschten doch über Namen, Definitionen, nähere Bestimmungen, und wohin gewisse einzelne Wörter seltsamer Bildung und Bedeutung, wie *ἄσμενος, κρέων, ἀκέων, ἄνεω, ἑκών* zu rechnen sind, noch lange verschiedene Ansichten; und neben den Werken *περὶ τῶν μερῶν τοῦ λόγου*, in denen die Redetheile behandelt wurden, gab es andere *περὶ μερισμοῦ* oder vollständiger *περὶ μερισμοῦ τῶν τοῦ λόγου μερῶν*, in denen eben erst die Eintheilung der Wörter in Classen besprochen und ausgeführt wurde *). Die Römer, welche keinen Artikel hatten, rechneten das bei den Griechen mit diesem verbundene Relativum zum Pronomen oder Nomen und machten dafür die Interjection, die bei Jenen zum Adverbium gerechnet ward, zum besonderen Redetheil. Dies scheint von Rhemmius Palaemon (unter Tiberius und Claudius) ausgegangen zu sein. Er definirte: Interjectiones sunt, quae nihil docibile habent, significant tamen affectum animi (Charis. II. p. 212.).

Es ist schon bemerkt, dafs bei Dionysios Thrax jede einheitliche Zusammenfassung, jede Construction fehlt. Varro, von derselben aristarchischen Ansicht ausgehend, fand mit seinem echt römischen, logischen Geiste, den in jener liegenden Schematismus heraus. Der allgemeine Begriff, der den grammatischen Differenzen der Redetheile bei Dionysios zu Grunde liegt, ist der der *κλίσις*, declinatus, der nur beim *ἐπίῤῥημα*, und hier negativ, *ἄκλιτον*, ausgesprochen wird; das ihm untergeordnete Merkmal ist das *πτωτικόν* und sein Gegensatz *ἄπτωτον*. Hiervon ging Varro aus, die einfachste Combination vollziehend (VI, 36): Quom verborum declinatuum genera sint quattuor, unum quod tempora adsignificat neque habet casus, ut ab *lego*: *legis*; alterum quod casus habet neque tempora adsignificat, ut ab

---

*) *Μερίζειν* hiefs also die Wörter in Redetheile eintheilen und unter diese vertheilen, und *μερισμός* Classificirung, Vertheilung. Dann aber erhält dieses Wort auch die Bedeutung der Classe, des Redetheils selbst. Aber auch das Trennen der Wörter des Satzes und der Füfse im Verse oder der Sylben des Wortes (Sext. E. a. Gr. 169.) hiefs *μερίζειν, μερισμός*, und so erhielt wohl *ἐπιμερισμός* die Bedeutung, welche später *σχέδος* hatte, die der grammatischen Analyse eines Satzes, wie wir von Priscian die von zwölf Versen der Aeneide haben (Lehrs, Herodiani scripta p. 417 ff.).

lego: *lectio* et *lector*; tertium quod habet utrumque et tempora et casus, ut ab *lego*: *legens*, *lecturus*; quartum quod neutrum habet, ut ab *lego*: *lecte* ac *lectissime*: so ist nun auch (IX, 31. X, 17.) die oratio quadripartita, una in qua sit casus, altera in qua tempora, tertia in qua neutrum, quarta in qua utrumque. Daher heifst denn auch unser Zeitwort bei Varro wohl einmal verbum temporale (VIII, 13. IX, 95.). Hierbei ist zugleich der Einflufs des Aristoteles bemerkbar, und noch näher der eines gewissen Dion (VIII, 11.).

Varro berichtet aber noch von einer anderen Viertheilung (VIII, 44.): appellandi, dicendi, adminiculandi, jungendi, worunter Nomina, Verba, Adjectiva und Adverbia *), Conjunctionen verstanden wurden. Ferner nun appellandi partes sunt quattuor, welche von der gröfsten Unbestimmtheit zu immer gröfserer Bestimmtheit der Benennung aufsteigen: Provocabula, quae sunt ut *quis*, *quae*; vocabula, ut *scutum*, *gladius*; nomina, ut *Romulus*; pronomina, ut *hic*, *haec*. Duo media dicuntur nominatus; prima et extrema articuli. Primum genus est infinitum, secundum ut **) infinitum, tertium ut **) effinitum, quartum finitum. Es ist sehr zu bedauern, dafs das achte Buch des Varronischen Werkes unvollständig erhalten ist, so dafs wir die näheren Bestimmungen über die anderen drei Hauptclassen der Wörter nicht erfahren. Diese Eintheilung ist wirklich geistvoll, und es ist unläugbar stoischer Geist.

Da Varro aus den Indeclinabilien e i n e Classe gemacht hatte, so konnten Adverbia, Präpositionen und Conjunctionen nur als Unterabtheilungen geschieden werden. Ja, er soll sogar die Präpositionen (*praeverbia*, wie Andere sie nannten, und

---

*) Dafs die partes adminiculandi nicht nur die Adverbia, sondern auch (gegen die sonstige Annahme der Alten, welche das Adjectivum nur als Art der Nomina ansahen) das Adjectivum umfafsten, schliefse ich erstlich aus dem Sinne; denn das Adjectivum ist eben so wohl ein adminiculum des Substantivum, als das Adverbium eines des Verbum ist; aber auch aus einer Stelle Varrons, die mir nur bei solcher Annahme verständlich wird, VIII, 12: Utriusque generis, et vocabuli et verbi, quaedam priora (wesentlich und ursprünglich, *θεματικώτερα*) quaedam posteriora (untergeordnet, *δεύτερα*), priora: ut *homo*, *scribit*; posteriora: ut *doctus* et *docte*; dicitur enim *homo doctus*, et *scribit docte*. Ueber das Verhältnifs des Adv. zum Verbum s. oben S. 572.

**) ut, i. e. quasi infinitum (effinitum), ad naturam infiniti (effiniti) proxime accedens. O. Müller.

wie er selbst zuweilen thut) *adverbia localia* genannt und vier Grundbegriffe derselben angenommen haben: *ex, in, ad, ab* *).

Wir kommen nun schon zum Apollonios Dyskolos **), da uns von den Werken seiner Vorgänger nichts gerettet ist. — Was wir eine systematische Ableitung und Anordnung, eine Construction der Redetheile nennen, beruht überhaupt auf dem wissenschaftlichen Bedürfnisse, das Einzelne nicht als Einzelnes, sondern im Zusammenhange aufzufassen. Wesen und Form dieses Zusammenhangs ist nach der Entwickelung der Wissenschaft und der Eigenthümlichkeit des Denkers verschieden. Bei Apollonios nun, wie überhaupt in der antiken Grammatik, spricht sich die Systematik nur als *τάξις* aus, als Anordnung in einer Reihenfolge; diese könne nämlich nicht *κατὰ τύχην*, sondern müsse *κατὰ τὸ δέον* eingerichtet werden. Diese Ansicht steht allerdings, bloſs an sich betrachtet, niedriger als der varronische Schematismus. Indessen könnte doch ein geistvoller Mann in diese Aeuſserlichkeit einer Reihenfolge ein sehr wesentliches Princip hineingetragen haben, und so könnte der Inhalt ungleich bedeutungsvoller geworden sein, als die Form verräth. Sehen wir uns also die Ausführung bei Apollonios näher an.

Apollonios brauchte Varron nie gelesen, nie von ihm gehört zu haben und hätte dennoch ganz selbständig auf dessen Schematisirung gerathen können: Wörter, welche declinirt werden und welche nicht; erstere dreifach: solche, welche Casus haben; solche, welche Tempora haben; und solche, welche beides haben. Warum ging Apollonios auf solche Eintheilung nicht ein? Weil sie ihm zu äuſserlich war? Allerdings darum, wie aus sehr entschiedenen Bemerkungen zu entnehmen ist.

Apollonios nämlich, wie sehr er auch die Ansichten der Stoiker sowohl in Einzelheiten, als auch im Allgemeinen verwirft ***) steht dennoch in Bezug auf die Scheidung von *φωνή* und *δηλούμενον* oder *ἔννοια*, Lautform und Bedeutung oder Begriff (S. 362.) ganz auf dem Standpunkte der Stoiker und

*) Scaurus de orthogr. p. 2262. P.: Varro adverbia localia, quae alii praeverbia vocant, quattuor esse dicit *ex, in, ad, ab*.

**) Vgl. das schöne Buch von Egger, Apollonius Dyscole, Paris 1854. und die vortrefflichen Programme von Skrzeczka, Königsberg 1853. 55. 58. 61.

***) So namentlich de conjunct. p. 479.

stimmt wesentlich mit ihnen überein *). Für die Eintheilung in Redetheile nun befolgt er mit wenigen Ausnahmen streng den wiederholt ausgesprochenen Grundsatz, dafs nicht die Lautform, sondern der Begriff entscheide **), mit welchem die *σύνταξις* des Wortes in engem Zusammenhange steht. Es kann also einerseits Wörter geben, welche lautlich nicht zusammenhängen, (z. B. *ἐγώ, νῶϊ, ἡμεῖς*), und welche dennoch, weil sie zu derselben Begriffsclasse gehören, auch unter denselben Redetheil gebracht werden; wie es auch umgekehrt vorkommt, dafs lautlich nahe verwandte, ja sogar ganz gleichlautende Wörter nicht in dieselbe Classe gesetzt werden, weil sie nicht dieselbe Eigenthümlichkeit des Begriffs haben. Also nicht nach der Verwandtschaft der Laute, noch auch nach dem Mangel derselben werden die Wörter classificirt, sondern nach den begrifflichen Merkmalen ***). Dies aber ist echt stoisch (S. 294.), und wie es die Stoiker zur Behauptung der Anomalie zwang, so werden wir sogleich sehen, in welche Verlegenheit es den Alexandriner bringt. Zuvor sei nur noch dies bemerkt, dafs er allerdings gelegentlich die Flexionsform zu Hülfe nimmt, die Endung, *τὸ τέλος, τὸ λῆγον*. Das Pronomen, sagt er z. B., steht dem Nomen näher, als dem Verbum, weil seine Endung ein Casus ist (de synt. 97, 2.); *δεῖ* ist ein Verbum, denn es endet wie *πνεῖ, χεῖ, ῥεῖ*, und es gibt kein Adverbium auf *εῖ* (de adv. 542, 26.).

Chrysippos sah, dafs die *φωναί* und *ἔννοιαι* nicht übereinstimmten und nannte dieses ungleiche Verhältnifs Anomalie. Der alexandrinische Grammatiker konnte nicht umhin, dasselbe

---

*) So beginnt Apollonios die Abh. de adv.: *Πάσῃ λέξει παρέπονται δύο λόγοι, ὅ τε περὶ τῆς ἐννοίας καὶ ὁ περὶ τοῦ σχήματος τῆς φωνῆς.* Vergl. de conj. 479, 20.

**) De pron. p. 85a *οὐ γὰρ φωναῖς μεμέρισται τὰ τοῦ λόγου μέρη, σημαινομένοις δέ.* — De synt. 109, 16. *οὐ γὰρ μᾶλλον αἱ φωναὶ ἐπικρατοῦσι κατὰ τοὺς μερισμοὺς ὡς* (pro *ἤ* usurpatum) *τα ἐξ αὐτῶν σημαινόμενα.*

***) De synt. I, 19. p. 47, 28: *μέρη λόγου ὄντα ἀνακόλουθα, οὐ μὴν διαφεύγοντα τὸν μερισμὸν τῆς ἐννοίας, ὑπὸ τὴν αὐτὴν ἰδέαν τοῦ μερισμοῦ παραλαμβάνεται (εἴ γε τὸ ἐγὼ τοῦ νῶϊ διέστηκε κατὰ πολύ, καὶ ἔτι τὸ ἡμεῖς, καὶ μενούσης τῆς ἐννοίας μένει ἡ ταυτότης τοῦ μερισμοῦ)* und andererseits (ib. p. 48, 6.): *τὰ ἐκτὸς γινόμενα τῆς ἰδίας ἐννοίας, κἂν πάνυ τῆς δεούσης ἀκολουθίας ἔχηται κατὰ φωνήν, ὡς ἔχει τὰ τῆς ὁμοφωνίας, οὐκ εἰς τὸν αὐτὸν μερισμὸν καταλήψεται* — also kurz (ib. 14.): *οὔτε παρὰ τὸ ἀκόλουθον τῶν φωνῶν οὔτε μὴν παρὰ τὸ ἀνακόλουθον τὰ τοῦ λόγου καταστήσεται μέρη, ὡς δὲ πρόκειται, ἐκ τῆς παρεπομένης ἰδιότητος.*

in noch höherem Grade zu bemerken; nichts desto weniger aber behauptete er, der λόγος herrsche in der Sprache, und begnügte sich damit, für die dennoch hervortretenden Ungleichheiten eine Kategorie aufzustellen. Das geheimnifsvolle Wesen, das in den φωναί lag und sich über den blofsen Laut hinaus geltend machte, ohne jedoch die ἔννοια zu sein, entzog sich seiner Erkenntnifs so sehr, dafs er für φωνή auch ἐκφορά (de synt. 33, 21.) gebrauchte. Er fand also die Thatsache, dafs was der ἐκφορά oder φωνή nach ein Nomen, ein Artikel war, gelegentlich der ἔννοια nach ἐπιῤῥηματικῶς ἀκούεται, er fand ὀνοματικὰ ἐπιῤῥηματικῶς νοούμενα, (p. 34, 17.) oder συντάξεως ἐπιῤῥηματικῆς τυχόντα πτωτικά (p. 33, 22.) oder ἐπιῤῥηματικῶς νοούμενον κατὰ ἀρθρικὴν ἐκφοράν (ib. 20.). Dergleichen sieht er häufig als einen Uebergang an aus dem Redetheil, welchen die ἐκφορά oder φωνή andeutet, in den, welchem es durch ἔννοια und σύνταξις angehört. Es gehen also Wörter aus der ὀνοματικὴ σύνταξις in die ἐπιῤῥηματικὴ σύνταξις über und dann wieder in die ὀνοματική zurück (p. 34, 19.). Der Terminus für solches Uebergehen ist μεθίστασθαι, μεταπίπτειν und μετάπτωσις, μεταλαμβάνεσθαι und μετάληψις. Durch solchen Uebergang aber wird auch jedes Wort wirklich das, worin es übergegangen ist; es hat dessen Natur (δύναμιν, ἰδιότητας, de synt. 109, 10.) angenommen, und so hat eine Aenderung des Wesens stattgefunden. Wenn das Neutrum eines Adjectivs neben einem Verbum steht, so ist es hiermit ein Adverbium geworden, also z. B. εὐρύ neben ῥεῖν stehend ist gar nicht mehr das Neutrum des Adjectivs, sondern ein Adverbium, eben so sehr wie μεταξύ (de synt. 33, 12 verglichen mit de adv. 614, 11.). Darum tritt an anderen Stellen eine noch entschiedenere Ansicht über dieses Verhältnifs hervor. Das Adjectivum ταχύ, εὐρύ, ἡδύτατα, der Dativ κύκλῳ, τόνῳ, die Conjunction ὄφρα sind ganz andere Wörter als die Adverbia ταχύ, κύκλῳ, ὄφρα u. s. w., und es besteht streng genommen und richtig ausgedrückt zwischen ihnen blofs das Verhältnifs der ὁμοφωνία, συνέμπτωσις (de synt. 48, 8.; s. oben S. 580 Anm. 3.), des zufälligen Gleichklangs der Laute, nicht anders als zwischen ὁ Φίλων und φίλων, dem gen. plur. u. dgl. Eben so sind die Conjunctionen ὄφρα, ὅπως, ἵνα und das temporale Adverbium ὄφρα und das modale ὅπως und das locale ἵνα

zwei verschiedene Reihen von Wörtern, und das Verhältnifs beider zu einander nennt Apollonios ein *συνωνυμεῖν συνδέσμους ἐπιῤῥήμασι* (de synt. p. 335, 27.).

Daher findet es z. B. Apollonios thöricht, zwei Wörter darum zu demselben Redetheil zu zählen, weil eins für das andere steht, wie die Stoiker Artikel und Pronomen zu einem Redetheil zusammenfafsten, weil der Artikel das Pronomen vertreten kann (de pron. p. 7 a: *ἄρθρα ἀντὶ ἀντωνυμιῶν, καὶ διὰ τοῦτο ἓν μέρος λόγου*). Denn erstlich, wenn Eins für das Andere steht, so ist es darum noch nicht mit ihm identisch. Es kann z. B. jemand seinen Namen nennen, statt „ich" zu sagen (*Ἕκτορι δίῳ* = *ἐμοί*); die Conjunction *wenn* ist gleichbedeutend mit *es folgt, begleitet* (*ὁ εἰ συναπτικὸς ἰσοδυναμεῖ τῷ ἀκολουθεῖ ῥήματι*): wenn es Tag ist, ist es hell = das Tag sein begleitet hell sein. Ferner aber, was noch wichtiger ist: es verräth Unwissenheit, zu behaupten, es sei eine Figur (*σχῆμα*) im homerischen Sprachgebrauch, den Artikel statt des Pronomens zu setzen; denn es wäre fehlerhaft die Wörter gegen ihre Natur zu verwenden (*τὸ γὰρ μὴ ταῖς κατὰ φύσιν λέξεσι κεχρῆσθαι κακία*), und so etwas (*μεγάλην ἀσθένειαν καταγγέλλουσι*) darf man dem Dichter nicht aufbürden. Jene wissen nicht, dafs Pronomen und Artikel in solchen Fällen blofs gleichlautend sind (*ἐλελήθει οὖν αὐτοὺς ἡ ὁμοφωνία τῶν ἄρθρων καὶ τῶν ἀντωνυμιῶν*) *).

Bei solcher Ansicht müssen die Flexionsverhältnisse sehr geringfügig erscheinen; sie werden gewifs immer nur gelegentlich beachtet. So findet sich wohl der Gegensatz der *πτωτικά* (nämlich Nomina, Pronomina und Participia) und *ἄπτωτα* (alle

---

*) Der erste der beiden oben aufgeführten Grundsätze wird wohl seit Apollonios von allen Grammatikern zugestanden; aber er ist bis in die neueste Zeit weder nach seiner vollen Ausdehnung anerkannt, noch nach seinem Grunde begriffen. Man hat nicht überall streng beachtet, dafs, wenn ein Gedanke aus einer Sprache auch noch so genau in eine andere übertragen wird, darum doch die Form der einen Sprache noch nicht identisch ist mit der denselben Gedanken enthaltenden Form der anderen. Noch weniger wufste man, wie es möglich sei, dafs zwei ganz verschiedene Wörter sollten dasselbe bedeuten können. Hätte Apollonios den Grund hiervon eingesehen, und wäre er nicht bei der blofsen Behauptung der Thatsache stehn geblieben, er hätte den thörichten zweiten Grundsatz nicht aufgestellt. Hätte er begriffen, wie zwei verschiedene Wörter dasselbe bedeuten können, er hätte auch begriffen, wie ein und dasselbe Wort Verschiedenes bedeuten kann. Denn beides hängt zusammen.

übrigen Redetheile) de conj. 501, 23., wo aber Worte Tryphons citirt werden; und es wird wohl einmal das Verbum (de synt. p. 176, 5. u. sonst) *ἄπτωτον* genannt. Aber zu den *ἄκλιτα μόρια*, nämlich *σύνδεσμοι, ἐπιῤῥήματα, προθέσεις* (de synt. p. 52, 22.) wird nicht etwa der Gegensatz *κλιτικά* gestellt. Nur gelegentlich wird ein Wort, eine *λέξις, κλιτική* genannt (de pron. p. 90 b). Indessen, der Begriff dieses Gegensatzes wird de synt. p. 201, 16—27 ausgesprochen, und zwar so ausführlich, dafs man fast meinen sollte, er sei noch wenig bekannt gewesen. Dort heifst es: *Τῶν μερῶν τοῦ λόγου ἃ μὲν μετασχηματίζεται*, und nun werden die Arten der Flexion angegeben: *εἰς ἀριθμοὺς καὶ πτώσεις, πρόσωπα, γένη*; ferner: *τινὰ δὲ οὐδὲ ἓν τοιοῦτον ἐπιδέχεται, ὡς τὰ καθ' ἕνα σχηματισμὸν ἐκφερόμενα.* Für die letzteren dient der Terminus *μονοσχημάτιστον* (de adv. 541, 3.) oder *μοναδικόν* (de synt. 33, 25).

Die folgenden Grammatiker sind hier in vollste Verwirrung gerathen. Sie setzen allerdings *πτωτικά* und *ἄπτωτα* (z. B. der Scholiast, Bekker Anecd. p. 845, 6.) einander entgegen und verstanden unter *πτωτικά* das Nomen, das Participium, den Artikel und das Pronomen. Sie unterscheiden nun ferner zwischen *ἄπτωτον* und *μονόπτωτον* (Prisc. V, 13, 69.): Aptota sunt proprie dicenda, quae nominativum solum habent, qui plerumque et vocativus invenitur, et non accipitur etiam pro obliquis, ut *Iupiter.* Non enim licet eodem pro genitivo vel alio casu obliquo uti ... Monoptota vero sunt, quae pro omni casu una eademque terminatione funguntur, qualia sunt nomina literarum. Die *μονόπτωτα* also haben zwar alle Casus, lauten aber in allen gleich, und der Casus kann nur durch den hinzugefügten Artikel unterschieden werden: ***hoc alpha, huius alpha, hic nequam, haec nequam***; die *ἄπτωτα* aber sind unwandelbare Nominative, welche in den anderen Casus gar nicht auftreten. Hier mufs nun aber hinzugefügt werden, dafs erstlich, wie Priscian selbst sagt, die älteren Grammatiker (antiqui) die Termini *ἄπτωτα* und *μονόπτωτα* mit einander vertauschten; ferner aber dafs frühere und spätere Grammatiker bald den einen, bald den anderen Terminus mit *ἄκλιτα* verwechselten, wie auch Apollonios *μονόπτωτα* und *ἄκλιτα* in gleichem Sinne nahm (vergl. de synt. p. 29, 1. mit ib. 22.). Der Scholiast (Bekk. An. p. 861, 18.) nennt ebenfalls Priscians

ἄπτωτα vielmehr *ἄκλιτα*. Im Etym. Magn. herrscht nun gar die vollste Verwirrung, indem erstlich die Definitionen von *ἄκλιτον* und *μονόπτωτον* (p. 462, 43.) gerade umgekehrt gegeben werden, als beim Scholiasten geschieht, und dann Wörter, welche nach seiner Definition *μονόπτωτα* heiſsen müssen, von ihm *ἄκλιτα* genannt werden. Hier könnte vielleicht, wie bei Apollonios, die Annahme ausreichen, daſs *ἄκλιτον* der generelle Name war, *μονόπτωτον* der specielle; also die *ἄκλιτα* im allgemeineren Sinne umfaſsten die *μονόπτωτα* und die *ἄκλιτα* in speciellem Sinne. Um in dieses unangemessene Verfahren Ordnung zu bringen, hat Priscian (l. l.) *ἄκλιτα, indeclinabilia,* wirklich als Gattungsbegriff hingestellt, und *ἄπτωτα* mit *μονόπτωτα* als dessen Arten bestimmt: Sciendum, sagt er, quod aptota et monoptota indeclinabilia sunt; similiter enim non variant terminationem, sed immobilem eam servant. Doch hiermit ist wenig erreicht. Denn nun hat *ἄπτωτον* einen doppelten Sinn und Gegensatz, nämlich zu *μονόπτωτον* und zu *πτωτικόν*, und dies muſste für Priscian wichtig sein, da er (II, 4, 18) als proprium verbi aufführt: sine casu, und als Gegensatz dictiones casuales (ib. 21.) nennt. Ferner schlieſst ja *ἄκλιτον* das Nomen geradezu aus, wie Priscian selbst sein vierzehntes Buch beginnt: Quoniam de omnibus, ut potui, declinabilibus supra disserui, id est, de nomine et verbo et participio et pronomine, nunc ad indeclinabilia veniam.

So heillose Verwirrung folgte nothwendig aus der völlig äuſserlichen Auffassung der Flexion als einer variatio terminationum (*μικρόν τι τῆς φωνῆς παρατρέψαν* Bekk. Anecd. p. 881, 11.), einer *κλίσις* und *κίνησις*; als wäre die Sprache ein lautliches Kaleidoskop, so betrachtete man die vielfachen *σχήματα* einer *λέξις*, Gestalten eines Wortes, unbekümmert um den inneren Grund und Sinn. Hinterher und nebenher freilich betrachtete man dann auch die *ἔννοια*, welche in diesen *φωναί* stecken sollte, ohne sich auf den Zusammenhang beider Elemente einzulassen. So oberflächliche Betrachtung konnte dann wieder nur sehr vage Termini schaffen, welche ein neuer Grund zur Verwirrung wurden *).

War nun so die *φωνή, ἐκφορά, κλίσις*, die Lautform als

---

*) Es wird die Verwirrung in noch helleres Licht setzen, wenn ich hier das richtige Verhältniſs darstelle:

unwesentlich für die Bestimmung der Redetheile abgewiesen: so haben wir nun zu sehen, wie die Reihenfolge derselben nach der begrifflichen Seite bestimmt wird. Sie kann kaum anders bestimmt werden als nach der Würde und Verwandtschaft der Redetheile. Hier mufs nun ein Zug der grammatischen Anschauungsweise der Alten (denn er ist keineswegs Apollonios eigenthümlich) hervorgehoben werden, welcher auf einiges schon Erwähnte, wie auf anderes noch zu Erwähnende erst das rechte Licht wirft. Dies ist die Vergleichung der verschiedenen grammatischen Gebiete, wie der Vocale und Consonanten, der Laute und Wörter und Sätze mit einander und die hieraus sich ergebende gleichartige Behandlungsweise derselben, wie auch in Folge davon die Wiederkehr derselben Termini auf allen diesen Gebieten*). Apollonios spricht sich über diese Analogie der letzteren unter einander im Anfange seines Werkes *περὶ συντάξεως* aus und thut dies auch gerade in demselben Zusammenhange und zu demselben Behufe, wie es auch hier von uns hervorgehoben wird, nämlich um die Stellung der Redetheile zu einander festzusetzen**).

Der von Apollonios genommene Gedankengang ist folgender. Nachdem in den früheren Abhandlungen von den einzelnen Wörtern***) als solchen die Rede gewesen sei, solle nun von der Fügung derselben zum Ganzen eines selbständigen

---

Μετασχηματιζόμενα (oder *κλιτικά*) — *Μονοσχημάτιστα* (oder *μοναδικά*)

Πτωτικά — *Ἄπτωτα*

πολύπτωτα — *μονόπτωτα* — *ἄκλιτα*

Denn *κλιτικά* und *μοναδικά* bilden einen Gegensatz, eine *ἐναντίωσιν*, *ἄκλιτα* aber bezeichnet eine *στέρησιν κλίσεως*, ein Aufheben der Flexion, wo sie war oder sein sollte. Obwohl auch Apollonios im Allgemeinen diesen Unterschied nicht beachtet, so scheint er es doch in folgender Stelle zu thun, wo er von den Nomina, welche Adverbia werden, wie *ταχύ*, sagt (p. 33, 24): *ἄκλιτα καθίσταται, μιμούμενα τὸ μοναδικὸν τῶν ἐπιῤῥημάτων*.

*) Vergl. die oben schon gemachte Andeutung S. 561.

**) Vergl. Lange, Das System der Syntax des Apollonios Dyskolos.

***) Obwohl gewöhnlich *φωναί* bei Apollonios nur die Wörter als Lautformen, *σχήματα φωνῆς*, bezeichnet, nicht verschieden von *ἐκφοραί* (vergl. de pron. 21 b. 38 b.), so scheint es mir doch unmöglich, im Anfang der Syntax den Ausdruck *ἡ περὶ τὰς φωνὰς παράδοσις* anders zu verstehen, als indem man *φωναί* gleich *λέξεις* nimmt. Denn einerseits ist in jenen Abhandlungen nicht blofs von der *φωνή*, sondern auch von der *ἔννοια* gesprochen, und andererseits kann eine *σύνταξις* nicht *ἐκ φωνῶν*, sondern nur *ἐκ λέξεων* entstehen.

Satzes gesprochen werden (*τὴν ἐκ τούτων γινομένην σύνταξιν εἰς καταλληλότητα τοῦ αὐτοτελοῦς λόγου*). Er beginnt damit, zu zeigen, dafs das Wesentliche der Sprache in der Fügung ihrer Elemente liege. Sogleich die untheilbaren Elementar-Laute (*στοιχεῖα*), welche den eigentlichen Stoff, die *ὕλη*, der Sprache bilden, gehen nicht nach Zufall (*ὡς ἔτυχεν*) ihre Verbindungen (*ἐπιπλοκάς*) ein, sondern nach gebührlicher Fügung (*ἐν τῇ κατὰ τὸ δέον συντάξει*), wovon sie auch den Namen haben *). Eben so verhält es sich, weiter aufsteigend, mit den Sylben: richtig zusammengestellt, bilden sie die *λέξις*, das Wort. Dem entsprechend erhalten nun auch ferner die *λέξεις*, als Theile des gefügten Satzes, eine in einander greifende Fügung (*τὸ κατάλληλον τῆς συντάξεως*). Denn der je in einem Worte liegende Begriff ist gewissermafsen ein *στοιχεῖον* des Satzes, und, wie die eigentlichen *στοιχεῖα*, so bilden auch sie durch Verbindung der Wörter gewissermafsen *συλλαβάς*; und wie aus Sylben das Wort, so aus den Begriffen der Satz. Es verdient wohl, besonders darauf aufmerksam gemacht zu werden, mit welcher Entschiedenheit Apollonios den Satz, *λόγος*, aus Begriffen, *νοητά*, und nicht eigentlich aus Wörtern, *φωναί*, *λέξεις*, sich aufbauen läfst. Man steigt auf demselben Boden verharrend vom *στοιχεῖον* zur *συλλαβή*, zur *λέξις* aufwärts (*ἐπαναβέβηκε* p. 3, 13); aber auf ganz anderem Boden, nur parallel (*ἀκολούθως* p. 4, 2.) jenem Gange, gelangt man zum *λόγος* von einem nicht lautlichen, sondern begrifflichen *στοιχεῖον*, einem *νοητόν* ausgehend. Kein Wunder. Ist einmal die Sprache weiter nichts als Laut und Begriff, so kann der Satz und die Rede weiter nichts sein, als entweder eine Composition von Lauten, eine Art Melodie (so sieht durchweg Dionysios von Halikarnafs die Sache an, de comp. verb. c. 16. p. 196. Schaefer: *παρὰ μὲν τὰς τῶν γραμμάτων συμπλοκὰς ἡ τῶν συλλαβῶν γίνεται σύνθεσις ποικίλη, παρὰ δὲ τὰς τῶν συλλαβῶν συνθέσεις ἡ τῶν ὀνομάτων φύσις παντοδαπή, παρὰ δὲ τὰς τῶν ὀνομάτων ἁρμονίας πολύμορφος ὁ λόγος γίνεται*) oder eine Verbindung von Begriffen zu einem Urtheil: so bei

---

*) Es war die allgemeine Ansicht der alten Grammatiker, welche schon Dionysios Thrax aussprach (§. 7.): *στοιχεῖα καλεῖται διὰ τὸ ἔχειν στοῖχόν τινα καὶ τάξιν*, wozu die Scholiasten (p. 789, 23. 791, 10.) hinzufügen: *στοῖχος παρὰ τὸ στείχω, τὸ ἐν τάξει πορεύομαι.* S. oben S. 552.

Apollonios. Hierin unterscheidet er sich von den Stoikern principiell in nichts, die ihm ja sogar in jener Parallele dadurch vorangingen, dafs sie *τὰ μέρη τοῦ λόγου* vielmehr *στοιχεῖα τοῦ λόγου* (s. oben S. 290) nannten: *ὥσπερ γὰρ τὰ στοιχεῖα ἀποτελοῦσι τὰς συλλαβάς, καὶ τὰ κοσμικὰ στοιχεῖα ἀποτελοῦσι τὰ ἀνθρώπινα σώματα καὶ τὰ ἄλλα, οὕτω καὶ ταῦτα .. ἀπαρτίζουσι τὸν λόγον* (Theodosius p. 17. ed. Göttling). Denn dafs die *συλλαβαὶ τῶν νοητῶν* nur *διὰ τῆς ἐπιπλοκῆς τῶν λέξεων* bewirkt werden, das wissen auch die Stoiker und hat auf die principielle Erkenntnifs der Sprache gar keinen Einflufs geübt, weil jenes *διά*, der Zusammenhang zwischen *λέξις* und *νοητόν*, unerkannt blieb. Unbewufst aber und thatsächlich hat dieses Verhältnifs, dafs das *νοητόν* als *λέξις* erscheint, allerdings die grammatischen Arbeiten ermöglicht. Wie aber die Stoiker, um das *νοητόν* bemüht, an der *λέξις* hafteten: so erging es den Grammatikern häufig so, dafs sie, die *λέξις* erforschen wollend, um das *νοητόν* schweiften.

Apollonios verfolgt nun die aufgestellte Analogie durch die accidentiellen Erscheinungen (*παρεπόμενα*). Laute, Sylben, Wörter und Sätze werden verdoppelt. Sie zeigen ferner *πλεονασμός*; z. B. *ὕδωρ* (von *ὕειν*) *τῷ δ πλεονάζει*, eine Sylbe in *κύνεσσι* (statt *κυσί*), ein Wort in *καθέζομαι* (= *ἕζομαι*), und die sogenannten Expletiv-Partikeln; so gibt es auch überflüssige Sätze*). Das entgegengesetzte *πάθος*, die *ἔνδεια* erscheint in *αἶα* aus *γαῖα*, *λῶ* aus *θέλω*, und in *ἀλλ' ὑμεῖς ἔρχεσθε* fehlt das Wort *ἀπό*, wie überhaupt oft bald eine Präposition, bald ein Artikel; sogar das Verbum, wie (Il. 9, 247): *ἀλλ' ἄνα* und (Od. 16, 45) *πάρα δ' ἀνήρ*. Ferner: wie im Worte Fehler gegen die Rechtschreibung vorkommen, so im Satze Solöcismen, *τῶν στοιχείων τοῦ λόγου ἀκαταλλήλως συνελθόντων* (p. 7, 1). — Unter den Vocalen, wie unter den Consonanten gibt es *προτακτικὰ στοιχεῖα* (s. oben S. 561); ebenso ist die Sylbe *ην προτακτική*, und die Sylben mit *γμ*, *κμ*, *χμ ὑποτακτικαί*, während andere Verbindungen, wie *λς*, *ρς*, *νς*, nur am Ende der Wörter stehen können, *ληκτικαὶ μερῶν λόγου*; eben so verhält es sich aber auch mit den Wörtern: *προθέσεις γοῦν*

---

*) p. 5, 7: *φαμὲν δέ γε καὶ λόγους ποτὲ παρέλκειν πρὸς οὐδὲν συντείνοντας, εἴ γε πλείους ἀθετήσεις ὑπ' Ἀριστάρχου διὰ τοὺς τοιούτους τρόπους ἐγένοντο.*

καλοῦμεν καὶ προτακτικὰ ἄρθρα καὶ ὑποτακτικὰ (s. oben S. 750.) *καὶ ἔτι ἐπιῤῥήματα, ἃ μᾶλλον ἀπὸ τῆς συντάξεως* (Stellung) *τὴν ὀνομασίαν ἔλαβεν ἤπερ ἀπὸ τοῦ δηλουμένου*; und ebenso endlich bei den Sätzen. Es ist z. B. bei den hypothetischen Sätzen nicht gleichgültig, welcher Satz mit der Conjunction voransteht; man sagt richtig: wenn Dionysios geht, so bewegt er sich; aber unrichtig wäre: wenn sich Dionysios bewegt, so geht er. — Vocale werden in zwei aufgelöst; *ἦδε* wird *ἕαδε*, und umgekehrt werden zwei zu einem: *βέλεα* wird *βέλη*. Dasselbe geschieht mit Sylben: *κοῖλον* wird *κόϊλον* und umgekehrt *γήραϊ* wird *γήρᾳ*, mit Wörtern: *ἀκρόπολις* wird *πόλις ἄκρη* und *πᾶσι μέλουσα* wird *πασιμέλουσα*, endlich mit Sätzen, welche bald durch die Conjunctionen verbunden werden, bald ohne solche sich von einander ablösen. — Endlich findet auch überall *μετάθεσις* statt, von Buchstaben: *καρδία κραδία*, von Sylben: *ἐξαπίνης ἐξαίφνης, ὄρωρεν ὤρορεν*, von Wörtern: *οἰνοφόρος φερέοινος, ἀνδρόγυνοι γύνανδροι*, und ebenso endlich von Sätzen (Od. 12, 134): *τὰς μὲν ἄρα θρέψασα τεκοῦσά τε* und (Od. 17, 30): *αὐτὰρ ὁ εἴσω ἴεν καὶ ὑπέρβη λάϊνον οὐδόν* *).

Dieser Parallelismus zeigt eine noch in der Kindheit befindliche Wissenschaft in einem greisenhaften Bewufstsein. Wenn z. B. Plato die drei Grundkräfte der Seele mit der Eintheilung des staatlichen Zusammenlebens in die drei Haupt-Stände vergleicht, so ist das eine reine und tiefe Naivität. In der dargelegten Vergleichung des Grammatikers aber wird die Naivität der Auffassung in der Ausführung getrübt durch die faden, abgehetzten *πάθη*, jene verknöcherten Organe eines abgelebten Bewufstseins. Mehr und minder, einfach und mehrfach, verbinden und trennen, feste Stellung und Beweglichkeit: das sind so abstracte Kategorieen, dafs sie überall zugelassen werden, nirgends aber angebracht sind.

---

*) Die Liste eigenthümlicher, dialektischer Erscheinungen (*σχήματα*), welche sich in Cramers Anecd. Oxon. IV, p. 270—272. findet, dürfte manches Bedeutsame enthalten. Das Ganze aber verräth so wenig Sinn für richtige Auffassung sprachlicher Verhältnisse, und die Angaben sind so kurz, wie mir scheint, auch so ungenau, dafs ich sie nicht zu verwerthen wage. Hier sei gelegentlich nur ein Satz angeführt (p. 272, 16.): *Τυρσηνικόν ἐστιν τὸ τὰς δεούσας προτάττειν πράξεις ὑποτάττειν, οἷον· „περιπατήσας ἀνέστη", ἀντὶ τοῦ „ἀναστὰς περιεπάτησε"*.

In diesem parallelisirenden Gedankengange, der vor allem aus der anerkannten Nothwendigkeit einer Laut-, Sylben- und Wortlehre die Nothwendigkeit auch der Satzlehre, der Syntax, darthun sollte, schreitet nun Apollonios noch weiter vor, sich seiner Aufgabe nähernd (c. 3). Wie nämlich die einfachen Laute theils Vocale, Selbstlauter, theils Consonanten, Mitlauter, sind: so sind auch die Wörter theils solche, die für sich selbst gesagt werden können, die Verba, Nomina, Pronomina und Adverbia (z. B. gut! schön!), theils solche, welche nicht für sich gesagt werden können, sondern eins von jenen erwarten, dem sie sich anschliefsen können, die Präpositionen, Artikel und Conjunctionen. Die letzteren Redetheile haben auch wohl eine Bedeutung, aber nur mit anderen Wörtern zusammen, also *συσσημαίνει*, z. B. *δι' Ἀπολλώνιον* heifst etwa so viel wie: indem Apollonios Ursache ist (*ὡς ἂν αὐτοῦ αἰτίου ὄντος*).

Gegen diesen Gedanken läfst sich nichts einwenden; nur verräth die Ausführung wenig Scharfsinn, und in der von Varron mitgetheilten, obwohl nicht varronischen, Eintheilung der Wörter (s. oben S. 578) lag schon Tieferes und Genaueres vor. Indem nun aber Apollonios auf seinem Wege noch weiter geht, kommt er zu dem Punkte, an dem wir ihn eben erwarten, und auf den er auch selbst mit Absicht zuschreitet; hierbei aber, um dies voraus zu bemerken, geräth er unbewufst auf einen Seitensteg. Er verläfst nämlich das Gebiet der objectiven Sprache und begibt sich auf das der subjectiven Grammatik.

Er meint nämlich: wie die Buchstaben eine bestimmte und vernünftig begründete Reihenfolge (*τάξιν ἐν λόγῳ*) haben, der gemäfs das *α* vorangeht, das *β* folgt*), wie die Casus, Tempora, Geschlechter u. s. w. nach einer festen Anordnung aufgeführt werden: so auch die Redetheile. Der Subjectivismus, der sich über sein Verhalten zum Object ebenso unklar ist, wie der Objectivismus, schlägt auch unmittelbar in diesen um; sie sind beide in vermeintlicher Einheit mit dem Object. Dem subjectivistischen Grammatiker fliefsen lebende Sprache und grammatische Theorie in einander. Sowie er annimmt, dafs nicht *τὰ τοιαῦτα* (die Reihenfolge grammatischer Theorieen)

---

*) Die Begründung der Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet gibt ausführlich Theodosius p. 3—10 Göttl. Dergleichen war also nicht Spielerei, sondern Ernst auch für den Dyskolos.

κατὰ τύχην τεϑεματίσϑαι (p. 11, 1.), sondern *κατὰ λόγον*, so hat auch dieser *λόγος* sogleich objectiven Werth, wird ihm sogleich zu dem realen, in der Sprache schöpferischen *λόγος*. Nicht minder als derjenige, welcher statt *βάλε* etwa *αβελ* schriebe, irrt derjenige, welcher im Alphabet *β* vor *α* setzte; denn hier wie dort herrscht eine *τάξις ἐν λόγῳ* und *εἰ γὰρ ἐπὶ τινῶν δοίης* (nämlich, dafs es Fehler gegen die *τάξις* gibt), *ἀνάγκη κἀπὶ πάντων δοῦναι* (p. 11, 5.). Es kommt hinzu, dafs, wie dem Objectivismus die wahre Vorstellung von der Subjectivität, so dem Subjectivismus die wahre Vorstellung von der Objectivität fehlt. Dies gilt im höchsten Grade von der Sprache, welche ja nach dem Alexandriner gar nicht objectiv, sondern subjective Erfindung, *ϑέσει*, wenn auch *ἐν λόγῳ*, ist. Wie verhält es sich nun mit der Folge der Redetheile?

Ἔστιν οὖν ἡ τάξις μίμημα τοῦ αὐτοτελοῦς λόγου, πάνυ ἀκριβῶς πρῶτον τὸ ὄνομα ϑεματίσασα, μεϑ' ὃ τὸ ῥῆμα, εἴ γε πᾶς λόγος ἄνευ τούτων οὐ συγκλείεται (p. 11, 6.). Also weil ohne Nomen und Verbum kein Satz, darum stehen diese voran; und so ist die Folge der Redetheile eine Nachahmung des Satzes*). Darum nun und weil es eine doppelte Art von Fragwörtern gibt, nominale wie *τίς, ποῖος* u. s. w., und adverbiale, wie *πῶς* u. s. w. sind *ὄνομα καὶ ῥῆμα τὰ ἐμψυχότατα μέρη τοῦ λόγου***). — Dies weifs auch der Scholiast

*) Priscian (XVII, 2, 12) übersetzt den eben citirten Satz des Apollonios, indem er *μίμημα* umschreibt, so: Sicut igitur apta ordinatione perfecta redditur oratio, sic ordinatione apta traditae sunt a doctissimis artium scriptoribus partes orationis, cum primo loco nomen, secundo verbum posuerunt: quippe cum nulla oratio sine his compleatur.

**) Derselbe Satz wird auch noch anderwärts von Apollonios ausgesprochen, de adv. p. 530, 29., wo gesagt wird, *ὀνόματα* und *ῥήματα* seien *τὰ ϑεματικώτερα μέρη τοῦ λόγου, τὰ δ' ὑπόλοιπα τῶν μερῶν τοῦ λόγου ὡς πρὸς τὴν τούτων εὐχρηστίαν ἀνάγεται.* — Man hat Apollonios wegen dieser Erkenntnifs gerühmt; und darin, dafs er den Gang der Syntax auf dieselbe gestützt hat und so vorschreitet, dafs er nach einander die Beziehung der Neben-Redetheile zu den Haupt-Redetheilen und die Beziehung der letzteren zu einander darlegt, hat man eine Annäherung an das Beckersche System erkannt; ja man hat Apollonios über Becker gestellt, weil „er den Begriff des Satzes nicht mit der einseitigen Consequenz zum Mafsstabe der Beurtheilung aller sprachlichen Erscheinungen gemacht hat, wegen deren wir jetzt das Beckersche System als unzulänglich für die Darstellung des eigenthümlichen Wesens und Gebrauchs der Redetheile verurtheilen." Hier spricht erstlich der Empiriker, der sich gewisse Grundsätze, weil sie ihm leicht eingehen, gern gefallen läfst, die daraus mit Nothwendigkeit gezogenen Folgerungen jedoch, weil sie ihm weniger zusagen, kurzweg mit dem Vorwurf „ein-

(p. 844, 16.): *κύρια γὰρ καὶ γνησιώτατα μέρη τοῦ λόγου τὰ δύο ταῦτα, τό γε ὄνομα καὶ τὸ ῥῆμα. ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις συμπλακέντα τέλειον λόγον καὶ ἀνελλιπῆ ἀπεργάζεται, πάντα δὲ τὰ ἄλλα πρὸς τὴν τελείαν σύνταξιν ἐπινενόηται*, oder wie anderwärts (p. 881, 3) der Grund angegeben wird: *ἐπειδὴ ταῦτα ὥσπερ σῶμα καὶ ψυχὴ ὄντα ποιεῖ τὰ ἄλλα ἐξ αὐτῶν προϊέναι καὶ φαίνεσθαι* (vgl. Theodosius p. 18.).

Das *ὄνομα* aber geht dem *ῥῆμα* voran, weil das Bewirken und Bewirkt-Werden dem Körper angehört, und auf die Körper sich die Gebung der Namen erstreckt, aus denen sich die Eigenthümlichkeit des Verbum, nämlich das Thun und Leiden, erst ergibt. Es steckt also in jedem Verbum selbst ein Nominativ *). Dieser Satz scheint die kurze, und darum undeutliche Zusammenfassung einer anderwärts gegebenen ausführlichen Begründung. Dafs im Alterthum ein Streit über diesen Punkt geherrscht habe, ist nicht wahrscheinlich. Aber man suchte einen Grund für die allgemein herrschende Annahme und machte sich dabei auch Einwendungen. Als wesentlichsten Ausdruck der Ansicht der Alten haben wir die Aeufserung des Ammonios (ad Arist. de interpr. p. 102, 34) anzusehen: *ὅτι μὲν εἰκότως προτετίμηται τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος φανερόν. τὰ μὲν γὰρ ὀνόματα*

---

seitiger Consequenz" von sich abweisen zu können meint. Vor der sokratischen Arbeit, die Consequenzen anerkennend, die Principien selbst in Angriff zu nehmen, scheut er zurück. Ferner aber ist er gar bald durch ein Wort getäuscht. *Ἐμψυχότατα μέρη*! Das klingt ja ganz humboldtisch. Wenn aber Humboldts Satz: das Verbum ist der vitalste Redetheil, richtig ist: so ist die Behauptung, Nomen und Verbum seien *ἐμψυχότατα μέρη* das Gegentheil davon und also falsch. Die Nomina, sagt Humboldt, sind gewissermafsen todt daliegender Stoff, und erst das Verbum haucht ihnen Leben ein. Der Satz des Apollonios ist also weiter nichts, als der in der Stoa längst breitgetretene von der Nothwendigkeit eines Nomen und Verbum zur vollständigen Aussage. Und nun der Beweis dafür, den er gibt, wie ungebildet! möchte ich sagen. Das klingt ja so, als wolle er sagen: weil Nomen und Verbum in der Reihe der Redetheile voran stehen und weil es nominale und adverbiale Fragwörter gibt, darum sind Nomen und Verbum die vorzüglichsten Redetheile. Dies hat Apollonios nicht gesagt; aber das Richtige hat er auch nicht gesagt. Ihm fliefst eben Ursache und Wirkung, und Erkennungsgrund und Folge durch einander. Uebrigens kennt schon Varro *verba priora* und *posteriora* (S. 578).

*) p. 12, 14.: *ἐπεὶ τὸ διατιθέναι καὶ τὸ διατίθεσθαι σώματος ἴδιον, τοῖς δὲ σώμασιν ἐπίκειται ἡ θέσις τῶν ὀνομάτων, ἐξ ὧν ἡ ἰδιότης τοῦ ῥήματος, λέγω τὴν ἐνέργειαν καὶ τὸ πάθος. παρυφίσταται οὖν ἡ εὐθεῖα ἐν αὐτοῖς τοῖς ῥήμασι.* Diese Stelle übersetzt Priscian (XVII, 2, 14): Ante verbum quoque necessario ponitur nomen, quia agere et pati substantiae proprium est: in qua est positio nominum, ex quibus proprietas verbi, id est actio et passio, nascitur. Inest igitur intellectu nominativus ipsis verbis.

τὰς ὑπάρξεις σημαίνουσι τῶν πραγμάτων (Dinge, Wesen) *τὰ δὲ ῥήματα τὰς ἐνεργείας ἢ τὰ πάθη· προηγοῦνται δὲ τῶν ἐνεργειῶν καὶ τῶν παθῶν αἱ ὑπάρξεις.* Dasselbe in aristotelischer Terminologie sagt Choeroboscus (Bekk. Anecd. III, p. 1271.): *προτέτακται τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος, καθὸ τὸ μὲν ὄνομα οὐσίας σημαντικόν, τὸ δὲ ῥῆμα συμβεβηκότος.* Wer in dieser späteren Zeit, der sich mit grammatischen Dingen beschäftigte, hätte wohl so viel Speculation gehabt, um die Dinge aus einer heraklitischen Bewegung, einer aristotelischen Entelechie abzuleiten und das Verbum als Ausdruck der letzteren vor die Namen der Dinge zu stellen? Indessen muſs doch irgend ein spitzfindiger Kopf bemerkt haben, daſs die Dinge durch Handlungen erst entstehen, und also müſste das Verbum vorangehen. Man entgegnete ihm aber, daſs die Handlungen doch immer von einem Wesen ausgehen, und so behauptete das *ὄνομα* seinen Rang *).

Solche Betrachtungen liegen gewiſs dem ersten Theile des soeben angeführten Satzes von Apollonios zu Grunde. Die Ausführung des zweiten Theils, daſs jedem Verbum ein Nominativ inwohne, wird uns von Choeroboscus geboten (Bekk. Anecd. p. 1271 sq.), wodurch uns der Satz erst verständlich wird. Denn in neuerer Zeit hat man ja gerade darum, daſs das Verbum das Subject schon mit in sich schlieſst, ihm vor dem Nomen den Vorrang zuerkannt. Ganz anders dachte man im Alterthum: wenn man das *ὄνομα*, d. h. die *οὐσία* (z. B. Sokrates) aufhebt, so hebt man zugleich das Verbum, d. h. die *συμβεβηκότα* auf (z. B. daſs er schreibe), aber nicht auch umgekehrt; folglich ist jenes das Prius, und schlieſst dieses in der vorliegenden Beziehung eben so sehr in sich, wie die allgemeinere Gattung die untergeordnete Art. Ferner: gerade weil das Verbum das Nomen, die *οὐσία*, in sich schlieſst, folgt es ihm; denn das Eingeschlossene ist früher als das es Enthaltende. So ist wiederum ebenfalls die Gattung in der Art enthalten, und also früher, z. B. im Oelbaum die Pflanze **).

---

*) Bekk. Anecd. p. 884, 9. *ἀεὶ γὰρ τὰ πράγματα* (Handlungen) *τῶν οὐσιῶν προγενέστερά εἰσι.* Indessen, *εἰ καὶ προτέτακται τῇ φύσει τὸ ῥῆμα, ἀλλ' οὖν γε διὰ τῶν οὐσιῶν τὰ πράγματα*, oder, wie es p. 880, 31. heiſst: *διὰ δὲ τὸ δίχα τῆς οὐσίας μὴ φαίνεσθαι συγκεχωρήκαμεν τὸ ὄνομα προτάττεσθαι.*

*) Choerob. Bekk. Anecd. 1271: *προτερεύει τὸ ὄνομα τοῦ ῥήματος, ὅτι τὸ μὲν ὄνομα συναναιρεῖ, τὸ δὲ ῥῆμα συναναιρεῖται· καὶ γὰρ ἀναιρουμένου*

Bei dem lateinischen Grammatiker Diomedes findet sich eine Aeufserung über das Verbum, die einen Augenblick lang Verwunderung erregen kann. Wo man nämlich bei Diomedes die Definition des Verbum erwartet, sagt derselbe (p. 323. P.): Verbum est pars orationis praecipua, sine casu. Etenim haec universae orationi uberes praebet ad facultatem vires ... Vis igitur huius temporibus et personis administratur. Näheres erfährt man nicht. Aehnlich sagt Priscian (VIII. in.): Verbum autem quamvis a verberatu aëris dicatur, quod commune accidens est omnibus partibus orationis, tamen praecipue in hac dictione quasi proprium eius accipitur, qua frequentius utimur in omni oratione. Der blofse Sprachgebrauch also, das Wort nicht nach griechischer Weise *ὄνομα*, sondern *verbum* zu nennen, unterstützte die Ahnung von der vorzüglichen Rolle, welche das Verbum in der Sprache spielt. Dafs aber diese Ahnung völlig unfruchtbar blieb, lag im ganzen Geiste der alten Grammatik, auch in der Abhängigkeit der Lateiner von den Griechen. So wurde denn doch auch von Priscian und Diomedes dem Nomen vor dem Verbum der Vortritt gestattet, und der Vorzug des letzteren wird nur darin erkannt, dafs man sich der Verba in der Rede am häufigsten bediene von allen Redetheilen, was nicht einmal richtig ist. Und wenn Apollonios aus dem Umstande, dafs das *ὄνομα* der vorzüglichste Redetheil sei, den Gebrauch rechtfertigt, alle Wörter *ὀνόματα* zu nennen (de synt. 12, 23—25), so gibt Priscian von dieser Stelle eine Travestie (ib. 14), indem er für *ὄνομα* *verbum* setzt, ohne aber an der Beweisführung das Mindeste zu ändern. So gedankenlos gab man sich der Autorität hin. Man gibt unverändert die Vordersätze, und hinterher einen entgegengesetzten Schlufssatz. — Nicht minder trivial beginnt Theodosius seine Betrachtung des *ῥῆμα* (ed. Göttling. p. 136): *Τὸ ῥῆμα μέρος λόγου ἐστὶ τὸ κυριώτατον.* Er beweist dies so: *ὄνομα* und *ῥῆμα* sind die

---

Σωκράτους συναναιρεῖται καὶ τὸ γράφειν αὐτόν. τὰ δὲ συναναιροῦντα προτερεύουσι τῶν συναιρουμένων, οἷον τὸ καθόλου φυτὸν προτερεύει τῆς ἐλαίας, ἐπειδὴ ἀναιρουμένου τοῦ φυτοῦ συναναιρεῖται καὶ ἡ ἐλαία ... οὕτως οὖν καὶ τῆς οὐσίας ἀναιρουμένης συναναιρεῖται καὶ τὰ συμβεβηκότα. Ferner: *ὅτι τὸ μὲν ὄνομα συνεισφέρεται, τὸ δὲ ῥῆμα συνεισφέρει. καὶ γὰρ ἐάν τις εἴπῃ „τύπτει ἢ γράφει", πάντως συνεισφέρει καὶ τὴν οὐσίαν ἤγουν τὸν τύπτοντα καὶ τὸν γράφοντα, τὰ δὲ συνεισφερόμενα προτερεύουσι τῶν συνεισφερόντων, οἷον τὸ καθόλου φυτὸν προτερεύει τῆς ἐλαίας, ἐπειδὴ συνεισφέρεται ... τὸ δὲ συνεισφέρεται δεῖ νοεῖν ἀντὶ τοῦ συννοεῖται.*

ἀναγκαιότατα καὶ συνεκτικώτατα. Nun ist allerdings *συνεκτικός* ein Epitheton der Ursache, insofern sie die Wirkung in sich schliefst, und ist gleichbedeutend mit *αὐτοτελής*, bedeutet das Allgemeine, insofern es das Besondere enthält. Wie äufserlich aber Theodosius dies Wort versteht, zeigt sogleich, was er weiter sagt: *ἔχει δὲ τὸ ῥῆμα καὶ πλέον τι τοῦ ὀνόματος· τὸ μὲν γὰρ ὄνομα σημαίνει πρᾶγμά τι μόνον, τὸ δὲ ῥῆμα καί τι πλέον. οἷον τὸ λέγω σημαίνει καὶ αὐτὴν τὴν ἐνέργειαν ὅτι λέγω· σημαίνει δὲ πλέον καὶ τὸν χρόνον κ. τ. λ.*

Alles dies beruht auf einer philosophischen Reminiscenz, die am besten von Quintilian bewahrt ist (I, 4, 18): Veteres enim, quorum fuerunt Aristoteles atque Theodectes, verba modo et nomina et convinctiones tradiderunt: videlicet quod in verbis *vim* sermonis, in nominibus materiam (quia alterum est quod loquimur, alterum de quo loquimur), in convinctionibus autem complexum eorum esse iudicaverunt. Dies blieb jedoch unfruchtbar.

Steht nun also fest, dafs das Nomen die erste Stelle einnimmt, so könnte man meinen, fährt Apollonios fort (p. 13, 11), die zweite Stelle müsse das Pronomen erhalten. Dagegen wird nun erinnert, dafs das Pronomen erdacht wurde *), um zum Verbum zu treten; also mufs dieses vorher dasein. Ferner bezeichnet das Verbum die Person schlechthin; das Pronomen im Nominativ tritt nur hinzu, wo ein Gegensatz der Personen ausgesprochen werden soll.

Hatte nun aber das Verbum die zweite Stelle, so konnte die dritte nur das Participium erhalten, da jenes nothwendig in dieses übergeht. Schon der Name weist ihm diese Stellung an. Wie auf das Masculinum und Femininum das beide negirende (*ἀποφατικόν*) Neutrum, so folgt auf das Nomen und Verbum das durch Position beider entstandene Participium (*τὸ ἐκ τούτων ἐκ καταφάσεως ἠρτημένον μόριον*). — Nun folgt der Artikel, da er sich nicht nur mit dem Nomen und Participium, sondern auch mit dem Verbum, nämlich dem Infinitiv, verbindet, aber nicht mit dem Pronomen. Dieses erhält jetzt seinen Platz. Einerseits kann es nicht weiter zurückgeschoben

*) *ἐπενοήθη* ist bei Apollonios fester Terminus für die Erfindung eines Wortes. Vgl. oben S. 551. Beim Scholiasten heifst es einmal (p. 904, 25): *ἡ φύσις ἐπενόησε.*

werden, da es schon auf die zweite Stelle Anspruch hatte; andererseits aber kann es doch nicht vor den Artikel gebracht werden. Denn dieser steht mit dem Nomen, das Pronomen aber anstatt desselben; was aber eines anderen Stelle einnimmt, mufs diesem folgen. Ja, die bezüglichen Pronomina ersetzen ein Nomen mit dem Artikel, also auch diesen; und die Artikel ohne Nomina gehen über (*μεταπίπτει*) in Pronomina, z. B. der nun ging, dem erwiderte. — Die Präposition konnte nicht früher aufgeführt werden; denn sie hat ihren Namen nicht von einem ihr eigenen Begriff, sondern davon, dafs sie anderen Redetheilen vorgesetzt wird. Wären nun diese nicht, so könnte auch sie nicht sein. Steht sie also auch in der Wortfolge voran, so ist sie doch der Natur nach später (*μεταγενεστέρα μέν ἐστι τῇ φύσει, τῇ δὲ τάξει ἀρχτική*), wie es sich auch mit dem vorgesetzten Artikel verhält. — Das Adverbium ist ein Adjectivum des Verbum; wie nun dieses dem Nomen folgt, so kann auch das Adverbium erst auf die mit dem Nomen verbundene Präposition folgen. — Endlich die Conjunction, welche die anderen Wörter verbindet, also ohne diese keinen Sinn hat.

Betrachten wir hiernach die Definition der einzelnen Redetheile, und zwar zuerst des Nomens.

Wir haben oben gesehen, wie Aristoteles gar kein positives Merkmal des *ὄνομα* anzugeben vermochte (s. namentlich S. 237.). Die Stoiker erst gaben eine Definition desselben (Diog. L. VII, 58.): *Ἔστι δὲ προσηγορία μὲν κατὰ τὸν Διογένην μέρος λόγου σημαῖνον κοινὴν ποιότητα, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος. Ὄνομα δέ ἐστι μέρος λόγου δηλοῦν ἰδίαν ποιότητα, οἷον Διογένης, Σωκράτης.* In dieser Definition ist der Ausdruck *ποιότης* eben so sehr unserer Anschauungsweise fremd, als er specifisch stoisch ist. Nach ihnen ist nämlich die *οὐσία* die an sich ganz eigenschaftslose Materie (*ὕλη*), und es sind die *ποιότητες*, welche, sich mit dieser mischend, die einzelnen, bestimmt qualificirten Dinge (*σώματα*) bilden; ihre Sache ist das *εἰδοποιεῖν* und *σχηματίζειν*. Daher bedeutet also in jener Definition *ποιότης* nichts Anderes als die bestimmte Art oder das bestimmte Einzelwesen. Beachtenswerth ist ferner, dafs der Abstracta gar nicht gedacht zu werden scheint. Es gibt aber eben nach stoischer Ansicht keine Abstracta. Denn *σῶμα*

bedeutet bei den Stoikern Realität, da alles Reale *σῶμα* ist. Nun ist aber nicht bloſs die Seele ein *σῶμα*, sondern auch die Affecte, Triebe, Vorstellungen sind nur die modificirte Seele; ihre Ursachen sind *πνεύματα* oder *ποιότητες* der Seele, und insofern sind sie selbst *σώματα*, *ζῶα* und besser *ποιότητες*. Eben so sind Tag und Nacht, Sommer u. s. w. etwas Körperliches, d. h. auf Körperlichem Beruhendes (vergl. Zeller, die Philos. der Griechen III, 1. S. 51 ff. erste Aufl.).

Die Grammatiker konnten sich den Begriff der *ποιότης*, der eben ganz der stoischen Physik angehört, nicht aneignen. Bei Dionysios Thrax sehen wir dafür *σῶμα ἢ πρᾶγμα*, rem corporalem aut incorporalem (Charis. II. p. 125. P.), corpus aut rem (Donat. p. 1743). Die folgenden Grammatiker wurden philosophischer und setzten dafür *οὐσία*, etwa in dem Sinne, welchen es in den Kategorieen des Aristoteles hat, und sicherlich mit Beziehung auf diese Kategorieen-Lehre. Der Scholiast, der doch wohl nur eine ältere Autorität citirt, sagt (p. 843, 23): *Τοῦ μὲν ὀνόματος ἴδιον τυγχάνει τὸ οὐσίαν σημαίνειν. ἔστι δὲ οὐσία αὐθύπαρκτόν τι καθ' ἑαυτό, μὴ δεόμενον ἑτέρου εἰς τὸ εἶναι. τῶν δὲ οὐσιῶν αἱ μὲν εἰσιν αἰσθηταί, αἱ δὲ νοηταί.*

Andere nahmen allerdings die *ποιότης* in die Definition des *ὄνομα* auf, aber nicht im stoischen Sinne, sondern entweder im allgemein sprachlichen, oder wohl auch mit Anlehnung an Aristoteles, der ja selbst seine *δευτέρα οὐσία* für eine *ποιότης* erklärt. In seiner Grammatik (II, 5, 22) definirt Priscian: Nomen est pars orationis, quae unicuique subiectorum corporum seu rerum communem vel propriam qualitatem distribuit. Dies ist die wörtliche Uebersetzung von (Bekk. Anecd. p. 1177): *Τινές, ὧν ἐστὶν ὁ Φιλόπονος* *) *καὶ Ῥωμανὸς ὁ τούτου διδάσκαλος, ποιότητα λέγουσιν ἐν τῷ ὅρῳ ἀντὶ τοῦ οὐσίαν, οἷον „ὄνομά ἐστι μέρος λόγου πτωτικόν, ἑκάστου τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων κοινὴν ἢ ἰδίαν ποιότητα ἀπονέμον.* Diese Ansicht tritt zuweilen auch bei Apollonios her-

---

*) Nach M. Schmidt (Philologus IV, 633) ist dieser Philoponos kein Anderer als Philoxenos, der in Folge eines spielerisch ehrenden Namentausches (*μετονομασία*) öfter unter jenem Namen angeführt wird. Philoxenos mag wohl ein Zeitgenosse des Grammatikers Tryphon gewesen sein und unter Nero gelebt haben (ib. S. 631).

vor (de synt. 103, 13): *ἡ τῶν ὀνομάτων θέσις ἐπενοήθη εἰς ποιότητας κοινὰς ἢ ἰδίας, ὡς ἄνθρωπος, Πλάτων, καὶ ... πάμπολλος ἡ ἐπὶ τούτων θέσις ἐγίνετο, ἵν' ἑκάστου τὸ χαρακτηριστικὸν ἀπονείμῃ τὴν ἑκάστου ποιότητα.*

Dennoch zeigt sich Apollonios mit diesen Definitionen nicht zufrieden. Wir sind nun zwar nicht im Stande, die seinige wortgetreu zu citiren, aber über ihren Inhalt ist kein Zweifel. Er bemerkte, dafs auch die Pronomina die *οὐσία* oder *ὕπαρξις* (de synt. 19, 7. 115, 21.) bezeichnen, aber nur indem sie auf dieselbe, wenn sie gegenwärtig ist, hinweisen, *σὺν δείξει*, oder, wenn sie nicht gegenwärtig, aber doch schon bekannt ist, sich beziehen, *ἀναφορᾷ*. Das Nomen hingegen bedeutet *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* (de pron. 33 b), wodurch es eben erst, was das Pronomen noch nicht thut, das Ding benennt (synt. 83, 6.). Dagegen entbehrt das Nomen der bestimmten Hinweisung auf das Ding, *δείξεως* (ib. 114, 26.). Weil sich also Nomen und Pronomen ergänzen, können sie auch zusammen wirken. Man fragt z. B. nach der *ὕπαρξίς τινος ὑποκειμένου* (ib. 19, 7. s. Anmerk. von S. 599.), nach irgend etwas Gesehenem, das man nicht erkennt, und es wird etwa geantwortet: *οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος*; mit dem Pronomen deutet man auf das Gesehene und bezeichnet die *ὕπαρξις*, aber erst mit dem Nomen fügt man die *ποιότης* hinzu, die im Beispiele eine individuelle ist, *ἰδία*.

Es ist weder nothwendig anzunehmen, noch ist es auch nur wahrscheinlich, dafs Apollonios in seiner Definition *οὐσία* gebraucht habe. Wir haben schon gesehen (S. 591.), wie er die *θέσις τῶν ὀνομάτων* auf die *σώματα* bezieht, und wie er de synt. p. 103, 13 sagt: *ἡ τῶν ὀνομάτων θέσις ἐπενοήθη εἰς ποιότητας κοινὰς ἢ ἰδίας*. Ueberhaupt aber scheint er zu dem Ausdruck, das Nomen bedeute die *οὐσία μετὰ ποιότητος*, nur gekommen zu sein, theils im Widerspruche zu Denen, welche kurzweg die *οὐσία* dem Nomen zuschrieben, theils im Streben, den Unterschied zwischen Nomen und Pronomen klar zu machen. Denn da seiner Ansicht nach mit der bestimmten Benennung eines Wesens durch dessen charakteristische *ποιότης* zugleich dessen Sein ausgesprochen wird (de synt. 83, 10: *ἐπεὶ ἐνυπάρχει τοῖς μεν ὀνομαζομένοις τὸ οὐσιῶδες* und ähnlich ib. 19, 13), so ist es ja gar nicht nöthig, in der Definition des Nomens die *οὐσία*

noch ausdrücklich neben die *ποιότης* zu setzen. Andererseits aber konnte er auch nicht, wie die Stoa, mit dem bloſsen Begriffe der *ποιότης* ausreichen, da er denselben nicht in völlig stoischer Bestimmung mit allen logischen und physikalischen Voraussetzungen dieser Philosophie auffaſste. Bei ihm bedeutet *ποιότης* nur Merkmal ohne tiefere speculative Grundlage. Darum mag ihm selbst die Definition des Philoxenos zu unbestimmt erschienen sein. Wenn also Priscian (de XII vers. Aen. c. 6. §. 95.) berichtet, das Nomen sei secundum Apollonium: pars orationis quae singularum corporalium rerum vel incorporalium sibi subiectarum qualitatem propriam vel communem manifestat: so dürfen wir dies mit einer Aeuſserung des Scholiasten zusammenhalten, welche sich auch sonst durch ihren Zusammenhang als aus Apollonios gezogen kund gibt und also lautet (p. 843, 5): *ὀνόματος ἴδιον μὲν τὸ δηλοῦν τὴν τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων ποιότητα, παρεπόμενον δὲ τὸ κύριον ἢ προσηγορικὸν εἶναι.* Die Definition des Nomens bei Apollonios lautete also höchst wahrscheinlich so: *ὄνομα μέρος ἐστὶ λόγου σημαῖνον ἰδίαν ἢ κοινὴν ποιότητα τῶν ὑποκειμένων σωμάτων ἢ πραγμάτων.* So sind de synt. 12, 15. 104, 13. vereint *).

Dionysios hatte ohne philosophische Termini definirt; die folgenden Grammatiker hatten mit Anlehnung an die aristotelischen Kategorieen die *οὐσία* oder die *ποιότης* in die Definition gebracht. Wenn Apollonios die *ποιότης τοῦ ὑποκειμένου* setzt, so hat er sich den Stoikern angenähert. Seine Bestreitung der *οὐσία* aber scheint auf einem Miſsverständnisse zu beruhen. Er nimmt *οὐσία* als *ὕπαρξις*, in dem ganz abstracten Sinne des Daseins oder Daseienden, der *ὕλη*. Seine Vorgänger aber hatten es als Ding, als bestimmt geeigenschaftetes, qualificirtes Wesen genommen, als *ποιάν τινα οὐσίαν*, wie Aristoteles (s. oben S. 215) die *δευτέρα οὐσία* bestimmt; jener Unterschied aber zwischen der *πρώτη οὐσία* und der *δευτέρα* ward ja von den Grammatikern für die Sprache überhaupt nicht beachtet **). Des Apollonios *οὐσία μετὰ ποιότητος* sagt auch gar nichts Anderes. Die *οὐσία* ist nie anders als *μετὰ ποιότητος*. Da also nach ihm mit

---

*) S. vorige Seite. — Vrgl. Skrzeczka im Progr. 1853. S. 7.

**) Erst Gaza benutzte die aristotelische *πρώτη* und *δευτέρα οὐσία* zur Unterscheidung des *κύριον* und *προσηγορικόν*.

der *ποιότης* auch die *οὐσία* gegeben ist, so entgeht er, obwohl er die *οὐσία* nicht in seine Definition aufnimmt, doch auch den Unangemessenheiten nicht, in welche die anderen Grammatiker geriethen, welche die Bezeichnung der *οὐσία* für das Wesen des Nomens hielten, und geräth, wie wir später beim Pronomen sehen werden, durch die Unklarheit, in der er über *οὐσία*, *ὑποκείμενον* und *ποιότης* befangen ist, in eigenthümliche Verwirrung.

Ganz irrig ist die Annahme, Apollonios habe als Wesen des *κύριον* die *οὐσία*, und zwar die aristotelische *πρώτη οὐσία*, als Wesen des *προσηγορικόν* aber nicht die *δευτέρα οὐσία*, noch überhaupt die *οὐσία* angesehen (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 250 f.). Sowohl die *κύρια* als die *προσηγορικά*, wie überhaupt die *ὀνόματα*, bezeichnen *οὐσίαν μετὰ ποιότητος*. Fragt man: was dachte sich denn Apollonios als *οὐσία*? so ist die Antwort: für das Einzelne die Art, für diese die Gattung, für diese die ganz abstracte *ὕλη*, ein Letztes *ὑποκείμενον*. Im Eigennamen eines Menschen liegt als *οὐσία* die Art *ἄνθρωπος* (de synt. p. 19, 13—16) *). Hierauf ist, wie gesagt, beim Pronomen zurückzukommen.

---

*) Die für die Lehre des Apollonios von den Redetheilen sehr wichtige Stelle, auf die wir öfter zurückkommen werden, mag hier ausführlich citirt werden. Nachdem von der Reihenfolge der Redetheile die Rede war, fährt Apollonios fort (de synt. p. 18, 22—22, 1.): *Κἀκείνῳ γε πρῶτον ἐπιστατέον πρὸ τῆς κατὰ μέρος τοῦ λόγου συντάξεως, τί δή ποτε τὰ πευστικὰ τῶν μορίων εἰς δύο μέρη λόγου ἐχώρησε, λέγω τὸ ὀνοματικὸν καὶ τὸ ἐπιῤῥηματικόν, καὶ διὰ τί οὐκ εἰς ἓν ὀνοματικὸν καὶ ἓν ἐπιῤῥηματικόν, ἀλλ' εἰς πλείονα, οἷον τίς, ποῖος, πόσος, πῶς, πότε, κ. τ. λ. ἢ καὶ αὕτη ἀπόδειξίς ἐστι τοῦ τὰ ἐμψυχότατα μέρη τοῦ λόγου δύο εἶναι, ὄνομα καὶ ῥῆμα, ἅ περ οὐκ ἐν γνώσει ὄντα τὴν κατ' αὐτῶν πεῦσιν ἔχει συνεχῶς παραλαμβανομένην. ἣν δὲ καὶ ἐν πλείοσιν ὀνοματικοῖς καὶ ἐν πλείοσιν ἐπιῤῥηματικοῖς διὰ λόγον τοιοῦτον. ὕπαρξίν τινος ὑποκειμένου ζητοῦντές φαμεν „τίς κινεῖται; τίς περιπατεῖ; τίς λαλεῖ;“ προδήλου μὲν οὔσης τῆς κινήσεως, τῆς περιπατήσεως, τῆς λαλιᾶς, τοῦ δὲ ἐνεργοῦντος προσώπου ἀδήλου καθεστῶτος. ἔνθεν καὶ αἱ ἀνθυπαγωγαὶ* (subjectiones, Antworten) *ὀνοματικαὶ γίνονται προσηγορικαὶ ἢ κύριαι, τῶν κυρίων ἐμφανιζόντων καὶ τὴν οὐσίαν· φαμὲν γὰρ ἢ „ἄνθρωπος περιπατεῖ“ ἢ „Τρύφων“ ἐγκειμένου πάλιν τοῦ ἀθρώπου· ἢ μόριον τὸ ἀντ' ὀνόματος παραλαμβανόμενον, λέγω τοῦ κυρίου, ὅτε φαμὲν „ἐγώ“. κἀπεὶ οὐκ ἐμφανῆ ἦν τὰ ἐπισυμβαίνοντα τοῖς προκειμένοις ὀνόμασιν (αὐτὸ γὰρ μόνον τὸ τίς ὄνομα τῆς οὐσίας ἐπεζήτει, ἢ ἐπέτρεχε τὸ ποιὸν καὶ τὸ ποσὸν καὶ τὸ πηλίκον) προσεπινοεῖται καὶ ἡ κατὰ τούτων πεῦσις, ὅτε κατὰ μὲν ποιότητα ζητοῦντες λέγομεν „ποῖος“, κατὰ δὲ ποσότητα „πόσος“, κατὰ δὲ πηλικότητα „πηλίκος“ καὶ ἐν παραγωγῇ ἐθνικῇ τῇ ἀπὸ τοῦ „ποῖος“ τὸ „ποδαπός“. ὥστε ἀνθυπάγεσθαι μὲν τῷ „ποῖος“, προλελημματισμένον ἀπὸ τοῦ „τίς“, ὡς κατ' ἐπιθετικὴν πεῦσιν, εἰ τύχοι, ὁ γραμματικός, ὁ μουσικός, ὁ δρομεύς, ἔχοντος τοῦ λόγου τῆδε· „τίς ἀναγινώσκει; Τρύφων· πότερος ἢ ποῖος; ὁ γραμματικὸς ἢ ὁ ῥήτωρ“, ἅπαντα τὰ δυνάμενα ἐπισυμβαίνειν τοῖς ἐκ τοῦ τίς ἀνθυπαγομένοις ὀνόμασι κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν ... Ἀλλ' ἐπειδὴ καί τινα ἔστι δι'*

Ob man *σῶμα ἢ πρᾶγμα* oder *οὐσία* oder *οὐσία μετὰ ποιότητος* oder blofs *ποιότης* sagt: dies ist insofern ganz gleichgültig, als man in jedem Falle in das Reich der sachlichen Begriffe, der Logik und Metaphysik, und aus der Sprache heraus geräth. Und so bewegen sich nun auch die Grammatiker bei den näheren Bestimmungen des *ὄνομα* in der Logik und ziehen logische Kategorieen herbei.

Man bemerkte zunächst, um an die Definition anzuknüpfen, dafs es nicht genüge, *κοινῶς* und *ἰδίως* zu unterscheiden, sondern man ging auf jeder Seite noch weiter und unterschied vierfach (Bekk. Anecd. 845, 19): *τὰ ὀνόματα προφερόμεθα τετραχῶς· κοινῶς, κοινότατα, ἰδίως, ἰδιαίτατα.* Unter *κοινῶς* verstand man also einen geringen Grad der Allgemeinheit, wie die, welche das Männliche und Weibliche umfafst; unter *κοινότατα* verstand man die Gattung, *ἄνθρωπος, λέων*; *ἰδίως* ward der Einzelne aus einer Gesammtheit bezeichnet, *Ὅμηρος, Πλάτων*; endlich: *ἰδιαίτατα δὲ ὡς τὰ ὀνόματα τῶν ὀνομάτων.* — Diese nicht besonders gut vorgetragene Unterscheidung war wohl nicht blofs von einzelnen Grammatikern gemacht, sondern allgemein anerkannt. Es gehört zwar nicht hierher, wenn Apollonios (de synt. III, 13. p. 230, 9) von einem *γενικώτατον ὄνομα* und, im Gegensatze dazu, einem *εἰδικώτατον* spricht, denn jenes ist ein Nomen, dem weiter keine Bestimmung zukommt, als dafs es ein *σῶμα* bedeutet: dieses dagegen ein Nomen, das zu einer ganz besonderen Unterabtheilung gehört,

---

ἑνικοῦ χαρακτῆρος πλῆθος ἐμφαίνοντα, καὶ τούτων τῇ ἀγνοίᾳ ἡ πεῦσις
10 *χαρακτῆρα ἀπένειμε, λέγω ἐν τῷ „πόσος“, ὅτε ἐπὶ πλήθους πυνθανόμεθα· καὶ ὅτε τάξιν τὴν καθ᾽ ἕκαστον ἀριθμὸν ἐπὶ πλήθους ἐπιζητοῦμεν, ὡς ἐν τῷ „πόστος“ καὶ ὡς προείπομεν, ἐπὶ μεγέθους „πηλίκος“, καὶ ἐπὶ*
21 *ἐθνικῆς ἐννοίας „ποδαπός„ .... Ἤδη μέντοι ὑπ᾽ ὄψιν πιπτούσης τῆς*
5 *οὐσίας καὶ τῆς ποιότητος καὶ ἔτι τῶν συμπαρεπομένων, ἔτι προσγίνεται πεῦσις ἡ κατὰ τῆς ἰδιότητος τοῦ ὀνόματος. ἀφορᾷ γοῦν ὁ Πρίαμος* (Il. 3, 226.) *πάντα τὰ προειρημένα, τὴν μὲν οὐσίαν ἐν τῷ „ὅδε“, καὶ τὸ ἔθνος*
10 *ἐν τῷ „Ἀχαιὸς ἀνήρ“, καὶ τὴν ποιότητα ἐν τῷ „ἠΰς“, καὶ τὴν πηλικότητα ἐν τῷ „μέγας“, οὐ μὴν τὴν ἰδιότητα τοῦ ὀνόματος· ὅθεν ἀναπληροῦται ἐν τῷ „οὗτος δ᾽ Αἴας ἐστὶ πελώριος.“ Καὶ τὰ ἐπιῤῥήματα δὲ*
15 *φέρεται ἐπὶ τὰς ἀγνοουμένας διαθέσεις ἢ κατὰ ποιότητα τῆς πράξεως, ὥς φαμεν „πῶς ἀνέγνω;“ ἀνθυπάγοντες δυνάμει ἐπιθετικὸν τὸ ἐπίῤῥημα, εἰ τύχοι, „καλῶς, ῥητορικῶς, φιλοσόφως.“ ἢ οὐ τοῦτο ἐπιζητοῦντες, χρόνον*
20 *δὲ καθ᾽ ὃν τὰ τῆς διαθέσεως ἐγένετο „πότε, πηνίκα,“ οἷς ἀνθυπάγεται πάλιν „χθές, πρώην πάλαι“· ἢ τόπον ἐν ᾧ τὰ τῆς πράξεως γίνεται „ποῦ“,*
25 *καὶ διαφορᾷ τῇ ἐκ τόπου ἢ εἰς τόπον „πῇ, πόθεν.“* Eine Paraphrase dieser Stelle gibt Theodosius p. 20, 15—29, 20, eine Uebersetzung Priscian XVII, 3, 22—25.

also noch besondere Bestimmungen in sich hat, die nicht jedem Nomen zukommen, wie das *ἐθνικόν* u. s. w. Aber wir dürfen wohl hierherziehen die Bemerkungen II, 7. p. 103. 104. und I, 12. p. 41., wie man die auch den Eigennamen, also der *ἰδία ποιότης* noch anhaftende Unbestimmtheit aufhebt, nämlich z. B. durch Hinzufügung des Patronymikon oder Ethnikon: *Τελαμώνιος Αἴας, Ἀπολλόδωρος ὁ Ἀθηναῖος.* Dies sind doch wohl *τὰ ὀνόματα τῶν ὀνομάτων* des Scholiasten. Priscian (II, 5, 24): Hoc autem interest inter proprium et appellativum, quod appellativum naturaliter est commune multorum, quos eadem substantia, sive qualitas vel quantitas, generalis vel specialis iungit. Generalis ut animal, corpus, virtus; specialis, ut homo, lapis, grammaticus, albus.

Dionysios Thrax lehrt nach der Definition des Nomens noch Folgendes über dasselbe (§. 14.): *Παρέπεται δὲ τῷ ὀνόματι πέντε: γένη, εἴδη, σχήματα, ἀριθμοί, πτώσεις.* Der Scholiast (p. 845, 31) erklärt *παρεπόμενον* durch *συμβεβηκός*, wohl nicht, weil dieser aristotelische Ausdruck zu seiner Zeit üblicher und bekannter gewesen wäre, sondern nur, um seine Gelehrsamkeit anzubringen. Wie wenig er den Unterschied der wesentlichen *συμβεβηκότα* und der zufälligen, wie ihn Aristoteles macht, begriffen hatte, zeigt seine Bemerkung: *ὃ συμβέβηκεν ἀχώριστον ἢ χωριστόν· ἀχώριστον, ὡς Αἰθιόπων τὸ μέλαν· χωριστὸν δὲ ὡς ἐμοὶ τὸ καθέζεσθαι.* Porphyrios (p. 846, 5) erklärt, *παρεπόμενον* sei das, was, ohne im Zwecke einer Thätigkeit zu liegen, doch durch sie erfolgt; wie z. B. jemand, der Holz glättet, Späne erhält. Eben so ist das Nomen nicht entstanden, damit jene *παρεπόμενα* seien; sondern, indem sein einziger Zweck ist, Dinge und Sachen zu bezeichnen, schliefsen sich ihm diese an.

Geschlechter, *γένη*, gibt es drei: *ἀρσενικόν, θηλυκόν, οὐδέτερον.* Dieser dritte Terminus wird wohl von den Stoikern herrühren (Lersch II, S. 175). Er enthält nur die Negation der beiden positiven Geschlechter (Apollon. de synt. I, 3. p. 10, 21). Dazu fügen Andere, sagt Dionysios, noch *κοινόν*, wie *ἄνθρωπος, ἵππος* und *ἐπίκοινον*, wie *χελιδών, ἀετός.* Der Scholiast erklärt, *κοινόν* sei das Nomen, welches bei gleicher Declination verschiedene Artikel erhält: *ὁ* und *ἡ ἵππος, ὁ* und *ἡ βοῦς, ὁ* und *ἡ λίθος*; *ἐπίκοινον* sei dasjenige, welches mit

einem der beiden Artikel, ὁ oder ἡ, beide Geschlechter bezeichne, wie ὁ κόραξ, ἡ κορώνη, jedes für beide Geschlechter. Die Termini werden durch die Unterscheidung der Verba *κοινωνεῖν* und *ἐπικοινωνεῖν* erklärt; jenes bedeutet: Mitbesitzer eines Ganzen sein, dieses: den Theil eines Ganzen besitzen *).

Arten der Nomina, *εἴδη*, fährt Dionysios fort, gibt es zwei: ursprüngliche und abgeleitete, *πρωτότυπον* und *παράγωγον*. *πρωτότυπον μὲν οὖν ἐστὶ τὸ κατὰ τὴν πρώτην θέσιν λεχθέν, οἷον γῆ· παράγωγον δὲ τὸ ἀφ' ἑτέρου τὴν γένεσιν ἐσχηκός, οἷον γαιήϊος*. Dionysios scheint sich, wie Aristarch, um Etymologie nicht viel gekümmert zu haben. Die späteren, viel etymologisirenden Grammatiker, unterscheiden ein doppeltes *πρωτότυπον*, ein eigentlich und völlig ursprüngliches, das sich auf nichts Vorangehendes zurückführen läfst: *οὗ τῆς γενέσεως οὐδὲν κατῆρξεν ὡς τὸ πᾶν*, und eins, das zwar abgeleitet ist, von dem aber auch hinwiederum abgeleitet wird: *ὃ παρῆκται μὲν ἀπό τινος, ἑτέρων δὲ γίνεται ἀρχή, ὡς Θησεύς· ἔστι γὰρ ἀπὸ τοῦ θήσω, ποιεῖ δὲ τὸ Θησείδης. καὶ (ὃ παρέθετο ὁ τεχνικός) γῆ, ποιοῦν τὸ γήϊος, γίνεται δὲ ἀπὸ τοῦ γῶ ῥήματος, ὅ ἐστι χωρῶ.*

Arten der abgeleiteten Nomina gibt es sieben: *Πατρωνυμικόν* **), *κτητικόν* z. B. *Πλατωνικὸν βιβλίον*, *συγκριτικόν* (der Comparativ: *τὸ τὴν σύγκρισιν ἔχον ἑνὸς πρὸς ἕνα ὁμοιογενῆ* (schol. *ὁμόφυλον*), *οἷον Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος Αἴαντος, ἢ ἑνὸς πρὸς πολλοὺς ἑτερογενεῖς, ὡς Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος τῶν Τρώων* ***), *ὑπερθετικόν* (der Superlativ: *τὸ κατ' ἐπίτασιν*

---

*) p. 847, 10: *ὡς ἐπὶ χωρίου τὸν μὲν ἀπολαύοντα ἐξ ἴσου κοινωνεῖν φαμέν, ἐπικοινωνεῖν δὲ τὸν μέρους τινὸς ἀπολαύοντα, οὐχὶ παντός.* Besser wohl Porphyrius, ib. 20: *ὠνομάσθη δὲ τὸ μὲν κοινόν, ὅτι κοινόν ἐστιν ἀρσενικοῦ καὶ θηλυκοῦ, τὸ δὲ ἐπίκοινον διὰ τοῦτο, ὅτι ἐπικοινωνίαν ἔχει δι' ἑνὸς ἄρθρου πρὸς ἕτερον σημαινόμενον. ὃν τρόπον ἐπικοινωνεῖν ἐν τῷ βίῳ φαμὲν τὸν καθ' ἥμισυ μὲν μέρος κοινωνοῦντα πράγματι, [οὐ] κοινωνοῦντα δὲ κατὰ τὸ ἕτερον.*

**) Dionysios bemerkt, dafs Homer keine Patronymika von den Namen der Mütter habe, wohl aber die jüngeren Schriftsteller.

***) Der Scholiast (p. 854, 22): *Ὁ τεχνικὸς δὲ εἶπε τὴν σύγκρισιν λέγεσθαι πρὸς ἕνα ὁμόφυλον ἢ ἑνὸς πρὸς ἅπαντας ἑτεροφύλους. ἀλλόφυλοι γὰρ ἦσαν οἱ Τρῶες τῷ Ἀχιλλεῖ, πολλοὺς δὲ Τρῶας πρὸς ἕνα Ἕλληνα. φαμὲν ὅτι φιλέλλην ὢν ὁ ποιητὴς προσεχαρίσατο, βουλόμενος σεμνῦναι τὸ πᾶν γένος τῶν Ἑλλήνων. — Φαμέν*, sagt der Scholiast; denn Dionysios darf diese Narrheit nicht zugeschrieben werden. Dafs sie aber später verbreitet war, zeigt Priscian, der sich gegen sie wendet (III, 1, 5): Fit autem comparatio vel ad unum vel ad plures tam sui generis quam alieni: quamvis

ἑνὸς πρὸς πολλοὺς παραλαμβανόμενον ἐν συγκρίσει), *ὑποκοριστικὸν* (das Deminutivum: *τὸ μείωσιν τοῦ πρωτοτύπου δηλοῦν ἀσυγκρίτως, οἷον ἀνθρωπίσκος, λίθαξ, μειρακύλλιον*), *παρώνυμον* (das Denominativum, *τὸ παρ' ὄνομα ἢ ὡς ἐξ ὀνόματος**) *ποιηθέν, οἷον Θέων, Τρύφων*), *ῥηματικόν* (das Verbale: *τὸ ἀπὸ ῥήματος παρηγμένον, οἷον Φιλήμων, Νοήμων*).

Apollonios, Herodian und Romanos behandelten die *εἴδη* vor den *γένη* (p. 1177). So auch die Römer Donat und Priscian, welche zugleich zeigen, dafs man auch später die *εἴδη* systematisch aufzuzählen nicht besser verstand als Dionysios. Dafs die Römer die species der nomina propria abgesondert von denen der Appellativa behandeln, ist ihnen eigenthümlich und durch die Eigenthümlichkeit der römischen Namen aufgedrängt, wie sie auch keine Patronymika haben. Den nomina propria und appellativa gemeinsam ist, dafs sie entweder primitiva oder derivativa sind (Priscian II, 5, 22): *Iulus, mons: Iulius, montanus*. Besondere Arten der Eigennamen aber gibt es vier: praenomen, nomen, cognomen, agnomen, ut *Publius Cornelius Scipio Africanus*. Praenomen est, quod praeponitur nomini, vel differentiae causa vel quod tempore, quo Sabinos Romani asciverunt civitati, ad confirmandam coniunctionem nomina illorum suis praeponebant nominibus et invicem Sabini Romanorum. Et ex illo consuetudo tenuit, ut nemo Romanus sit absque praenomine ... Nomen est proprie uniuscuiusque

---

Graeci, honoris causa suae gentis magis, quam ratione veritatis, dicunt, non posse ad multos sui generis fieri comparationem. Alii autem dicunt, hanc esse rationem, propter quam non utuntur tali comparatione, quod, cum ad plures sui generis fit comparatio, superlativo possumus uti, ut *fortissimus Graecorum Achilles*. Sed (hiermit beginnt der Einwand Priscians auch gegen diese zweite Auffassung) superlativus multo alios excellere significat, comparativus vero potest et parvo superantem demonstrare. — Dionysios hat offenbar nur dies sagen wollen, dafs der Superlativ eine Vergleichung des Einen mit Vielen seiner Art aussagt, also Gleichheit der Art der Verglichenen voraussetzt, während der Comparativ, wenn er mit Vielen vergleicht, zugleich einen Unterschied aufstellt. *Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος τῶν Τρώων* sagt zugleich, dafs Achilleus kein Troer ist, und man könnte nicht sagen *Ἀχιλλεὺς ἀνδρειότερος τῶν Ἑλλήνων*. Dionysios drückt sich insofern ungenau aus, als er hätte sagen müssen: der Comparativ ist eine Vergleichung Eines mit Einem aus einem anderen oder auch aus demselben Geschlecht.

*) Welche Erweiterung wird wohl durch *ὡς ἐξ ὀνόματος* ausgesprochen? Ich finde hierüber nichts bemerkt, und ziehe folgendes Scholion zur Erklärung herbei (859, 3): *Τὰ παρὰ μετοχὴν ἢ ἀντωνυμίαν ἢ πρόθεσιν, ἢ ἐπίῤῥημα καὶ τὰ ὅμοια παρηγμένα ἐστὶν ἄπειρα. ταῦτα δ' ὁμοίως παραγώγοις ἐτάξαμεν*, und doch wohl den *παρωνύμοις*.

suum, ut *Paulus*, proprium. Cognomen, cognationis commune, ut *Scipio*. Agnomen est, quod ab aliquo eventu imponitur, ut *Africanus*. Aber die Namen lassen sich nicht so in diese vier Classen vertheilen, dafs jeder nur einer angehörte. Für *Tullius Servilius* ist *Tullius* praenomen, aber für M. *Tullius* ist es nomen. *Cicero* war ursprünglich agnomen, und wurde dann cognomen familiae. Ebenso *Caesar*, *Scipio*.

Die *κτητικά*, possessiva, haben nach dem Scholiasten (p. 852, 33) folgende Unterarten: *οἰκειωτικόν*, wie *Ὀλύμπιος*, *θαλάσσιος· μετουσιαστικόν*: *ἀργύρεος*, *χρύσεος· συνεκφαντικόν*: *γραμματικός*, *γεωμετρικός*. Es ist also hier nicht etwa blofs an die Bildungen aus Nomina propria zu denken; der Scholiast rechnet auch Ableitungen von Appellativen hierher, wie *ἀνθρώπειος πούς*. Dionysios definirt: *κτητικὸν δέ ἐστι τὸ ὑπὸ τὴν κτῆσιν πεπτωκός, ἐμπεριειλημμένου τοῦ κτήτορος*, der Scholiast (ib. 6): *κτητικόν ἐστιν, ὃ γεγονὸς ἐκ γενικῆς ὀνόματος εἰς αὐτὴν ἀναλύεται μετά τινος τῶν ὑπὸ τὴν κτῆσιν πεπτωκότων*, Priscian (II, 8, 40): Possessivum est, quod cum genitivo principali *) significat aliquid ex his quae possidentur, und erklärt ausdrücklich: patronymica ad homines pertinent vel ad deos, possessiva vero ad omnes res. Fiunt igitur possessiva vel a nominibus, ut *Caesar*: *Caesareus* (und vorher: *regius honos* pro *regis honor*); vel a verbis, ut *opto*: *optativus* (ib. 54: ab *egeo*: *egenus*); vel ab adverbiis, ut *extra*: *extraneus*; et vel mobilia sunt ut *Marcius, Marcia, Marcium*, vel fixa, ut *sacrarium, donarium, armarium*. ... (§. 42) Alia autem sunt ejusdem derivationis, quae ex materia principalium constare significantur, ut *ferreus* a *ferro* factus; alia ex morbis, ut *cardiacus*; alia a professionibus, ut *mechanicus, grammaticus*; alia a disciplinis, ut *Aristotelicus*, *Socraticus*, *rhetoricus*; alia quae primitivorum similem possunt habere significationem, ut *Thracius* pro *Thrax*. ... (§. 52): Alia a locis, ut *rusticanus*, *urbanus*, *externus*; alia a temporibus, ut *matutinus*, a *Matuta*, quae significat Auroram vel, ut quidam, *Λευκοθέαν*, *hesternus*, *aeternus* etc., vel a dignitatibus sive officiis, ut *tribunus, antesignanus*; vel a generibus, ut *masculinus*; alia a mutis ani-

---

*) Principale heifst das ursprüngliche Wort, von welchem das abgeleitete gebildet ist, und vertritt primitivum (ib. 5. §. 27). Lersch corrigirt principalis.

malibus, ut *taurinus* etc.; alia a fortuna, ut *libertinus*, *egenus*; alia a numeris, semper pluralia, ut *bini*, *terni* etc.

Zum συγκριτικόν bemerkt der Scholiast (854, 33): Ἴδιόν ἐστι τῶν συγκριτικῶν τὸ ἀναλύεσθαι εἰς εὐθεῖαν (den Positiv) καὶ τὸ μᾶλλον. ὀξύτερος = μᾶλλον ὀξύς. So definirt nun auch Priscian (III. in.): Comparativum est, quod cum positivi intellectu, (vel cum aliquo participe sensus positivi) *magis* adverbium significat. Der Zusatz vel ... positivi bezieht sich darauf, dafs es nach Priscian auch Comparativa a verbis gibt, z. B. *detero, deteris*: *deterior*; *potior, potiris*: *hic et haec potior et hoc potius*. Ferner a participiis; ab adverbiis sive praepositionibus, ut *exterior* etc.

Superlativus, sagt Priscian (III, 3, 18), est quod vel ad plures sui generis comparatum superponitur omnibus, vel per se prolatum, intellectum habet cum *valde* adverbio positivi, ut *fortissimus fuit Graecorum Achilles*, id est fortis super omnes Graecos; sin autem dicam *fortissimus Hercules fuit*, non adjiciens quorum, intelligo *valde fortis*.

Das Denominativum, nach den vorangegangenen fünf Classen, welche entweder nur oder meist Denominative umfassen, ist ein Erzeugnifs der Verzweiflung. Von den anderen Classen, sagt der Scholiast (und ebenso Priscian IV. in.), hat jede etwas, wodurch sie sich von den übrigen unterscheidet; diese sechste Classe aber ist eben nur abgeleitet und hat keine eigenthümliche Bedeutung, umfafst aber die mannichfaltigsten (Apollon. de synt. p. 268, 8), das heifst also: sie umfafst erstlich alle abgeleiteten Nomina, die sich nicht unter die vorher genannten Classen bringen lassen*); zweitens solche, die sich in ihrer Bedeutung gar nicht vom Primitivum unterscheiden, z. B. ἐργάτης und ἐργατίνης; drittens solche, welche der Lautform nach, τύπῳ, zu einer der anderen Classen gehören, aber nicht der Bedeutung nach, σημασίᾳ; z. B. Ἡρώδης scheint ein Patronymicum zu sein von ἥρως; aber weder ist es dies, noch auch könnte ein Patronymicum von einem Appellativum gebildet sein (p. 851, 24); eben so wenig ist Εὐριπίδης ein Patronymicum von Εὔριπος, noch auch Θουκυδίδης (Pris. II, 6, 33.).

---

*) Diomedes p. 310: Paronyma sunt, quae ab alio quodam trahuntur et nihil de supra memoratis significant, ut *equus*: *eques*.

Habent igitur denominativa formas plurimas et diversas significationes (ib. IV. in.).

Das Verbale endlich wird vom Scholiasten definirt: *ὃ γεγονὸς ἀπὸ ῥήματος ἐνέργειαν ἢ πάθος δηλοῖ οἷον ποιήσω ποιητής ὁ ποιῶν τι, πεποίημαι ποίημα τὸ ποιηθέν.* Lateinische Beispiele: a verbo *lego lectio,* et *dico dictio,* et *oro oratio,* et *raptor* et *percussor* ex eo quod est *rapio, percutio* (Charis. p. 128.).

Nachdem Dionysios diese *εἴδη* dargelegt hat, spricht er von den *σχήματα,* dann den *ἀριθμοί,* endlich den *πτώσεις,* und man sollte meinen, hiermit sei das *ὄνομα* erledigt; denn es ist alles behandelt, was er angekündigt hat. Nichts desto weniger beginnt er jetzt von neuem: *Ὑποπέπτωκε δὲ τῷ ὀνόματι ταῦτα, ἃ καὶ αὐτὰ εἴδη προσαγορεύεται· κύριον, προσηγορικόν, ἐπίθετον κ. τ. λ.* — eine Liste von etwa 25 *εἴδη* noch aufser jenen ersten sieben. Sie werden in folgender Weise definirt:

Κύριον μὲν οὖν ἐστὶ τὸ τὴν ἰδίαν οὐσίαν σημαῖνον, οἷον Ὅμηρος, Σωκράτης. Προσηγορικὸν δέ ἐστι τὸ κοινὴν οὐσίαν σημαῖνον, οἷον ἄνθρωπος, ἵππος. Ἐπίθετον δέ ἐστι τὸ ἐπὶ κυρίων ἢ προσηγορικῶν ὁμωνύμως τιθέμενον καὶ δηλοῦν ἔπαινον ἢ ψόγον. λαμβάνεται δὲ τριχῶς· ἀπὸ ψυχῆς, ὡς τὸ σώφρων, ἀκόλαστος, ἀπὸ σώματος, ὡς τὸ ταχύς, βραδύς, καὶ ἀπὸ τῶν ἐκτὸς ὡς τὸ πλούσιος, πένης. Πρός τι δὲ ἔχον ἐστὶν ὡς πατήρ, υἱός, φίλος, δεξιός. Ὡς πρός τι δὲ ἔχον ἐστὶν ὡς νύξ, ἡμέρα, θάνατος, ζωή. Ὁμώνυμον δέ ἐστιν ὄνομα τὸ κατὰ πολλῶν ὁμωνύμως τιθέμενον, οἷον ἐπὶ μὲν κυρίων ὡς Αἴας ὁ Τελαμώνιος καὶ Αἴας ὁ Ὀϊλέως, ἐπὶ δὲ προσηγορικῶν, ὡς μῦς θαλάσσιος καὶ μῦς γηγενής. Συνώνυμον δέ ἐστι τὸ ἐν διαφόροις ὀνόμασι τὸ αὐτὸ δηλοῦν, οἷον ἄορ, ξίφος, μάχαιρα, σπάθη, φάσγανον. Φερώνυμον δέ ἐστι τὸ ἀπό τινος συμβεβηκότος τεθέν, ὡς Τισαμενὸς καὶ Μεγαπένθης. Διώνυμον δέ ἐστιν ὀνόματα δύο καθ' ἑνὸς κυρίου τεταγμένα, οἷον Ἀλέξανδρος ὁ καὶ Πάρις, οὐκ ἀναστρέφοντος τοῦ λόγου· οὐ γὰρ εἴ τις Ἀλέξανδρος, οὗτος καὶ Πάρις. Ἐπώνυμον δέ ἐστιν, ὃ καὶ διώνυμον καλεῖται, τὸ μεθ' ἑτέρου κυρίου καθ' ἑνὸς λεγόμενον, ὡς Ἐνοσίχθων ὁ Ποσειδῶν καὶ Φοῖβος ὁ Ἀπόλλων. Ἐθνικὸν δέ ἐστι τὸ ἔθνους δηλωτικόν, ὡς Φρύξ, Γαλάτης. Ἐρωτηματικὸν δέ ἐστιν, ὃ καὶ πευστικὸν καλεῖται, τὸ καθ' ἐρώ-

τησιν λεγόμενον, οἷον τίς, ποῖος, πόσος, πηλίκος. Ἀόριστον δέ ἐστι τὸ τῷ ἐρωτηματικῷ ἐναντίως τιθέμενον, οἷον ὅστις, ὁποῖος, ὁπόσος, ὁπηλίκος. Ἀναφορικὸν δὲ ἐστιν, ὃ καὶ ὁμοιωματικὸν καὶ δεικτικὸν καὶ ἀνταποδοτικὸν καλεῖται, τὸ ὁμοίωσιν σημαῖνον, οἷον τοσοῦτος, τηλικοῦτος, τοιοῦτος. Περιληπτικὸν δέ ἐστι τὸ τῷ ἑνικῷ ἀριθμῷ πλῆθος σημαῖνον, οἷον δῆμος, χορός, ὄχλος. Ἐπιμεριζόμενον δέ ἐστι τὸ ἐκ δύο ἢ καὶ πλειόνων ἐπὶ ἓν ἔχον τὴν ἀναφοράν, οἷον ἕτερος, ἑκάτερος, ἕκαστος. Περιεκτικὸν δέ ἐστι τὸ ἐμφαῖνον ἐν ἑαυτῷ τὸ περιεχόμενον, οἷον δαφνών, παρθενών. Πεποιημένον δέ ἐστι τὸ παρὰ τὰς τῶν ἤχων ἰδιότητας μιμητικῶς εἰρημένον, οἷον φλοῖσβος, ῥοῖζος, ὀρυμαγδός. Γενικὸν δέ ἐστι τὸ δυνάμενον εἰς πολλὰ εἴδη διαιρεθῆναι, οἷον ζῷον, φυτόν. Εἰδικὸν δέ ἐστι τὸ ἐκ τοῦ γένους διαιρεθέν, οἷον βοῦς, ἵππος, ἄμπελος, ἐλαία. Τακτικὸν δέ ἐστι τὸ τάξιν δηλοῦν, οἷον πρῶτος, δεύτερος, τρίτος. Ἀριθμητικὸν δέ ἐστι τὸ ἀριθμὸν σημαῖνον, οἷον εἷς, δύο, τρεῖς. Μετουσιαστικὸν δέ ἐστι τὸ μετέχον οὐσίας τινός, οἷον χρύσειος, ἀργύρειος. Ἀπολελυμένον δέ ἐστιν ὃ καθ' ἑαυτὸ νοεῖται, οἷον θεός, λόγος.

Es liegt auf der Hand, dafs diese *εἴδη* von jenen ersten sieben wesentlich verschieden sind. Während diese ersteren durchaus grammatischer Natur sind, wie denn auch bei jeder Classe angegeben wird, durch welche Sylben sie gebildet wird: sind die letzteren Arten durchaus logischen Wesens. Die meisten derselben sind auch den Philosophen längst bekannt. In sofern könnte also ein und derselbe Mann recht wohl die Nomina doppelt eingetheilt haben, erst nach grammatischem, dann nach logischem Principe; und beide Eintheilungen könnten von Dionysios Thrax herrühren. Dies wird jedoch, wenn wir uns die Sache näher ansehen, unwahrscheinlich. Hätte der Verfasser des Werks nach der grammatischen auch noch die logische Eintheilung gegeben, er hätte sie dicht hinter einander gegeben und hätte ausgesprochen, wie sie sich unterscheiden, und hätte die andere nicht erst am Schlusse der Abhandlung vom *ὄνομα* mit der losesten, nichtssagendsten Anknüpfung durch *δέ* und *καί* gegeben. Wie wir also schon mehrfach bemerken konnten, dafs die Nachfolger des Dionysios philosophischer waren als er: so hat auch hier ein Späterer die von Jenem unbeachtet gebliebene logische Eintheilung eingeschoben; und

zwar hat er sie den Peripatetikern entlehnt. Daher sehen wir hier in der Definition des *κύριον* und *προσηγορικόν* den Begriff *οὐσία* auftreten, der erst nach Dionysios in die Definition des *ὄνομα* kam. Zur Bestätigung des peripatetischen Ursprungs des vorliegenden Stückes wird im Folgenden noch manches gelegentlich bemerkt werden.

Zu *κύριον* bemerkt Schoemann (S. 82.), dafs es, wie auch das lateinische *proprium*, „eigentlich, vorzugsweise" bedeutet; *κύριον ὄνομα*, nomen proprium, ist ein Wort, das ganz eigentlich in die Klasse der *ὀνόματα* gebracht, *ὄνομα* genannt zu werden verdient. Unser Eigenname sollte wohl eine Uebersetzung der lateinischen Benennung sein, bedeutet aber etwas Anderes, nämlich den dem Einzelnen eigenen Namen.

Was das *ἐπίθετον*, das Adjectivum, betrifft: so ist es im Alterthum vielleicht von Niemanden, höchstens aber nur von dem einen oder anderen Grammatiker zum besonderen Redetheil gemacht (vrgl. S. 578). Das kann im ersten Augenblick um so mehr Wunder nehmen, je mehr wir geneigt sind, das Adjectivum sogar dem Verbum mehr anzunähern als dem Substantivum. Aber weder Aristoteles, noch die Stoiker, noch die Grammatiker hatten in ihrer Sprachbetrachtung ein Merkmal, das eine Aussonderung des Adjectivum hätte bewirken können. Die aristotelische Kategorie des *ποιόν* konnte keine Scheidung zwischen *δικαιοσύνη* und *δίκαιος* bewirken. Denn entweder mufste man auch jenes als *ποιότης* ansehen, so gut wie dieses; oder man fafste die *δικαιοσύνη* als *πρᾶγμα* oder *οὐσία νοητή*, und dann bezeichnete *δίκαιος* die *οὐσία*, welcher die *δικαιοσύνη* inwohnt. Aristoteles that beides. Die *δικαιοσύνη* galt ihm als ein *ὄν*, freilich ein *ἐν ὑποκειμένῳ ὄν*, aber wie sehr seine und aller Sokratiker Anschauungsweise substantiell war, sieht man daran, dafs er, eben so wie Plato, wie die Megariker und wie Antisthenes, die Vereinigung eines Adjectivum mit dem Substantivum (*ἄνθρωπός ἐστι λευκός*) so schwierig fand (oben S. 213 f. 119—124. 136 ff.). Er schuf sich den Ausweg durch die Annahme des *ὁμωνύμως κατηγορεῖν*, was sprachlich durch die *παρώνυμα* möglich war. Diese aber (S. 207. 215.) bezeichnen Wesen nach ihren Eigenschaften. So blieb man immer innerhalb der Kategorie des *ὄνομα προσηγορικόν*. Uebrigens hat

Aristoteles selbst nirgends angedeutet, daſs er die Redetheile in Verbindung bringe mit den Kategorieen, und hat also auch nirgends zu verstehen gegeben, wie sich seiner Ansicht nach das *ὄνομα* zur *οὐσία* und zu *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ ὄντα* verhalte. Wenn er, was wohl möglich ist, jemals beabsichtigte, die Wörter unter die Kategorieen zu vertheilen, so muſste er augenblicklich davon abstehen, gerade weil er die Paronymie erkannt hatte, diesen Quell der Wörter, der sich sein eigenes Bett gräbt, die Kategorieen durchbrechend oder über sie hinwegströmend. — Die Stoiker aber, welche in jedem *ὄνομα* eine *ποιότης* sehen, konnten eben so wenig unterscheiden. Die uns so geläufige Kategorie des Dinges mit seinen Eigenschaften ist ja den Stoikern ganz fremd. Jede Eigenschaft, *ποιότης*, ist ein *σῶμα*, und ein Ding mit mehreren Eigenschaften ist eine Vereinigung und gegenseitige Durchdringung mehrerer *σώματα* zur Einheit. — Die Anschauung der Grammatiker endlich vom Adjectivum war folgende. Schon der Name *ἐπίθετον*, *adjectivum*, deutet an, daſs man nicht (wie in der deutschen Benennung: *Eigenschaftswort* entgegengesetzt dem Substanzwort, geschieht) den Gegensatz von Ding und Eigenschaft hervorhob. Das *ἐπίθετον* bezeichnete eben so wohl, wie jedes andere *ὄνομα*, ein *σῶμα ἢ πρᾶγμα*, eine *οὐσία*; *λευκόν* ist das Weiſse, das weiſse Ding, die weiſse Farbe, und insofern unterscheidet es sich nicht von jedem anderen *ὄνομα*. Es ist aber dem Eigennamen und Gattungsnamen nicht beigeordnet, sondern hat in seinem eigenen Bereiche diesen Unterschied; denn *Φοῖβος*, *Ἐνοσίχθων*, *Γλαυκῶπις* sind *ἴδια* und also *κύρια* und als solche heiſsen sie *ἐπώνυμα*. Nun aber sind die *ὀνόματα* sämmtlich, die *κύρια* wie die *προσηγορικά*, vieldeutig. Es gibt nicht nur viele Dinge, welche *ἵππος* heiſsen, sondern auch viele Menschen, welche *Δίων* heiſsen. Diese Erscheinung ist die *ὁμωνυμία*, *ἀμφιβολία* und sie erzeugt eine groſse Verwirrung (Apoll. de synt. II, 7. p. 103, 18.): *οὐ μετρίως γοῦν τὰς ποιότητας ἐπιταράττουσιν αἱ συνεμπεσοῦσαι θέσεις ἔν τε προσηγορικοῖς καὶ κυρίοις ὀνόμασι.* Um dem zu entgehen, wird, abgesehen von anderen Mitteln zur Unterscheidung, das Individuelle oder Allgemeine, nachdem es mit dem ihm in der Sprache angehörenden *ὄνομα* benannt ist, noch einmal nach einem ihm anhangenden Um-

stande benannt*), welcher zu jenem ersteren noch hinzugefügt wird, und darum *ἐπίθετον* heifst; so wird zu *Πλάτων* noch *σοφός*, zu *ἵππος*, je nach dem es sich trifft, *λευκός*, *ταχύς* gefügt. Es entging dem Apollonios nicht, dafs jedes Adjectivum auf mehrere Dinge oder Stoffe passe (*τὰ ἐπιθετικὰ τῶν ὀνομάτων διὰ πλείονος ὕλης χωρεῖ* ib. 41, 26), und darum wird es bei Dionysios *ὁμωνύμως τιθέμενον* genannt**). Hieraus aber ergab sich nicht etwa ein Unterschied zwischen Wörtern für die *ὕλη* und solchen für *τὰ παρακολουθήσαντα* oder *ἐπισυμβεβηκότα*; sondern nur dies folgte, dafs oft auch so die Zweideutigkeit noch nicht völlig gehoben ist. So werden weitere Mittel nöthig.

Dieselbe Anschauungsweise herrscht auch an einer anderen Stelle (de synt. I, 3), die wir schon berührt haben***). Es werden dort drei Kategorieen unterschieden: *ὕπαρξις* oder *οὐσία*, *ποιότης*, *συμπαρεπόμενα* (p. 21, 5.). Wir meinen, es hätte nahe gelegen, zu sagen: Ausdrücke der ersten sind Pronomina, der zweiten Substantiva, der dritten Adjectiva. Wie aber Apollonios die Sache ansieht, betreffen alle drei Kategorieen das Nomen schlechthin. Denn nicht nur, dafs das Nomen nach der Definition *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* bezeichnet, sondern es sagt auch *τὰ ἐπισυμβαίνοντα* (19, 18) aus, wie *ὁ δρομεύς*,

---

*) ib. 103, 27. *ἐντεῦθεν συνεπενοήθησαν καὶ αἱ ἐπιθετικαὶ θέσεις, ἵνα καὶ τὰ παρακολουθήσαντα τοῖς κοινῶς ἢ ἰδίως νοουμένοις ἀναπληρωθῇ.* Vergl. auch ib. I, 12. p. 41, 4. de pron. 32 b.: *ἀλλὰ μὴν τὰ ἐπιθετικὰ ἢ πηλικότητα ἢ ποσότητα ἢ διάθεσιν ψυχῆς δηλοῖ ἤ τι τοιοῦτον.*

**) Dieser Ausdruck bekundet wieder den peripatetischen Grammatiker. Um nun seinen Sinn zu bestimmen, darf man nicht fragen: was bedeutet *ὁμωνύμως* bei Aristoteles? sondern: wie verstand der Grammatiker das von Aristoteles Entlehnte? Und hierauf antwortet er ja wenige Zeilen später selbst: *κατὰ πολλῶν τιθέμενον* Jedes Adjectivum aber (mit den wenigen Ausnahmen der *ἀπὸ εἴδους* oder *ἀπὸ ἰδιωνύμου* (s. gleich weiter das Scholion) wird von unzähligen Dingen gesagt. Dafs dasselbe Adjectivum, von verschiedenen Dingen ausgesagt, verschiedene Bedeutungen hat, wie *ἀγαθός*, und wie *ὀξεῖα* in Verbindung mit *φωνή* etwas Anderes bedeutet als mit *μάχαιρα*, daran denkt Aristoteles, aber nicht der Grammatiker. Noch weniger ahnt Dieser etwas von der Schwierigkeit, welche Aristoteles und die Sokratiker in jeder Verbindung eines Adjectivs mit dem Substantivum fanden. Wenn Charisius, Diomedes, Donat so reden, als wären die Adjectiva mediae potestatis, quae significationem a conjunctis sumunt; haec enim per se nullum habent intellectum: so ist das ein Mifsverständnifs. Die Quellen dieser Römer werden nur gesagt haben, was Priscian sagt, dafs die Adjectiva sowohl propria als appellativa sein können und zuweilen weder loben noch tadeln.

***) S. die Anmerkung auf S. 599. 600.

ὁ ῥήτωρ, φιλόσοφος, Ἀθηναῖος u. s. w. Es fragt z. B. Jemand: *τίς ἀναγινώσκει*; Antwort: *Τρύφων*. Dies enthält schon *οὐσία* und *ποιότης*. Nun geht die Frage weiter auf *τὰ ἐπισυμβαίνοντα Τρύφωνι*: *ποῖος*, welcher Tryphon, da es mehrere gibt? Antwort: *ὁ ῥήτωρ*. Letzteres Wort, welches Antwort gibt *κατ' ἐπιθετικὴν πεῦσιν* und *κατ' ἐπιθετικὴν ἔννοιαν*, mufs doch wohl ein *ἐπίθετον*, ein Adjectivum, sein; es ist also ein *ὄνομα ἐπίθετον*, wie *ἵππος* ein *ὄνομα προσηγορικόν*, *Τρύφων* ein *κύριον*. Hiernach liegt die Sache einfach so. Die Nomina bedeuten mit der *οὐσία* auch *ποιότητας*. Ein Theil der letzteren aber, der Qualitäten, ist nur *ἐπισυμβαίνοντα*, *συμπαρεπόμενα*. Die Nomina, welche solche bezeichnen, sind *ἐπίθετα*. Der Unterschied hat gar keinen grammatischen Grund, sondern einen theils metaphysischen, theils rhetorischen. Epitheton ist ein in gewisser Weise in der Rede verwendetes *ὄνομα*. Manches *ὄνομα* ist regelmäfsig *ἐπίθετον*, wie unsere Adjectiva, kann aber gelegentlich zum *προσηγορικόν* werden, wie *σοφός*; manches ist bald *ἐπίθετον*, bald *προσηγορικόν* oder *κύριον* wie *βασιλεύς*, *προφήτης*, *ποιητής*, *στρατιώτης*. Insofern nun ein Wort, das überhaupt ein *ἐπίθετον* sein kann, in einem bestimmten Falle wirklich als solches gebraucht ist, hat es eine *σύνταξιν ἐπιθετικήν* und ist ein *ἐπιθετικόν* *).

Das Adjectivum ist also ein Nomen, auf welches die gegebene Definition des Nomens vollständig pafst. Das ihm vor anderen Nomina Eigenthümliche ist nur ein *παρεπόμενον*, wie ein solches auch das Proprium und Appellativum unterscheidet. So gibt nun der Scholiast an (p. 864, 28): *διαφέρει οὖν προσηγορικοῦ ἐπίθετον, ὅτι τὸ μὲν αὐτοτελές, τὸ δὲ ἑτέρου δεόμενον ἐπαγωγῆς*. Dafs das Adjectivum etwas verlangt, worauf es sich bezieht, wird auch von Apollonios erwähnt (de synt. I, 40. p. 81, 15. de adv. 530, 20.); und das, worauf es sich bezieht, wird *τὰ ὑποκείμενα* genannt (das. und 19, 18.). Dies folgt aus dem Vorhergesagten und kann eben darum keine wesenhafte Scheidung mehr begründen. Das *συμπαρεπόμενον*, *ἐπισυμβαῖνον* setzt allemal eine Bestimmung voraus, *ᾗ ἐπέτρεχε*. Was auf eine zweite Frage antwortet, setzt eine erste Frage mit ihrer Antwort voraus.

*) K. E. A. Schmidt (Beiträge S. 240) hat die Sache verdreht, widerlegt sich aber selbst. Vergl. das. S. 252.

Bei dieser durchweg substantiellen Anschauungsweise des Alterthums, bei der nur entweder die Qualität substantialisirt oder die Substanz als bestimmt qualificirte in Betracht kam, eine Anschauungsweise, der auch die Grammatiker huldigten, ist es erklärlich, warum einerseits die Qualitätswörter nur als Nomina gefaſst werden konnten, und auch wie andererseits die Substanzwörter als Bezeichnungen der *ποιότητες* gelten konnten, obwohl sich der Grammatiker nicht der stoischen Lehre anschloſs. Es treten aber noch besondere Umstände hinzu, welche diese Betrachtungsweise begünstigten. Erstlich, wie schon erwähnt, glaubte Apollonios nur so die Nomina vom Pronomen unterscheiden zu können. Zweitens aber wird die Rücksicht auf die *κύρια* sehr einfluſsreich gewesen sein. Denn wenn man sich auch sagen muſste, daſs der Sinn derselben nicht immer auf die damit benannten Personen paſst: so erkannte man doch an ihnen klar, daſs die *ὀνόματα* Qualitäten bezeichnen. Die Eigennamen, deren Etymologie so häufig zu Tage liegt, zeigten sich offenbar als *ποιότητες*. Und so schloſs man unwillkürlich, daſs auch die *προσηγορικά* Eigennamen der Arten und Gattungen sind und also *ποιότητας* derselben, d. h. allgemeine *ποιότητας* bedeuten *). Dazu kommen die Flexionsverhältnisse. Nicht nur werden die Adjective wie die Substantive declinirt, sondern diese werden auch zum Theil wie jene geschlechtlich movirt, und der Comparation der Adjectiva entspricht die Diminution der Substantiva. Und so ist man im ganzen Alterthum nicht zu der Unterscheidung gekommen, die in unseren Kategorieen Substantivum und Eigenschaftswort ausgesprochen ist, obwohl es an Anläufen nicht fehlt (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 243 ff.), die vorzüglich durch die Genus- und Comparations-Verhältnisse veranlaſst wurden.

Noch Eins ist zu bemerken. Weder unter den oben (S.

*) Diese Ansicht ist in neuester Zeit von der vergleichenden Sprachforschung wieder neu gewonnen worden. Dieser Umstand kann aber nur dazu dienen, den Gegensatz der neuen Ansicht gegen die alte ins hellste Licht zu setzen. Die Alten kannten kein Adjectivum, sondern nur Substantiva: den Neueren scheinen die Substantiva vor ihren Augen zu verschwinden und sich in lauter Adjectiva aufzulösen. Es ist eben etwas ganz Anderes, ob man, eine Kategorie gar nicht kennend, unbewuſst eine andere mit ihr verwirrt (so liegt in unserem Falle die Sache bei den Alten), oder ob man mit bewuſster Scheidung eine aus der anderen ableitet, eine in die andere auflöst, wie die Neueren thun.

310 f.) aufgeführten Satzarten der Stoiker, noch auch unter den Arten der *κατηγορήματα* (S. 298 f.) findet sich die Satzform, wie *ἄνθρωπος λευκός ἐστι*. Wie sahen sie denn nun solche Sätze an? Oder, um mich dem Gegebenen mehr anzuschliefsen, wie sahen die Stoiker in dem Satze *καλός γ' ὁ παρθενών*, oder in *ἔστω εὐθεῖα γραμμὴ ἥδε* die Wörter *καλός*, *εὐθεῖα* an? Wenn wir dies nun nicht von der Ueberlieferung erfahren, so würden wir es doch für möglich halten, dafs einige Stoiker einmal behauptet hätten, die genannten Wörter seien zwar *ὀνόματα* und nicht *ῥήματα*, denn sie sind ja *πτωτικά*; aber, da sie *συντακτὸν περί τινος* sind, hierin aber das Wesen des *κατηγόρημα* liegt (oben S. 292): so dürfen oder müssen sie wohl *ὀνόματα κατηγορικά* heifsen. Diese Betrachtung hört doch wohl auf, eine müfsige Conjectur zu sein, wenn sie folgendes Scholion (p. 864, 25) bedeutsam werden läfst: *Τὸ ἐπίθετον τοῦτο „κατηγορικὸν" ὑπ' ἐνίων καλεῖται διὰ τὸ πάντῃ κατηγορεῖν κυρίων ἢ προσηγορικῶν. ὡς γὰρ τὰ ἐπιῤῥήματα τοῖς ῥήμασι πάντα συναρτᾶται, οὕτω καὶ τὰ ἐπίθετα τοῖς ὀνόμασι.*

Der Scholiast zählt 22 Arten der Epitheta *παρὰ ποιηταῖς* auf: *ἀπὸ φύσεως*: *ἀθανάτων θεῶν, χαμαὶ ἐρχομένων ἀνθρώπων· ἀπὸ γένους* (die Patronymika), *ἀπὸ εἴδους* (d. h. individuelle, denn *Σωκράτης* z. B. ist eine *οὐσία εἰδική* p. 863, 12) z. B. *γλαυκῶπις Ἀθήνη, βοῶπις πότνια Ἥρη· ἀπὸ τόπου*: *Ἑρμῆς Κυλλήνιος· ἀπὸ φορήματος*: *κορυθαίολος Ἕκτωρ· ἀπὸ ψυχῆς*: *ὦ μάκαρ Ἀτρείδη, μοιρηγενές, ὀλβιόδαιμον· ἀπὸ ἕξεως*: *πολύμητις Ὀδυσσεύς· ἀπὸ δυνάμεως*: *μοῖρ' ὀλοὴ καθέλῃσι τανηλεγέος θανάτοιο· ἀπὸ αἱρέσεως*: *φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη· ἀπὸ πράξεως*: *Ἑρμεία, διάκτορε, δῶτορ ἐάων· ἀπὸ ἐνεργείας*: *Ἄρες, βροτολοιγέ, μιαιφόνε, τειχεσιβλῆτα· ἀπὸ πάθους*: *ἄνδρες ἀρηΐφατοι· ἀπὸ συμβεβηκότος*: *Αὐλίδα πετρήεσσαν· ἀπὸ ἐπιπολάζοντος*: *ποιήεντ' Ἁλίαρτον, πολυστάφυλόν θ' Ἱστίαιαν· ἀπὸ κτήματος*: *Φρύγας ἀνέρας αἰολοπώλους· ἀπὸ σχήματος*: *ἀσπίδας εὐκύκλους· κατὰ τὸ ἑστώς* (Haltung des Körpers): *κυρτὰ φαλακρυόωντα* (bucklig und kahl)· *κατὰ τὸ κινούμενον* ... *ἀπὸ ἀναλογισμοῦ*: *λευκώλενος Ἥρη* (*δεῖ γὰρ ἀναλογίσασθαι, ὅτι ἀὴρ λευκὸς λέλεκται διὰ τὸ ἄκρα περιλάμπεσθαι*), *ξανθὴ Δημήτηρ* (*διὰ τὸ περὶ τὴν ὥραν τοῦ θέρους χρῶμα*)· *ἐκ τοῦ ὁμολογουμένου*: *γάλα λευκὸν καὶ τὸ ὕδωρ, γῆ μέλαινα· ἀπὸ ἰδιωνύμου, ὅταν ἰδίως καί μόνως ἐπί τινων τίθηται, νε-*

*φεληγερέτα Ζεύς· ἀπὸ τοῦ πάσχοντος ἐπὶ τὸ ποιοῦν: χλωρὸν δέος· πρὸς ἱστορίαν ζώων τετραχῶς· κατὰ κίνησιν: ἵπποι ἀερσίποδες, εἰλίποδας βοῦς· κατὰ σχῆμα: ἀγκυλοχεῖλαι ἀετοί, κύκνοι δουλιχόδειροι, τανύγλωσσοι κορῶναι· κατὰ χρῶμα. ἄργυφα μῆλα, χλωρηῒς ἀηδών, κυαναυγὲς ἴον· κατὰ συμβεβηκὸς ἰδίωμα: πλατέα τὰ τῶν αἰγῶν αἰπόλια (διεσπαρμέναι γὰρ βόσκονται), σύες χαμαιευνάδες (καθεύδουσι γὰρ εἰς τὸ κάτω τῆς γῆς ἑαυτὰς καλινδοῦσαι) καὶ ἀετὸς αἴθων (οὕτω γὰρ θερμός, ὡς τὰ πτερὰ αὐτοῦ πλησιάζοντα ἄλλοις πτεροῖς καίειν αὐτά)**), *ἴξαλον αἶγα τὸν ἰκνούμενον εἰς τοὺς ἅλας (ἱστορεῖται γὰρ περὶ τὰς τῶν σωμάτων ἐξανθήσεις ἁλσὶ χρᾶσθαι)· πρὸς ἱστορίαν δὲ φυτῶν, ὡς ἰτέαι ὠλεσίκαρποι· ἱστορεῖται γὰρ ὅτι ἡ πιοῦσα γυνὴ τὸ τῆς ἰτέας ἄνθος ἀποβάλλει τὸ ἐν τῇ γαστρὶ βρέφος***).

Die folgende Classe der Nomina: *πρός τι ἔχον* erinnert an die gleichnamige Kategorie des Aristoteles. Sie unterscheidet sich vom *ὡς πρός τι* so: in jener wird mit einem der relativen Glieder auch das andere gesetzt (*συνίστησι*) oder aufgehoben (*συναναιρεῖ*), wie Vater und Sohn, rechts und links; in der anderen Classe hebt man das eine Glied auf, indem man das andere setzt, wie Tag und Nacht, Tod und Leben.

Ὁμώνυμον wird von den Scholiasten erklärt: *λέξις διὰ μιᾶς φωνῆς δύο ἢ πλείονας διαφορὰς σημαίνουσα* oder *τὸ ὅμοιον ὄν, διαφόροις δὲ οὐσίαις ὑποκείμενον· συνώνυμον δέ ἐστι τὸ ἐν διαφόροις ὀνόμασι τὸ αὐτὸ δηλοῦν* oder *ὃ διὰ πλειόνων ἓν ὑποκείμενον σημαίνει.* Diese Definitionen sind freilich wesentlich von den aristotelischen (s. oben S. 205 f.) verschieden; aber erstlich sind die Termini aristotelisch, da die Stoiker *πολυώνυμα* sagten, und die Definition des *συνώνυμον* trägt immer noch etwas von der ursprünglichen Ungeschicklichkeit an sich; *συνώνυμον* ist ein *ὄνομα*, welches *ἐν διαφόροις ὀνόμασι* oder *διὰ πλειόνων ὀνομάτων* bedeutet!

Zu *φερώνυμον* bemerkt der Scholiast: *φορὰν καλοῦσιν οἱ φιλόσοφοι τὴν τύχην.* — *Ἐπώνυμον* definirt Derselbe: *ἐπίθετον δύναμιν ἔχον κυρίου διὰ τὸ ἴδιον εἶναι τοῦδέ τινος.*

---

*) Dürfte wohl eine mythische Grundlage haben.

**) Selbst wenn man die vier verschiedenen Arten *πρὸς ἱστορίαν ζώων* für eine zählt, sind hier mehr als *εἴκοσι δύο τρόποι* aufgeführt. Offenbar ist hier mancher *τρόπος* erst später eingeschoben. So ist ja der *ἀπὸ εἴδους* ganz derselbe wie der *ἀπὸ ἰδιωνύμου.*

Also jene bekannten *γλαυκῶπις, νεφεληγερέτα* sind Eponyma, indem sie nur der einen Persönlichkeit eigenthümlich sind und dadurch selbst die Kraft eines Eigennamens haben. Daher deckt es sich mit dem Eigennamen, dem es beigegeben wird; *γλαυκῶπις* ist Athene und Athene *γλαυκῶπις*. Beim *διώνυμον* ist dies nicht der Fall (*οὐκ ἀναστρέφει*); Alexandros und Paris sind nicht so identisch, daſs Jeder, der Alexandros heiſst, auch Paris hieſse. Als Beispiel eines Eponymon führt der Scholiast auch an: *ἡ ἡμέρα ἠριγένεια καὶ ἠριγένεια ἡμέρα.*

Nach dem *Ἐθνικόν* folgen drei Classen, welche auch im Alterthum häufig zum Pronomen gerechnet wurden. Daſs man *ἐρωτηματικόν* und *πευστικόν* nicht unterschied, ist gegen die Stoa (s. oben S. 310.). Der Scholiast kennt diesen Unterschied und meint, *ἐρωτηματικόν* könne jedes Wort sein, d. h. es kann in fragender Weise ausgesprochen werden; *πευστικὰ ὀνόματα* aber gibt es nur sechs: *τίς, ποῖος, πόσος, πηλίκος, ποστός, ποδαπός.* Dazu kommen drei fragende Adverbien: *πῶς, ποῦ, πότε.* Drei sind es *κατὰ τὸ σημαινόμενον*, sagt der Scholiast wunderlicher Weise, *ἐπειδὴ κατὰ τὴν φωνὴν πλείονά εἰσιν, οἷον πῇ, ποῖ, πηνίκα, πότε, ποῦ, πόθεν, πῶς.* — Apollonios (de synt. I, 3. s. die Anm. zu S. 599. 591.) brachte den Umstand, daſs die *πευστικά* sich in zwei Redetheile vertheilen, nämlich *τὸ ὀνοματικὸν καὶ τὸ ἐπιῤῥηματικόν*, damit in Zusammenhang, daſs Nomen und Verbum die vorzüglichsten Redetheile sind, auf welche sich die Fragen gewöhnlich erstrecken. Man sieht z. B. eine Bewegung, hört eine Rede, aber man weiſs nicht, von welcher Person dieselbe ausgeht (*τοῦ δὲ ἐνεργοῦντος προσώπου ἀδήλου καθεστῶτος*), so fragt man mit dem nominalen *τίς*: *τίς περιπατεῖ.* Oder ferner man kennt die näheren Bestimmungen nicht und fragt *ποῖος, πόσος* u. s. w. Die adverbialen *πευστικά* dagegen beziehen sich auf das Verhalten (*ἐπὶ τὰς ἀγνοουμένας διαθέσεις*) entweder *κατὰ ποιότητα τῆς πράξεως*, oder es wird nach der Zeit, dem Orte einer Handlung gefragt, oder nach einer Ortsveränderung.

Ἀναφορικά, lat. relativa, vel demonstrativa, vel similitudinis, auch redditiva. *Ἀναφορά* wird erklärt *ἀνάμνησις προεγνωσμένου προσώπου καὶ ἀπόντος τινὸς καὶ ἀναπόλησις.* Da nun solche Wiedererinnerung immer mit einem Hinweis oder auch mit einer Vergleichung und einem Entsprechen in Bezug

auf etwas Anderes verbunden ist (z. B. *τοιοῦτός ἐστιν ἀνδρεῖος οἷός ποτε ὁ Ἀχιλλεύς*), so erklären sich hieraus die anderen Namen. — Zum *περιληπτικόν* (Apollonios: *ἀθροιστικόν* de synt. p. 42, 24. Prisc.: collectivum), wird bemerkt, dafs solche Wörter das Verbum im Plural zu sich nehmen. — *Ἐπιμεριζόμενον*, dividuum, wird genauer so bestimmt: *ὃ ἕνα ἐκ δύο* [*δηλοῖ ἢ δύο*] *) *καθ' ἕνα, ἢ ἕνα ἐκ πολλῶν ἢ πολλοὺς καθ' ἕνα· οἷον ἕνα μὲν ἐκ δύο, ὡς τὸ ἕτερος τῶν ὀφθαλμῶν· καθ' ἕνα* **), *ὡς τὸ ἑκάτερος τῶν ὀφθαλμῶν· ἕνα ἐκ πολλῶν ὡς τὸ ἄλλος· πολλούς τε καθ' ἕνα ὡς τὸ ἕκαστος.* Priscian übersetzt den Dionysios: Dividuum est, quod a duobus vel amplioribus ad singulos habet rationem, und fügt hinzu: vel plures in numeros pares distributos, ut uterque, alteruter, quisque, singuli, bini, terni, centeni, also die Distributiva, von Priscian anderwärts (De figuris numerorum VI, 23. p. 1353. P.) *Dispertitiva* genannt. Der Unterschied zwischen dem *ἐπιμεριζόμενον* und *περιληπτικόν* liegt darin, dafs dieses eine Allheit (*πάντας*) durch Zusammenfassung (*περίληψις*) bezeichnet, jenes aber eine Allheit durch Theilung in ihre Einzelheiten (*ἐκ τοῦ καθ' ἕκαστον ἐπιμερισμοῦ*). Ferner aber unterscheidet sich das *περιληπτικόν* vom *περιεκτικόν*, continens vel comprehensivum, in folgender Weise: Dieses umfafst den Bestand (*σύστασιν*) zweier Dinge, eines Umfassenden und eines Umfafsten, wie Jungfrauen-Saal, Oliven-Wald; wird nun das Umfafste aufgehoben, so bleibt immer noch das Umfassende, der Raum, wenn er auch nicht mehr als solcher (*τοιόςδε τόπος*) besteht. Das *περιληπτικόν* dagegen bedeutet nicht zwei Dinge, sondern ist nur ein Wort, das eine zusammengefafste Vielheit bedeutet (*φωνὴ μόνον ἐστὶν ἐμφατικὴ πλήθους*), wie Volk und die Vielheit von Menschen dasselbe sind. Hebt man hier das Umfafste auf, so ist auch das Umfassende nicht mehr ***).

---

*) So scheint es mir leicht, die Lücke zu ergänzen.

**) Vor *καθ' ἕνα* mufs *δύο*, wenn nicht geradezu geschrieben, doch wenigstens ergänzt werden.

***) Die beiden Scholiasten sind hier verwirrt: das liegt auf der Hand. Was den zweiten derselben betrifft, so ist p. 876, 33. 877, 3: *τὸ μὲν περιεκτικὸν . . . τὸ δὲ περιεκτικόν* unmöglich. Da nun das letztere richtig ist, wie aus dem Beispiele *παρθενών* hervorgeht, so mufs das erstere corrigirt werden: *περιληπτικόν*. Dazu stimmen nun auch die Participien. Gemäfs dieser sicheren Correctur ist nun auch der erste Scholiast zu corrigiren, was dadurch geschieht, dafs 876, 18 vor *ἄλλο* die Negation *οὐκ* eingeschoben wird,

Von dem *πεποιημένον* war schon oben die Rede (S. 339.).

Das *ἀπολελυμένον*, absolutum, bildet den Gegensatz nicht nur zum *πρός τι*, ad aliquid dictum, sondern auch zu den *εἴδη*, welche zu einander und zu den *γένη* in Beziehung stehen. Begriffe dagegen wie *θεός*, *παίδευσις*, *λόγος*, ratio, *πεπρωμένος* sind *μοναδικά* und *ἀπόλυτα*, *ἅτε δὴ καθ' ἑαυτὰ νοούμενα*, quod per se intelligitur et non eget alterius conjunctione nominis.

Diese Eintheilung der *ὀνόματα* ist also völlig ungrammatisch und der *τέχνη* ganz äufserlich aufgepfropft. Wenn sie nun aber auch von Dionysios noch gar nicht aufgenommen war, so gehört sie doch der späteren Grammatik wesentlich an. Auch die Römer haben sie; nicht blofs Priscian, sondern auch Donat, und haben sie noch mehr verwirrt. Priscian (II, 6, 31) hat aufser den genannten Arten der Nomina noch: Temporale, quod tempus ostendit, ut *mensis*, *annus*. Locale, quod locum significat, ut *propinquus, superi, inferi et medioximi*. Hervorzuheben ist, dafs Donat nicht blofs fünf Accidentien des Nomens hat, sondern sechs, nämlich aufser qualitas (*εἴδη*) genus, numerus, figura, casus, sechstens comparatio, welche die zweite Stelle einnimmt. Also der comparativus und superlativus gehören nicht mehr unter die derivativa.

Schliefslich sei noch folgender Ansicht, welche Quintilian berichtet (I, 4, 20), gedacht. Einige Grammatiker hätten neun Redetheile angenommen, indem sie das nomen (*κύριον*) vom vocabulum (*προσηγορικόν*) schieden. Nihilominus fuerunt, fährt er fort, qui ipsum adhuc vocabulum ab appellatione diducerent, ut esset vocabulum corpus visu tactuque manifestum, *domus, lectus*; appellatio, cui vel alterum deesset, vel utrumque, *ventus, coelum, deus, virtus*. — Diomedes (p. 305 P.) berichtet: Scaurus ... separat a nomine appellationem et vocabulum ... Appellatio vero est communis similium rerum enunciatio specie nominis, ut *homo, vir, leo, taurus* ...

---

wie sie 877, 1 steht. Diese Veränderung ist nicht nur gering, sondern es scheint sich nun auch der Grund zu ergeben, warum Jemand sowohl dieses *οὐκ* ausgelassen, als auch demgemäfs im zweiten Scholiasten das *περιληπτικόν* durch *περιεκτικόν* ersetzte. Man liefs sich nämlich dadurch irren, dafs *ὄχλος* und *ἄνθρωπος* verschiedene Wörter mit verschiedener Bedeutung sind, während z. B. *φοινικών* und *φοίνικες* dem Stamme nach dasselbe Wort mit derselben Bedeutung ist. Dieses sprachliche Verhältnifs ist dem dargestellten logischen Verhältnisse gerade entgegengesetzt.

Item vocabulum est, quo res inanimales vocis significatione specie nominis enunciamus, ut *arbor, lapis* etc.

Wir kommen nun zu den *σχήματα*, deren es drei gibt: *ἁπλοῦν μὲν*, sagt Dionysios, *οἷον Μέμνων, σύνθετον δὲ οἷον Ἀγαμέμνων, παρασύνθετον* (decomposita, id est a compositis derivata) *οἷον Ἀγαμεμνονίδης. Τῶν δὲ συνθέτων διαφοραί εἰσι τέσσαρες. ἃ μὲν γὰρ αὐτῶν εἰσιν ἐκ δύο τελείων* (integris), *ὡς Χειρίσοφος, ἃ δὲ ἐκ δύο ἀπολειπόντων* (corruptis), *ὡς Σοφοκλῆς, ἃ δὲ ἐξ ἀπολείποντος καὶ τελείου, ὡς Φιλόδημος, ἃ δὲ ἐκ τελείου καὶ ἀπολείποντος, ὡς Περικλῆς.* — Das Wesen des Compositum besteht nach Apollonios (de synt. IV, 1, 6.) darin *), dafs zwei Wörter eines werden, *συνήνωνται*, eine *μοναδικὴ λέξις, ἓν μέρος λόγου* (p. 303, 11), so dafs sie nur etwas Einfaches bedeuten, *ἓν ἁπλοῦν δηλοῦσι* (de pron. p. 37 b). Lautlich aber zeigt sich die Einheit darin, dafs die beiden Wörter erstlich da, wo sie verbunden werden (*καθ' ὃ μέρος ἥνωται* p. 321, 28), am Schlusse des ersten und am Anfange des zweiten, nicht wandelbar sind, *ἀμετάθετα, ἀμετάβλητα*, und dafs sie nur einen Accent haben (*διὰ τῆς ἑνώσεως τοῦ τόνου* p. 303, 9), also weder ein Wort, noch ein Flexions-Element zwischen sich dulden. Indem so in der Zusammensetzung das Wort zum Theil eines Ganzen herabsinkt, verliert es auch die Eigenthümlichkeiten, *ἰδιώματα*, die ihm im vereinzelten Zustande zukommen; so hört z. B. die Präposition in der Zusammensetzung auf, Präposition zu sein (p. 324, 3.). Wenn nun doch das Augment, die Reduplication zwischen das Verbum und die Präposition tritt, so sucht sich Apollonios hier dadurch zu helfen, dafs er annimmt, nicht *καταγράφω* werde zu *κατέγραψα*, sondern wie *γράφω*, so werde auch *ἔγραψα* mit *κατά* zusammengesetzt (p. 325, 6.). — Priscian sagt (V, 21, 56): ut ipsa per se ex diversis componatur dictionibus, separatim intelligendis, sub uno accentu et unam rem suppositam, id est significandam, accipiat. Daher bilden auch die Decomposita eine besondere Figur. Denn z. B. *magnanimitas* ist nicht aus *magnus* und *animitas* zusammengesetzt, welches letztere gar nicht existirt; sondern es ist eine Ableitung von *magnanimus*. Nach

*) Vergl. O. Schneider, Apollonii Dyscoli de synthesi et parathesi placita (Zeitschr. f. Alterth. v. Bergk u. Cäsar 1843. no. 81.).

Apollonios sind demgemäſs die zusammengesetzten Participia allemal Decomposita. Oft kann man zweifeln, ob ein Wort ein Compositum oder ein Decompositum ist. Was ist z. B. infelicitas, impietas? perficiens, negligens? Zuweilen ist das Simplex nicht im Gebrauch, z. B. das von *defendo, suppleo, deleo, aspicio.* Indessen rationabiliter (nach Analogie) lassen sich auch in solchen Fällen die Simplicia aufweisen. Denn sind auch die einfachen Verba nicht üblich, so sind es doch Ableitungen von ihnen; wenn z. B. nicht *pleo*, so doch *plenus*; nicht *leo,* aber *letum*; nicht *spicio,* aber *specto.*

Priscian bemerkt weiter (ib. 58.), daſs es in allen Redetheilen, abgesehen von der Interjection, Composita gibt, nur nicht im Participium; denn z. B. *efficiens* ist nicht aus *faciens* gebildet, sondern aus *efficio* entstanden. Nur solche Participia, welche mit Verlust der eigenthümlichen Kraft des Participium zum Nomen geworden sind, gehen Compositionen ein, wie doctus, indoctus.

Die Nomina werden zusammengesetzt (ib. 59.) theils mit anderen Nomina, wie omniparens, paterfamilias, theils mit Verben, wie armiger, lucifer, theils mit Participien: senatusdecretum, plebiscitum, theils mit Pronomina: hujuscemodi, theils mit Adverbien: satisfactio, beneficus, causidicus, theils mit Präpositionen: impudens, perfidus, theils mit Conjunctionen: uterque, quisque, nequis, siquis.

Der Grieche bemerkte (Bekk. An. p. 699, 14.), daſs das Nomen in den Compositen mit anderen Redetheilen sowohl die erste, als auch die zweite Stelle einnehmen könne: *φιλομαθής, Περικλῆς* *). Wie in dieser Bemerkung, so tritt auch in dem nun Folgenden, und in noch höherem Grade die abschreckende Aeuſserlichkeit der alten Grammatik hervor. Daſs man solche Elemente der Composition, wie *φιλο, σοφο* als *ἀπολείποντα,* corrupta ansah, war bloſs die nothwendige Folge davon, daſs man von der Bildung der Wortformen durch wurzelhafte Elemente keine Ahnung hatte. Es verräth aber eine wirkliche Geistlosigkeit, daſs man ohne jede Rücksicht auf die Bedeutung, auf das Verhältniſs der im Compositum vereinigten Vorstellun-

*) *Αἱ πτώσεις ἢ κατὰ τὸ τέλος συντίθενται, οἷον Περικλῆς· ἢ κατὰ τὴν ἄρχουσαν, οἷον φιλομαθής· ἢ κατὰ τὴν ἀρχὴν καὶ κατὰ τὸ τέλος, οἷον φιλόδημος.*

gen nur den baren Laut betrachtete, die Stellung der beiden Wörter, ihre τάξις, wie wir soeben sahen, und nun ferner die leere Lautform an sich. Man bemerkte nämlich weiter, in zweiter Stelle könne das Nomen nur als Nominativ auftreten, z. B. Πλάτων in φιλοπλάτων, Ἕλλην in φιλέλλην, oder auch als Genitiv, nur nicht jeder Genitiv, sondern blofs der mit der Endung ας, ης, ος; z. B. φαρέτρα, gen. φαρέτρας in ὁ εὐφαρέτρας; τέχνη, gen. τέχνης in ὁ κλυτοτέχνης; γράμμα, gen. γράμματος in ὁ φιλογράμματος. Diese Genitivformen können darum als letzte Glieder in die Composition eintreten, weil sie wie Nominative auf ας, ης, ος enden. Dieser Unsinn wird mit dem Terminus ἀναδρομή besiegelt: πᾶσα δὲ σύνθεσις ἀναδρομὴν πάσχει εἰς τὴν εὐθεῖαν, οἷον γράμμα, γράμματος, ὁ φιλογράμματος. Die Genitive auf ου und die anderen Casus können nicht als zweiter Theil der Zusammensetzung stehen, weil es keine Nominative auf ου, ῳ, ᾳ, ῃ oder ι, noch auch auf αν, ην, ουν gibt. Freilich die Accusativ-Endungen αν und ην kommen auch im Nominativ vor; aber ἐπειδὴ πλείους εἰσὶν αἱ καταλήξεις τῆς αἰτιατικῆς, αἳ μή εἰσι καὶ τῆς εὐθείας τῶν ἀρσενικῶν, διὰ τοῦτο οὐ γίνεται σύνθεσις ἐκ τῆς αἰτιατικῆς. — Als erstes Glied der Composition aber kann jeder Casus stehen: der Nominativ in Ἀστυάναξ, der Genitiv in Ἑλλήσποντος, der Dativ in Ἀρηΐφιλος, und der Accus. in νουνεχής, aber nicht der Vocativ. Und hier bricht doch wieder einmal ein Gedanke durch. Der Scholiast bemerkt nämlich (p. 859, 25.), dafs der Vocativ darum nicht in die Zusammensetzung treten könne, weil er sich an die zweite Person richtet, während der Nominativ die dritte einschliefst. In γυναιμανής und in βακχέβακχος ist kein Vocativ, sondern αι und ε sind aus ο entstanden durch Wandel, τροπῇ.

Die Römer (Priscian ib. 61.) bemerken, dafs, wenn ein Compositum aus zwei Nominativen besteht, beide Glieder desselben declinirt werden, während bei den Griechen das erste Glied immer undeclinirt bleibt; z. B. respublica, reipublicae; iusiurandum, iurisiurandi. Die Composition bedarf allerdings, damit ihre Glieder zusammengehalten werden, einer compago, welche unbeweglich bleiben mufs. Hiergegen verstofsen nun zwar jene lateinischen Bildungen, welche ganz wie zwei besondere Wörter declinirt werden. Indessen sie werden doch beide unter einem

Accent gesprochen; und also ist die Sache so anzusehen, als würden immer die einzelnen Casus mit einander componirt. Ganz eben so sehen ja die Griechen ihre Bildungen wie *κατέγραφον* an; denn dieses Wort ist nicht eine Abwandlungsform von *καταγράφω*; sondern wie dieses eine Zusammensetzung von *κατά* und *γράφω*, so ist jenes eine eben so selbständige Zusammensetzung von *κατά* und *ἔγραφον*.

Ein anderer Gesichtspunkt ist folgender (701, 22.). Entweder sind beide Elemente des Compositum auch für sich selbst gebrauchte Wörter, oder nur eins ist ein solches, das andere wird nur besonders gedacht*): ersteres ist der Fall in *φιλόδημος*, *ἀρχιστράτηγος*, da sowohl *φίλος* als *δῆμος*, sowohl *ἀρχή* als *στρατηγός*, einzeln für sich (*ἰδίᾳ*) gesagt wird; aber in *ζάκοτος*, *ἄλογος*, *ἐρίτιμος* sind die ersten Theile *ζα*, *α*, *ερι* nicht besondere Wörter für sich, obwohl sie allerdings mit eigenthümlicher Bedeutung gedacht werden (*καθ' αὑτὰς νοούμεναι καὶ σημαίνουσαί τι*).

Mehr als zweigliedrige Composita dienen, meinte man, nur specielleren Zwecken, wie denen des Komikers, des Philosophen, und lassen sich meist auf Zweigliedrigkeit zurückführen.

Nach den *σχήματα* folgen die *ἀριθμοί*: *ἑνικός*, *δυϊκὸς καὶ πληθυντικός*. Dabei bemerkt Dionysios die Anomalie: *εἰσὶ δέ τινες ἑνικοὶ χαρακτῆρες καὶ κατὰ πολλῶν λεγόμενοι, οἷον δῆμος, χορός, καὶ πληθυντικοὶ κατὰ ἑνικῶν τε καὶ δυϊκῶν, ὡς Ἀθῆναι, ἀμφότεροι.* — Den Dual hielt man für *ὑστερογενής*, für später gebildet als den Plural. Darum sollten auch die Aeoler keinen Dual haben, wie die Römer, *ἄποικοι ὄντες τῶν Αἰολέων*. Die spätere Entstehung sollte auch erklären, wie der Genitiv und Dativ im Dual zusammenfallen (Bekk. Anecd. p. 1184.).

Endlich die *πτώσεις*. Der Scholiast erklärt: *Πτώσεις λέγονται, ἐπειδὴ ἡ φωνὴ ἀπ' ἄλλου εἰς ἄλλον μεταπίπτει. πτῶσις δέ ἐστι πτωτικῆς λέξεως μετασχηματισμὸς τῆς τελευταίας συλλαβῆς ἄλλοτε εἰς ἄλλο τρεπομένης.* Dionysios nennt die fünf Casus *ὀρθή*, *γενική*, *δοτική*, *αἰτιατική*, *κλητική*. Die

---

*) *Γίνονται δὲ αἱ συνθέσεις ἢ τῶν δύο λέξεων οὐσῶν ἰδίᾳ ῥητῶν, ἢ τῆς μὲν μιᾶς ἰδίᾳ ῥητῆς, τῆς δὲ ἑτέρας ἰδίᾳ νοητῆς.*

ὀρθή heifst auch ὀνομαστική und εὐθεῖα, nominativus, rectus. Dieser Name wird erklärt (Prisc. V, 13, 72): quod ipse primus natura nascitur vel positione, et ab eo facta flexione nascuntur obliqui casus. Varro hat schon die Termini *rectus* und *obliqui* und meint (VIII, 1): propago omnis natura secunda, quod prius illud rectum, unde ea sit declinata; itaque declinatur in verbis rectum *homo*, obliquum *hominis*, quod declinatum a recto. Er gebraucht auch *nominandi casus* (IX, 76) und *nominativus* (X, 23).

Die γενική, sagt Dionysios, heifst auch κτητική und πατρική. Varro: patricus casus (VIII, 66. IX, 54.). Es ist schon erwähnt, dafs die Grammatiker diesen Terminus mifsverstanden haben (oben S. 295.). Die δοτική, dativus, Varro: dandi casus, wollte man auch ἐπισταλτική nennen, vom Gebrauche bei den Adressen der Briefe: Κλέων Ἀθηναίοις χαίρειν. Priscian: commendativus. — Αἰτιατική ward schon von Varron *accusandi casus* und *accusativus* (VIII, 66. 67) übersetzt. Dionysios aber fügte erklärend hinzu κατ' αἰτίαν. Apollonios (de synt. p. 9, 18.) bemerkt gelegentlich von der Präposition διά: κατὰ δὲ τὴν αἰτιατικὴν πτῶσιν „δι' Ἀπολλώνιον" ὡς ἂν αὐτοῦ αἰτίου ὄντος, und der Scholiast sagt: κατὰ αἰτίασιν ἤτοι αἰτίαν, ἐπείπερ αἰτούμενοι λαβεῖν τι ἢ αἰτώμενοι ταύτην προφερόμεθα, ὡς ἂν εἴποις „αἰτοῦμαί σε δοῦναί μοι βιβλίον". τὸ γὰρ σέ καὶ τὸ βιβλίον αἰτιατικῆς εἰσὶ πτώσεως. καὶ πάλιν „αἰτιῶμαι Ἀρίσταρχον." Priscian: accusativus sive causativus: accuso hominem, et in causa hominem facio. Man sieht: die Ueberlieferung war verdunkelt, weil nicht mehr verstanden. — Endlich κλητική, vocativus, auch προσαγορευτική, salutatorius; Varro: casus vocandi (X, 30). — Der sechste Casus der lateinischen Sprache ward von Varron eben nur als sextus casus, qui est proprius Latinus aufgeführt (X, 62.). Die späteren Grammatiker und schon Quintilian (I, 4.) haben den Terminus *ablativus*, neben dem auch *comparativus* versucht ward. Ja man wollte sogar den Ablativ mit der Präposition zu einem anderen Casus als den blofsen Ablativ machen und zählte sieben Casus. Hierzu verleitete die mannichfache Bedeutung des Ablativ, und, wie es scheint, besonders dessen instrumentaler Sinn (Quintil. I, 4.). Man verglich ihm die griechischen Formen οὐρανόθεν, ἐμέθεν.

Was die Bedeutung betrifft, so sah Apollonios im Nominativ und Accusativ die einander entsprechende thätige und leidende Person (de synt. III, 32. p. 290, 3.). Der Genitiv hat *τὴν κτητικὴν ἔννοιαν* (de synt. p. 62, 12. 158, 13.). Ferner steht er bei Verben, welche zwar eine Thätigkeit bezeichnen, aber eine solche, welche mehr ein Leiden ist (*τοῦ μέντοι πάθους ἐγγίζει* de synt. 290, 25), wie z. B. bei den Sinneswahrnehmungen, welche von außen her auf unsere Sinne einstürmen, bei *ἅπτεσθαι, ὀσφραίνομαι, γεύεσθαι.* Hier findet eine *ἀντιδιάθεσις*, eine Gegenwirkung des Leidenden auf die wirkende Person statt, so daſs auch diese leidend wird vom Empfundenen. Der Thätige befindet sich hier in einem *ἀντιπαθεῖν.* Daher steht das Empfundene im Genitiv, nur daſs die Präposition *ὑπό* fehlt, welche das volle Leiden ausdrücken würde. So unterscheidet sich *φιλεῖν* mit dem Accus. von *ἐρᾷν* mit dem Genitiv; *κήδεσθαι, φροντίζειν* haben natürlich den Genitiv. Auch bei Verben des Besitzens und Beherrschens steht der Genitiv. — Der Dativ bedeutet einen Erwerb (*περιποίησιν* p. 294, 9); also „*λέγω σοί*“ *ὡσεὶ λόγου σοι μεταδίδωμι.* — Die Freunde der Local-Theorie werden gern lesen, wie schon die Alten bemerkten (Theodosius p. 23, 32): *ὅτι κατά τινα φυσικὴν ἀκολουθίαν αἱ τρεῖς αὗται ἐρωτήσεις τὸ πόθεν, τὸ ποῦ, τὸ πῇ τὰς τρεῖς πλαγίας ἐκληρώσαντο πτώσεις.*

Die Begründung der *τάξις*, ordo der Casus, bei Priscian V, 13, 74. Der Nominativ ist von Natur der erste; der Genitiv, aus ihm entstanden, erzeugt alle anderen Casus; ihm der Form nach nahe steht der Dativ, der auch der freundschaftliche Casus ist, während der Accusativ der feindliche. Der Vocativ ist unvollständiger als die anderen und läſst sich nur mit der zweiten Person verbinden, die anderen Casus auch mit der ersten und dritten. Der Ablativ steht zuletzt als neue Erfindung der Lateiner.

Am Schlusse des §. 14. findet sich die ganz zusammenhangslose und gewiſs nicht von Dionysios herrührende Bemerkung: *Τοῦ δὲ ὀνόματος διαθέσεις εἰσὶ δύο, ἐνέργεια καὶ πάθος, ὡς κριτής ὁ κρίνων, κριτός ὁ κρινόμενος.* Der Scholiast bemerkt richtig, daſs sich dies nur auf die *ῥηματικὰ ὀνόματα* bezieht.

Das Verbum. Der Scholiast bemerkt, das eigentliche *ἴδιον* des *ῥῆμα* sei in der Definition des Dionysios ausgedrückt durch *ἐνέργειαν ἢ πάθος παριστῶσα*, während die Zeiten auch dem Adverbium, die Personen auch dem Pronomen zukommen. Ein Anderer bemerkt dasselbe, tadelt aber, daſs durch die Aufnahme der Personen und Numeri in die Definition die Infinitive ausgeschlossen würden. Besser sei die Definition des Apollonios.

Diese lautet nach dem Scholiasten (p. 882, 21) so: *ῥῆμά ἐστι μέρος λόγου ἐν ἰδίοις μετασχηματισμοῖς διαφόρων χρόνων δεκτικὸν μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους, προσώπων τε καὶ ἀριθμῶν παραστατικόν, ὅτε καὶ τὰς τῆς ψυχῆς διαθέσεις δηλοῖ.* Hiermit stimmt de synt. p. 230, 3: *ἴδιον αὖ ῥήματός ἐστιν ἐν ἰδίοις μετασχηματισμοῖς διάφορος χρόνος διάθεσίς τε ἡ ἐνεργητικὴ ἢ παθητικὴ καὶ ἔτι ἡ μέση* (s. auch Theodosius p. 138, 27. und Choeroboscus Bekk. Anecd. p. 1272.). Zugleich spricht Apollonios ausdrücklich aus (I, 8. III, 13), daſs die Modi und der Numerus gar nicht dem Verbum an sich (*φύσει*), sondern der Person angehören. Aber auch die Person, meint er, kommt dem Verbum nicht wesentlich zu*). Ja gelegentlich wird auch noch die Zeit abgezogen. Denn (ib. p. 318, 3) *ὅτε φαμὲν „τὸ γράφειν, τὸ περιπατεῖν“, οὐ γὰρ δὴ τῶν διαθέσεων* (genera verbi) *τὸ ἄρθρον ἐστὶν ἢ τῶν χρόνων, τοῦ δὲ παρυφισταμένου πράγματος.* Das Wesen des Verbum liegt also darin, ein *πρᾶγμα* zu bezeichnen, wie das *ὄνομα* die *ποιότης*. So wird z. B., daſs dem Verbum der Numerus nicht zukomme, von Apollonios durch die Bemerkung bewiesen (ib. 31, 25. 229, 15): *αὐτὸ γὰρ τὸ πρᾶγμα ἕν ἐστι, τὸ γράφειν.* Und ein anderes Mal, wenn er erklären will, wie sich Verbal-

---

*) de synt. p. 229, 18: *Οὐδὲ γὰρ ἐκεῖνο ἀληθεύσει, ὡς τὸ ῥῆμα δεκτικόν ἐστι προσώπων· πάλιν γὰρ ἐκ τοῦ παρεπομένου τὸ τοιοῦτον ἐπεγένετο. τὰ γὰρ μετειληφότα πρόσωπα τοῦ πράγματος εἰς πρόσωπα ἀνεμερίσθη, περιπατῶ περιπατεῖς περιπατεῖ· αὐτό γε μὴν ἐκτὸς ὂν προσώπων καὶ ἀριθμῶν συμφέρεται ἅπασιν ἀριθμοῖς καὶ ἅπασι προσώποις. Ἀλλ' οὐδὲ ψυχικὴν διάθεσιν τὸ ῥῆμα ἐπιδέχεται. πάλιν γὰρ τὰ μετειληφότα πρόσωπα τοῦ πράγματος τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ διὰ τοῦ ῥήματος· τὰ δέ, ὡς οὐκέτι ἐγγενόμενα ἐν προσώποις, οὐδὲ τὸ ἐν τούτοις ἐπιγενόμενον ἐνδιάθετον τῆς ψυχῆς ὁμολογεῖ.* — p. 32, 1: *ὥστε δυνάμει αὐτὸ το ῥῆμα οὔτε πρόσωπα ἐπιδέχεται οὔτε ἀριθμούς, ἀλλὰ ἐγγενόμενον ἐν προσώποις τότε καὶ τὰ πρόσωπα διέστειλεν, ὄντα λοιπὸν ἢ ἑνικὰ ἢ δυϊκὰ ἢ πληθυντικά. προῦπτον δὲ ὅτι οὐδὲ ψυχικὴν διάθεσιν* (i. e. modum).

formen von entsprechenden Partikeln unterscheiden, z. B. der Optativ (ἡ εὐκτικὴ διάθεσις) von Wunsch-Partikeln (ὀνόματα oder ἐπιῤῥήματα εὐχῆς), sagt er (ib. III, 23. p. 248, 14), der Unterschied liege darin: τῷ τὰ μὲν ῥήματα μετὰ τοῦ συνόντος πράγματος σημαίνειν τὴν εὐκτικὴν διάθεσιν· τὸ γὰρ „γράφοιμι“ εὐχή ἐστι πράγματος τοῦ γράφειν, τό γε μὴν „εἴθε“ σχεδὸν ὄνομά ἐστιν εὐχῆς· οὐ γὰρ συμπαρίσταται καὶ τὸ ἔν τίνι τὰ τῆς εὐχῆς. Wie sich εἷς von Αἴας so unterscheidet, daſs jenes nur die Zahl, dieses auſser der Einzahl auch noch die ἰδία ποιότης ausdrückt; wie ἄλλοθεν nur „von einem Orte“ bedeutet, Ἰλίοθεν aber auch den bestimmten Ort angibt (τὸ ἴδιον τοῦ τόπου); wie in τάχιστος nicht bloſs ἄγαν liegt, sondern zugleich die bestimmte Qualität: so bezeichnet γράφω (p. 249, 7) ein πρᾶγμα mit seinen συμπαρεπόμενα, und so unterscheidet sich auch γράψον von ἄγε; denn dieses ist bloſs ein Aufforderungswort (ὄνομα προςτάξεως); τὸ δὲ γράψον μετὰ τῆς ἐγκειμένης προςτάξεως καὶ τὸ πρᾶγμα ὑπαγορεύει (p. 249, 19.). Und eben so bemerkt der Scholiast (p. 843, 26): τοῦ ῥήματος ἴδιον τὸ σημαίνειν πρᾶγμα, ὃ διὰ τῶν ἀνθρώπων κατορθοῦται ἢ ὡς ἐνεργούντων ἢ ὡς πασχόντων.

Es ist überliefert, Dionysios Thrax habe das Verbum nicht so definirt, wie jetzt in dem Büchlein steht, das seinen Namen trägt, sondern: λέξις κατηγόρημα σημαίνουσα. Mag diese Ueberlieferung richtig sein oder auf irgend einer Verwirrung beruhen: diese Definition ist die stöische (oben S. 291). Apollonios scheint in einer verlorenen Schrift Ῥηματικόν (Bekk. Anecd. p. 672, 34) diese Ansicht bekämpft zu haben mit einem Grunde, den wir seiner Syntax entnehmen können. Jene Definition schlieſst nämlich den Infinitiv aus, ein Vorwurf, den der Scholiast auch der im Büchlein des Dionysios überlieferten Definition macht, und weswegen Apollonios seiner eigenen Definition die Form gab, daſs er Person, Zahl und Modus als nur gelegentliche Elemente erscheinen läſst. Dann nämlich, heiſst es dort, wenn der Modus am Verbum auftritt, was nicht immer der Fall ist, hat es auch Person und Zahl. Dies ist nun mindestens ungeschickt ausgedrückt, da der Modus nach Apollonios von der Person abhängig ist, nicht umgekehrt; es ist namentlich ungeschickt für eine Definition. Ungeschickt ist auch μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους; denn was ist denn nun das, was δεκτικόν

ist? was nimmt die Zeit mit der Thätigkeit oder dem Leiden auf? Hier dreht sich alles um *μετασχηματισμοί*. Was ist denn aber das *ῥῆμα* abgesehen von jenen? Ganz ebenso verhält es sich mit der angeführten Stelle in der Syntax, wo ganz eigentlich nur das *ἴδιον* angegeben werden soll. Hier wird vor allem das Tempus und dann erst das Genus (Activum, Passivum und Medium) genannt. Der Träger dieser Bestimmungen aber wird verschwiegen. Wenn nun auch in diesen Angaben implicite enthalten ist, dafs das Verbum ein *πρᾶγμα* bezeichnet, so soll doch eben die Definition expliciren und darf nicht die wesentlichste Bestimmung verschweigen *).

Man sieht hier wiederum den Doppelfehler, einerseits vom Begriffe auszugehen, und andererseits sich von den Erscheinungen in der Consequenz hemmen zu lassen, wobei weder dem Begriffe genügt, noch die Erscheinung ergründet wird. Der Infinitiv gehört zum Verbum; denn er bezeichnet wie dieses ein *πρᾶγμα*, obwohl ohne personale und modale Bestimmung. Aber wie ist es mit der Zeit und dem Genus? Der Infinitiv hat sie; also gehören sie wesentlich zum Verbum. Dafs aber die Person dem Verbum unwesentlich sei, mochte Apollonios, obwohl sie dem Infinitiv fehlen, wohl nicht so hin behaupten wollen. Denn er erkannte recht wohl (de pron. p. 28 b): *πέφυκε γὰρ ἡ τῶν ῥημάτων ἐκφορὰ μετὰ τοῦ προσώπου τοῦ κατὰ τὴν εὐθεῖαν καὶ πρᾶγμα δηλοῦν*, es liegt im Wesen des Verbums, die Handlung mit der Person im Nominativ zu bezeichnen. Er sagt freilich mit Absicht nicht: *πέφυκε τὸ ῥῆμα*, sondern *ῥημάτων ἐκφορά*, die Lautform des Verbum, im Gegensatze zu dessen *ὁρισμός*, wesentlicher Bedeutung, welche rein im *πρᾶγμα* liegt. Weniger vorsichtig sagt er dasselbe (ib. 146 a): *ἡ σύνταξις τοῦ ῥήματος δυνάμει ἐστὶν ὀρθὴ μετὰ πράγματος*. Wie hätte er auch sonst, wenn die Person so unwesentlich wäre, das Participium vom Verbum ausschliefsen können, da es ja Genus und Tempus hat? Das Verbum ist freilich *ἄπτωτον*, und dieses Merkmal hatte vielleicht Apollo-

*) Nach Theodosius und Choeroboscus wäre in der Definition hinter *μετ' ἐνεργείας ἢ πάθους* noch *ἢ οὐδετέρου τούτων* zu setzen. Dafs aber Apollonios dies nicht gethan hat, geht aus der weiteren Erklärung hervor; Choeroboscus sucht nämlich die Auslassung des *οὐδετέρου* zu entschuldigen (p. 1273.).

nios auch in seiner Definition, wie Theodosius und Choeroboscus es haben. Aber ein solches blofs negatives Merkmal läfst ein positives wünschen. Daher jene Definition voller Schwankung. Wir haben zu bedauern, dafs wir die Ueberlegungen des Apollonios, die ihn zu seiner Definition führten, die Schwierigkeiten, die er überwinden wollte, nicht kennen. Wir sind auf Vermuthungen beschränkt. Aufser dem eben Bemerkten sei noch an Folgendes erinnert.

Wie oft auch Apollonios als Wesen des Verbum die Bezeichnung des *πρᾶγμα* angibt, es geschieht immer nur gelegentlich; und je öfter er dies thut, um so mehr kann es nur Verwunderung erregen, dafs er es nicht in der Definition thut. Er mufste also Bedenken haben, es zu thun. Er mochte einerseits lieber *πρᾶγμα* sagen, als *πρᾶξις*, weil letzteres den Infinitiv auszuschliefsen schien; auch enthält *πρᾶγμα* eine gewisse Unbestimmtheit, indem es auch den Zustand bezeichnet. Andererseits aber konnte es im Gegentheil zu unbestimmt scheinen, da es ja von Anderen sogar als Merkmal des *ὄνομα* aufgestellt war, und auch hinwiederum zu eng, da Apollonios meint, nur ein Theil der Verba enthalte ein *πρᾶγμα*, andere blofs ein Streben zur That, *προαίρεσιν ψυχῆς* (de synt. p. 228, 24), wie *θέλω*, *βούλομαι*, andere blofs ein Sein, ein Heifsen (*ὕπαρξιν ἢ ἰδίας ποιότητος θέσιν*, ib. p. 115, 13. *ὕπαρξιν ἢ ὀνοματικὴν ἢ οὐσιώδη* p. 82, 3. *ὑπαρκτικὰ ῥήματα* p. 65, 13), andere ein *συνεῖναι*, ein Vorkommen bei einer Person, ein Verbundensein mit ihr, wie *ζῆν*, *φρονεῖν*, *γηρᾶν*, andere einen Erwerb und Besitz, wie *πλουτεῖν*, *κερδαίνειν*, andere ein körperliches oder geistiges Verhalten, *ψυχικὴν ἢ σωματικὴν διάθεσιν*, nämlich ein Leiden an, einen leidenden Zustand *αὐτοπάθειαν*, wie *πάσχω*, *χαίρω*, *θνήσκω*, *γηρῶ* u. s. w. (ib. p. 278).

Ueber die begleitenden Verhältnisse des Verbum heifst es bei Dionysios, es gebe deren acht: *ἐγκλίσεις* (Modi), *διαθέσεις* (genera), *εἴδη*, *σχήματα*, (diese beiden wie beim Nomen, z. B. *ἄρδω*, *ἀρδεύω*· *φρονῶ*, *καταφρονῶ*, *ἀντιγονίζω*), *ἀριθμοί*, *χρόνοι*, *πρόσωπα*, *συζυγίαι* (Conjugationen). Die Ordnung, in der hier aufgezählt wird, kann wohl nicht verwirrter sein. In den nun folgenden Angaben der Einzelheiten steht *χρόνοι* hinter *πρόσωπα*. Von Apollonios dürfen wir annehmen, dafs er so

angeordnet habe: *εἴδη*, *σχήματα*, *διαθέσεις*, *χρόνοι*, *ἐγκλίσεις*, *πρόσωπα*, *ἀριθμοί*, *συζυγίαι*, oder, wenn wir Priscian folgen wollen: significatio sive genus, tempus, modus, species, figura, coniugatio, persona cum numero.

Die *ἐγκλίσεις* sind: *ὁριστική* (indicativus sive definitivus), *προςτακτική* (imperativus), *εὐκτική* (optativus), *ὑποτακτική* (subiunctivus), *ἀπαρέμφατος* (infinitivus). Definitionen gibt Dionysios nicht. — Die späteren Peripatetiker (Bekk. Anecd. p. 1178) erkannten die beiden letzten Modi nicht an und setzten dafür zwei andere: *ἐρωτηματικόν* und *κλητικόν*, gebrauchten auch nicht den Terminus *ὁριστικόν*, sondern dafür *ἀποφαντικόν*. Sie hatten immer noch Sätze (*τὸν λόγον*), nicht Verbalformen im Sinne. Ueber die Stoiker vergleiche oben S. 310 f. Die Grammatiker gingen auf diese Satzformen nicht ein, aus dem richtigen Grunde, daſs sie nicht in besonderen verbalen Lautformen ausgeprägt sind: *ὅτι οὐκ ἔχουσι ἰδίας φωνάς*. Erst die Grammatiker haben den Begriff der Modi gefunden, und zwar indem sie den von den Philosophen auſser Acht gelassenen Subjunctiv und Infinitiv fanden. Daſs Aristarch diese noch nicht kannte, ist oben bemerkt (S. 471). Wenn aber die Philosophen vom *ἐρωτηματικός*, *ὑποθετικός* u. s. w. sc. *λόγος* sprechen: so zeigt Aristarch doch schon den inneren Wandel der Vorstellungsweise, den Uebergang vom *λόγος* zur Wortform; denn er spricht vom *εὐκτικόν*, *προςτακτικόν* im Neutrum, weil er *ῥῆμα* ergänzt. Ja die Scheidewand, welche ihn noch von der vollen Erkenntniſs des Modus trennt, ist sehr dünn. Denn da er unter *ῥῆμα* in solchen Fällen eine bestimmte verbale Kategorie meint, die er von *χρόνος* unterscheidet, indem er beide zusammenstellt: *ὁ χρόνος καὶ τὸ ῥῆμα*: so hat er thatsächlich die Modalformen im Sinne, und es fehlt nur noch der letzte Schritt, das klare systematische Bewuſstsein. Und so mag auch von ihm die Entdeckung des *ἀπαρέμφατον* (sc. *ῥῆμα*) herrühren, eine schon eigentlich grammatische Kategorie. Wer nun auch diesen Terminus geschaffen haben mag, er drückte mit ihm klar seine Ansicht aus, daſs im Infinitiv der eigentliche Kern der verbalen Bedeutung, die *ἔμφασις* des Verbum, nackt ohne Beigabe, *παρεμφάσεις*, erscheine. Als solche muſste er den Modus, die Person und den Numerus ansehen. Selbst Varro steht noch nicht völlig auf grammatischem

Standpunkte, und was er über die Modi sagt (X, 31), zeigt, dafs er weder den Terminus, noch den Begriff dafür hat, überhaupt noch völlig im Dunkeln tappt. Er äufsert sich nämlich so: Eorum (nämlich der Verba) declinatuum species sunt sex: una quae dicitur temporalis, ut *legebam*, *gemebam*: *lego*, *gemo*; altera personarum, *sero*, *meto*: *seris*, *metis*; tertia rogandi, ut *scribone*, *scribisne*; quarta respondendi, ut *fingo*, *fingis*; quinta optandi, ut *dicerem*, *dicam*; sexta imperandi, ut *cape*, *capito*. Hier ist klar, wie sich Varro in Bezug auf die Modi noch an Protagoras hält (s. oben S. 132). Auch die Verba sine personis (ib. 32) haben speciem rogandi: *foditurne*? respondendi, optandi: *vivatur*, *viveretur*; aber Varro zweifelt, ob auch imperandi, etwa *pugnetur* oder *parari*. Hierzu kommen nun noch (ib. 33) folgende vier Doppel-Eintheilungen, species a copulis divisionum quadrinis: ab infecti et perfecti, *emo*, *emi*; a semel et saepius, ut *scribo*, *scriptitavi*; faciendi et patiendi, ut *uro*, *uror*; a singulari et multitudinis, ut *laudo*, *laudamus*. Solche Unklarheit und Verwirrung bei einem Varro kann uns vergegenwärtigen, welche Arbeit die Grammatiker hatten. Wesentlich ist, dafs der Conjunctiv fehlt. Verbum indicandi für den Indicativ wäre IX, 101. nach Spengel statt des handschriftlichen, aber unmöglichen imperandi zu lesen. Vielleicht ist respondendi zu setzen. Verbum finitum und non finitum kommt IX, 31 vor, wird aber weder durch Definition, noch durch Beispiele bestimmt.

Zum ersten Male finden wir den Begriff des Modus und den Terminus *ἔγκλισις* im augusteischen Zeitalter, nämlich bei Dionysios von Halikarnafs (de comp. sect. 6. p. 94. Schaefer). Dort wird *ὀρθά* und *ὕπτια* einander entgegengestellt, nicht im stoischen Sinne als Activum und Passivum; sondern unter *ὀρθά* versteht er wohl die Praesentia, wie auch Varro (IX, 102) sagt: Nam ut illic (beim Nomen) externi caput rectus casus, sic hic (beim Verbum) in forma est persona eius qui loquitur et tempus praesens, ut *scribo*, *lego*. Dann werden von Dionysios die *ἐγκλίσεις* erwähnt, *ἅς δή τινες πτώσεις ῥηματικὰς καλοῦσι*. Vorher (sect. 5. p. 82. Sch.) hatte er *τὰ ὀρθά* den *ἐγκεκλιμένα* und *τὰ παρεμφατικά* den *ἀπαρέμφατα* entgegengestellt. So könnte es allenfalls noch zweifelhaft bleiben, ob nicht *ἐγκλίσεις* blofs *ἐγκεκλιμένα* oder *ὕπτια* bedeute im Gegensatze zum

Praesens Indicativi, wie ja auch Aristoteles in solchem Sinne *πτώσεις ῥήματος* nannte (s. oben S. 259); da er aber an der ersteren Stelle *) vom Allgemeinsten ins Besondere hinabsteigend von den *ὕπτια* zu den *ἐγκλίσεις* und dann zu den *διαφοραὶ χρόνων* gelangt, so ist wohl klar, dafs nach seiner Anschauungsweise die *ὕπτια* sich zuerst in *ἐγκλίσεις*, Modi, und diese sich in *χρόνοι* sondern.

Es ist festzuhalten, dafs eine Kategorie erst dann wirklich in der Wissenschaft auftritt, wenn sie entweder einen Namen erhält, der so glücklich gewählt oder gebildet ist, dafs er ihr Wesen dem Geiste mit einem Schlage zeigt; oder wenn für sie der Name zwar nur conventionell fixirt, aber ihr Wesen in einer Definition ausgesprochen wird. Wie daher Aristarch, indem er den Modus mit dem allgemeinen *ῥῆμα* bezeichnet, noch das Ringen nach der bestimmten Kategorie bekundet, so meine ich, sei auch zu zweifeln, ob seine Nachfolger, welche die Modi *ἐγκλίσεις* nennen, schon wirklich die Kategorie derselben erfafst haben. Denn dafs sie den Modus definirt haben, wissen wir nicht; und der Name *ἔγκλισις* ist nur wenig bestimmter als das aristarchische *ῥῆμα*. Denn er bezeichnete und bezeichnet noch bei Apollonios ganz allgemein Wortbeugung und Wortform, wie *κλίσις*, *ἔγκλιμα*, *κλίμα*, *προφορά*, *ἐκφορά*, *ἀπόφανσις* (Skrzeczka, Programm 1855. S. 2. 1861. S. 5). Die Grammatiker, welche die Modi so benannten, waren wohl mit der Thatsache vertrauter als Aristarch und mögen die *ὁριστική* und *ὑποτακτική* gefunden haben; aber auch sie blieben noch im Streben; sie hatten, wie Varro, nur eine declinatuum species. Erst als man, das Ungenügende dieser Auffassung erkennend, versuchte, die Modi *διαθέσεις* zu nennen, wie Apollonios sie abwechselnd *διαθέσεις* und *ἐγκλίσεις* nennt: erst da war die Kategorie wirklich im Bewufstsein des Grammatikers. Jetzt bekundete man, dafs man im Modus eine *διάθεσις ψυχῆς* oder *ψυχική* erkenne **). Und nun, indem man bei *ἔγ-*

---

*) Die Stelle lautet: *Ἐπὶ δὲ τῶν ῥημάτων* (sc. *δεῖ διακρίνειν*), *πότερα κρείττονα ἔσται λαμβανόμενα, τὰ ὀρθὰ ἢ τὰ ὕπτια· καὶ κατὰ ποίας ἐγκλίσεις ἐκφερόμενα, ἃς δή τινες πτώσεις ῥηματικὰς καλοῦσι, κρατίστην ἕδραν λήψεται· καὶ ποίας παρεμφαίνοντα διαφορὰς χρόνων, καὶ εἴ τινα τοῖς ῥήμασιν ἄλλα παρακολουθεῖν πέφυκε.*

**) Dafs ein als Terminus gewähltes Wort neben seiner terminologisch fixirten Bedeutung auch noch im weiteren, vageren Sinne gebraucht wird,

κλισις nicht mehr blofs an eine Weise der Flexion, sondern an einen bestimmten Begriff dachte, konnte dieses Wort da gebraucht werden, wo es sich nicht um die Modusform handelt, sondern um den Begriff, der durch dieselbe ausgedrückt wird, wie z. B. (de synt. p. 248, 13): *διαφέρει ἡ ἐκ τῶν ῥημάτων εὐκτικὴ ἔγκλισις* (z. B. *γράφοιμι*) *τῆς ἐπιῤῥηματικῆς* (z. B. *εἴθε ἔγραψε*); und ib. p. 265, 11, wo gesagt wird, der Indicativ und Optativ haben ihren Namen nicht von Conjunctionen, die mit ihnen verbunden werden können, sondern *ἐκ τῆς φύσει αὐταῖς ἐγκειμένης ἐγκλίσεως*.

Bei Quintilian (I, 5, 41) findet sich der Terminus *Modi*, neben welchem auch *status* und *qualitates* (Uebersetzungen von *διάθεσις*) gebraucht wurden.

Apollonios scheint nirgends den Begriff des Modus definirt zu haben; denn weder finden wir eine Definition in seinen erhaltenen Schriften, noch wird uns irgendwo aus seinen verlorenen Schriften eine mitgetheilt. Wir sind also darauf angewiesen, die Weise, wie er den Modus ansah, theils dem Sinne des Wortes *διάθεσις*, theils dem Gebrauche desselben und gelegentlichen Aeufserungen zu entnehmen; denn das Wort *ἔγκλισις* ist nichtssagend. Nun bezeichnet bei Apollonios *διάθεσις* erstlich ganz allgemein die Thätigkeit sowohl wie den Zustand, der die Folge dieser Thätigkeit ist, *τὸ διατιθέναι καὶ τὸ διατίθεσθαι* (de synt. p. 12, 14), und bezeichnet also das Wesen des *ῥῆμα*, ganz wie *πρᾶγμα*. Von diesem unterscheidet es sich nur dadurch, dafs dieses den Vorgang an sich, das Geschehen bezeichnet, während *διάθεσις* den Vorgang als Thun oder Leiden einer Person darstellt. Es liegt also in

---

den es früher hatte, schwächt die Kraft des Terminus nicht, und findet sich sehr häufig. Dagegen wird nicht leicht ein klarer Kopf da, wo der Terminus stehen soll, einen älteren, unbestimmteren Ausdruck setzen. So mag *ἔγκλισις* und *διάθεσις* bei Apollonios oft in allgemeinerer Bedeutung vorkommen; aber da, wo es sich um den Modus handelt, wird nicht leicht das unbestimmte ältere *ῥῆμα* auftreten. Auch in der einzigen Stelle, wo nach Skrzeczka *ῥῆμα* für Modus stehen soll, nämlich de synt. 264, 19., scheint mir dies sehr zweifelhaft, wie auch p. 231, 13. 14. Denn aus dem Zusammenhange wird zwar dort unzweifelhaft, dafs unter *ῥῆμα* die Modalform gemeint wird; das Wort *ῥῆμα* an sich aber bedeutet auch dort nur die Verbalform überhaupt, wie oft; denn es ist nichts Anderes, wenn zu *ῥῆμα* ein Adjectiv tritt, welches die bestimmte Form bezeichnet, wie z. B. gleich weiter p. 265, 25. *τὰ καλούμενα ὑποτακτικὰ ῥήματα*, und wie bei Varron und bei Quintilian in ähnlichen Verbindungen verbum soviel bedeutet wie Verbalform.

διάθεσις ein Verhalten einer Person zu etwas, entweder zu einem *πρᾶγμα*, welches von ihr geübt oder geduldet wird, oder vermittelst dieses *πρᾶγμα* zu einer anderen Person oder einem Dinge, kurz zu einem Object oder Subject. Es ist also nichts Auffälliges, wenn es heifst *ἔσχε διάθεσιν τοῦ πράγματος* (Cramer An. Ox. I, p. 381, 20.) oder ganz gleichbedeutend *προςγίνεται αὐτῷ ἡ διάθεσις τοῦ ῥήματος* (de synt. 88, 20.), oder *ἐνεργεῖ τὴν διάθεσιν* (ib. 101, 19.). Auch kann die Thätigkeit einer Person auf sie selbst gehen: *διάθεσις ἐξ αὐτοῦ γενομένη εἰς αὐτόν* (ib. p. 173, 5. 7.). Nun gibt es körperliche und geistige Handlungen, *σωματικαὶ* und *ψυχικαὶ διαθέσεις*, welche ein Verhalten von Körper zu Körper oder von Geist zu Geist bezeichnen, und auch solche, welche zugleich *σωματικῶς* und *ψυχικῶς* geübt werden (p. 284.). — Nicht anders verhält es sich, wenn *διάθεσις* den Modus bezeichnet, in welchem Falle immer *ψυχική* oder ein ähnliches Beiwort hinzugefügt wird, wenn nicht der Zusammenhang solchen Zusatz unnöthig macht. Auch dann bedeutet es ein Verhalten, nämlich der sprechenden Person zu der Person der Verbalform. Der Indicativ, *ὁριστική*, bezeichnet ein *ὁρίζειν*; das Subject des Verbum ist ein *ὁριζόμενον*, der Redende der *ὁρίζων*. Im Imperativ ist ein Verhalten des Redenden zu der Person, an die der Befehl gerichtet ist. Beim Optativ wünscht der Redende, und es wird Jemandem oder von Jemandem etwas gewünscht. In der ersten Person des Verbum liegt ein Verhältnifs der redenden Person zu sich selbst. Es braucht aber im Modus gar nicht immer ein Verhalten der redenden Person ausgedrückt zu sein; sondern es kann recht wohl das einer dritten zu einer anderen dritten vorliegen, wenn man nämlich die Rede, den Wunsch, den Befehl eines Anderen berichtet. Und solche Ansicht scheint folgender Stelle zu Grunde zu liegen (p. 31.). Apollonios sagt nämlich, um das Verhältnifs des Infinitivs zu den Modi darzulegen, wenn z. B. Jemand, er heifse X, ausspräche: *περιπατεῖ Τρύφων*, ein Anderer aber, er heifse N, dies berichten wollte, so würde er etwa sagen: *ὡρίσατο περιπατεῖν Τρύφωνα.* N würde also im Modus zwischen X und Tryphon das Verhältnifs des *ὁρίζειν* erkennen. Es sage X: *περιπατοίη Τρύφων.* Wenn nun N von X erzählt: *ηὔξατο περιπατεῖν Τρύφωνα*, so setzt er, was den Modus angeht, zwischen X und Tryphon das

Verhältnifs des εὔχεσθαι. Und ebenso beim Imperativ, wenn N die Rede des X: περιπατείτω Τρύφων so erzählt: προςέταξε περιπατεῖν Τρύφωνα. Ganz dasselbe würde auch und noch besser geschehen, wenn N die Reden des X direct mit beigefügtem ἔφη erzählte. — Diese Auffassung des Modus ist von Apollonios nicht wirklich ausgesprochen und klar gedacht worden. Apollonios beachtete ja an dieser Stelle eigentlich nur den Infinitiv, nicht den Modus. Ich habe nur versucht, die seiner Betrachtung hier stillschweigend und dunkel zu Grunde liegende Ansicht über den Modus zu erschliefsen. Inwiefern er sie selbst ausgesprochen hat, werden wir sogleich sehen. Zuvor noch dies.

Es ist allerdings bei dem dargelegten Begriffe der διάθεσις noch eine andere Ansicht möglich. Denn διάθεσις bedeutete ja auch das Verhältnifs der Person zum πρᾶγμα selbst, welches sogar bei den intransitiven Verben das allein mögliche ist; und so sagt Apollonios z. B., dafs in dem Satze οἰμώξειε Πηλεύς, ὅς ποτε ἐγήθεεν (p. 89, 14. 15.) dieselbe Person zwei διαθέσεις habe (p. 88, 26.). So kann nun auch der Modus als das modale Verhältnifs der Personen zum πρᾶγμα gefafst werden. Und diese Auffassung spricht Apollonios selbst aus (p. 248, 16.): τὸ γὰρ γράφοιμι εὐχή ἐστι πράγματος τοῦ γράφειν, d. h. in γράφοιμι liegt zwischen dem Redenden und der Handlung das Verhältnifs des Wunsches ausgedrückt.

Demnach darf als wirkliche Ansicht des Apollonios angenommen werden, dafs er im Modus in zwiefach verschiedenen Fällen ein zwiefaches Verhältnifs erkannte. In der ersten Person des Optativs und Indicativs nämlich sah er eine διάθεσις des Subjects zur Handlung oder zum Zustande, wie wir das soeben in Bezug auf γράφοιμι von ihm ausgesprochen sahen. Möglich ist, dafs, wenn er γράφω auflöste in ὁρίζομαί με γράφειν, er auch daran dachte, dafs hier eine rückbezügliche διάθεσις vorliege. Steht aber das Verbum in den beiden anderen Personen, so findet eine διάθεσις zwischen der redenden und der Person der Verbalform statt. Dies erklärt er ebenfalls ausdrücklich (de synt. III, 6. p. 207, 18.): τὸ γὰρ „γράφε“ δύναται ἴσον εἶναι τῷ „γράφειν σοι προςτάσσω“, ... περιπατοίης = εὔχομαί σε περιπατεῖν, γράφεις = ὁρίζομαί σε γράφειν.

Man kann also nicht sagen, dafs Apollonios διάθεσις,

wenn es den Modus bezeichnet, ausschliefslich im passiven Sinne genommen habe, d. h. dafs er nur an die im Verbum liegende Person, der etwas befohlen oder gewünscht oder die bestimmt wird, und nicht an die redende Person, welche bestimmt, wünscht, befiehlt, gedacht habe. Er hat vielmehr immer an beide gedacht, hat den Modus wesentlich als über beide verbreitet in der Doppeltheit der Thätigkeit einerseits und des Leidens andererseits gefafst. Das zeigt erstlich der Begriff der *διάθεσις* überhaupt, der wesentlich eine *ἐνέργεια* und ein *πάθος* in sich schliefst; und das zeigen ferner Aeufserungen wie die angeführten, zu denen noch folgende hinzugefügt werden mag, die besonders klar scheint (de synt. III, 25.). Es handelt sich um die Frage, ob der Imperativ eine erste Person haben könne. Dies scheint zunächst verneint werden zu müssen; denn es ist klar, dafs alle Zurufungen zwei Personen voraussetzen: *ὡς αἱ κλητικαὶ ἐν δυσὶ προσώποις καταγίνονται, τῷ τε προςκαλοῦντι καὶ τῷ προςκαλουμένῳ* (p. 254, 8.). Und eben so: *πᾶν προςτακτικὸν ἐκ προσώπου ἐπικρατοῦντος συνέστηκεν ὡς πρὸς ἐπικρατούμενον* (ib. 21 und 256, 20.). Der Befehlende und Derjenige, dem befohlen wird, müssen also verschiedene Personen sein: *κεχωρίσθαι φασὶ δεῖν τὸν προςτάσσοντα τοῦ προςτασσομένου* (ib. 2.), was bei der ersten Person des Imperativs nicht der Fall ist. Und dem tritt Apollonios bei. Eine so bestimmt ausgesprochene Auffassung mufs nun auch für die Stellen geltend gemacht werden, wo die redende Person aufser Acht gelassen und der Modus nur in die Person des Verbum gelegt wird, wie p. 229, 26: *τὰ μετειληφότα πρόσωπα τοῦ πράγματος τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ* (sprechen aus, *ἐπαγγέλλεται* p. 31, u.) *διὰ τοῦ ῥήματος*. Dafs Apollonios die redende Person so zurücktreten läfst, kommt daher, dafs nur die passive Person im Verbum liegt; aber er kann sie auch verschweigen, da jede passive Person die entsprechende active voraussetzt.

Wie man nun auch über die Ansicht des Apollonios von dem Modus urtheilen mag, und wenn er auch wohl nirgends seine Ansicht vollständig und klar ausgesprochen hat: so ist doch sicher, dafs ihm der Modus als bestimmte Kategorie fest stand. Es mag noch erwähnt werden, dafs der Modus von Apollonios gelegentlich auch *ψυχικὴ ἔννοια* (p. 208, 7.) genannt

wird, wo *ἔννοια* Begriff bedeutet, aber nur einen Theil des Inhalts der Verbalform bezeichnet, nämlich den psychischen Theil, d. h. den Modus.

Nirgends wird berichtet, dafs einer der späteren Grammatiker die Ansicht des Apollonios vom Modus bekämpft und eine andere dafür aufgestellt habe. Nichts desto weniger finden wir bei den Späteren eine andere. Während nämlich Apollonios von den beiden in der modalen *διάϑεσις* begriffenen Personen die in der Personalendung liegende passive so stark hervorhebt, dafs die active, die redende, ganz in den Hintergrund tritt: beziehen Jene den Modus ausschliefslich gerade auf die redende Person. Der Begriff der Modalität wird nämlich von ihnen bezeichnet als *προαίρεσις*, *βούλησις*, *βούλημα*, *ϑέλημα ψυχῆς*. Dennoch glauben sie sich, wie aus ihren Bemerkungen hervorgeht, durchaus in Uebereinstimmung mit Apollonios. Sie haben auch den Terminus *διάϑεσις* für den Modus völlig aufgegeben, beschränken dessen Sinn auf das Genus verbi und brauchen für Modus nur *ἔγκλισις*, welches Wort sie aber umdeuteten, indem sie ihre Ansicht hineindeuteten. Während es ursprünglich nur den Sinn von Flexion hatte, sagt z. B. Theodosius (p. 139, 30.): *οὐ γὰρ ἁπλῶς ἡ γλῶσσα ἐξ αὐτῆς τὰ παρατυχόντα λαλεῖ, ἀλλὰ τὰ τῆς ψυχῆς ϑελήματα διαφωτίζει καὶ ἐξαγγέλλει. Ἔγκλισις δὲ τὸ τοιοῦτον λέγεται, διότι περὶ ἑκάστου ϑέλησιν ἐγκλίνεται ἤτοι τρέπεται ἡ ψυχή*, und Choeroboscus (Bekk. Anecd. p. 1274, 3.): *ἔγκλισις ἡ ψυχικὴ προαίρεσις, τοῦτ' ἔστι καϑ' ἣν ἐγκλίνεται ἡ ψυχὴ ἢ εἰς ὃ ῥέπει ἡ ψυχή. ἐγκλίνεται γὰρ καὶ ῥέπει εἰς τὸ ὁρίσαι ἢ εἰς τὸ προστάξαι ἢ εἰς τὸ εὔξασϑαι ἢ διστάσαι.* Im Modus liegt also nach dieser späteren Ansicht die Absicht des Redenden, ob er etwas bestimmen oder befehlen oder wünschen will. — In Folge dieses Wandels der Ansicht hat sich auch das Verhältnifs zwischen Person und Modus umgestaltet. Während bei Apollonios die Aufnahme der Person in das Verbum die Modi erzeugt, wird jetzt umgekehrt die Person vom Modus abhängig gemacht. So sagt Choeroboscus von den Infinitiven: *ἐπειδὴ οὐκ ἔχουσι διάϑεσιν ψυχῆς, τοῦτ' ἔστιν προαίρεσιν, οὔτε πρόσωπα ἔχουσιν.* Dies wird aber im Anschlusse an die Definition des Apollonios gesagt, ohne dafs man einen Widerspruch gegen ihn beabsichtigte oder auch nur bemerkte. Der Wandel der Ansicht hat

sich also in den Grammatikern ihnen selbst unbewuſst vollzogen. Und worauf mag er beruhen?

Wirksam könnte schon die bloſse Aenderung des Terminus, d. h. die Rückkehr zum alleinigen Gebrauch von ἔγκλισις, gewesen sein. Diese konnte nämlich daraus erfolgen, daſs man im Streben, die Termini immer mehr zu fixiren, es unangemessen fand, mit dem einen Worte διάθεσις zwei so verschiedene Verhältnisse, wie das Genus und den Modus Verbi, zu bezeichnen. Man beschränkte also dasselbe auf die Genera. Hierdurch ward der Geist der Grammatiker von der Determinirung frei, die ihm jenes Wort gab. Dieses reizte zur Annahme einer Beziehung zwischen zwei Personen, einer thätigen und einer leidenden. Solcher Reiz ward durch ἔγκλισις nicht mehr geübt. Da man aber durch die Jahrhunderte alt gewordene Gewohnheit, bei ἔγκλισις den Modus zu denken, dieses Wortes ursprüngliche allgemeine Bedeutung nicht mehr gegenwärtig hatte, so suchte man in ihm die specielle Beziehung zum Modus. Es hat aber nur auf eine Person Bezug, und so kam man davon ab, das Wesen des Modus in einem Verhältnisse zwischen zwei Personen zu sehen und suchte es nur in einer. Diese eine hätte nun freilich auch die in der Personalendung, also die passive sein können: dann wäre man bei Apollonios stehen geblieben. Daſs man nun umgekehrt die redende Person zur Trägerin der Modi machte, kann wiederum bloſs in einer Aeuſserlichkeit seinen Grund haben; denn wie äuſserlich sie auch sind: als Thatsachen wirken sie determinirend auf das Denken. Nun habe ich hier folgenden Umstand im Sinne. Apollonios wählt seine Beispiele von Verbalformen durchschnittlich in der dritten Person: περιπατεῖ Τρύφων repräsentirte ihm den Indicativ, περιπατοίη Τρύφων den Optativ u. s. w. (de synt. p. 31.). Denn die älteren Grammatiker wählten die Beispiele natürlich theils aus Stellen der Dichter, namentlich aus Homer, und diese waren meist in der dritten Person, theils aus der stoischen Logik, und dies waren Sätze mit Subject und Prädicat. Oder man wählte die Beispiele aus dem lebendigen Gebrauche, so waren es meist Fälle der zweiten Person: γράφε, περιπατοίης, γράφεις, oder auch wiederum in der dritten Person: γράφοι Διονύσιος, γραφέτω Δ. Und solche Beispiele löst Apollonios auf (p. 207.) in: γράφειν σοι προςτάσσω, εὔχομαί σε

περιπατεῖν, ὁρίζομαί σε γράφειν, ηὐξάμην γράφειν Διονύσιον, προςέταξα γράφειν Δ. So bot sich für die Auffassung des Modus klar die *διάθεσις* zwischen zwei Personen, wobei die Person im obliquen Casus neben dem Infinitiv stark hervortrat. Dasselbe fand statt bei dem viel besprochenen Beispiele der Ueberschriften in Briefen: *Ἀπολλώνιος Διονυσίῳ χαίρειν* oder *χαιρέτω* oder *χαίροι* sc. *εὔχεται, λέγει* (ib. III, 14.). Hier steht das Subject der Verbalform ausdrücklich in dem Dativ, und hier wird dem Apollonios seine Ansicht von der modalen *διάθεσις* als z. B. von einem Wünschen der einen Person an die andere besonders anschaulich gewesen sein, wie sie es auch uns wird. — Anders die späteren Grammatiker. Ihr Geist ist schon im Schematismus der Declinationen und Conjugationen, der *κανόνες*, erstarrt. Sie nahmen keine Beispiele mehr unmittelbar aus dem Leben, noch aus Schriftstellern, sondern aus den Grammatiken. Hier steht aber die erste Person oben an. Handelt es sich also um den Modus, so ist es *λέγω, λέγοιμι* u. s. w., was ihnen in den Sinn kommt, also die erste Person. Wird von hier aus die Person für die Modalität gesucht, so tritt nur die redende hervor. Dies vermuthungsweise Ausgesprochene findet eine beachtenswerthe Bestätigung in der Erklärung, die der Scholiast zu Dionysios Thrax über die Modi gibt (p. 884, 9.): *προςκλίνεται δὲ ἡ ψυχὴ ἢ ὡς ὁριζομένη τὰ παρ' αὐτῆς δρώμενα, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτω". ἢ ὡς προςτάττουσα, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτε". ἢ ὡς εὐχομένη, ὡς ὅταν εἴπῃ „τύπτοιμι". ἢ ὡς διστάζουσα, ὡς ὅταν εἴπῃ „ἐὰν τύπτω".* Und ebenso ein Anderer (p. 883, 17.): *ἡ ὁρίζει ὡς δρῶσά τι.* Was hier zumeist auffällt, ist die Erklärung des Indicativs, die so speciell nur auf die erste Person bezogen oder von ihr hergenommen ist, daſs sie auf die beiden anderen Personen gar nicht mehr paſst.

Fragen wir aber nach den inneren Veranlassungen, d. h. nach den Reflexionen, welche die Geister von Apollonios ab zu der späteren Ansicht führten: so scheint mir, es sei vor allem zu bedenken, wie unnatürlich oder wunderlich die Auffassung des Apollonios war, und wie natürlich die spätere. Vielleicht fürchtet man, daſs hierin ein bloſs subjectives Urtheil liege, ein Urtheil, das von unserem heutigen Standpunkte aus gefällt ist, welcher dem der späteren Grammatiker näher steht,

als dem des Apollonios. Nur sehe ich nicht, inwiefern die Ansicht des Letzteren für ihn und seine Zeit so selbstverständlich oder natürlich und leicht war. Der Einfluſs des Terminus διάθεσις auf Apollonios ist oben hervorgehoben; aber dieser war nicht allein herrschend; er ward erst herbeigezogen zu dem ursprünglichen ἔγκλισις. Auch hat Apollonios nicht ausgesprochen, daſs eine διάθεσις immer eine active und eine passive Person fordere. Er spricht auch von einer χρονικὴ διάθεσις (p. 251, 1.), was doch nur heiſsen kann: Zeitbestimmung, und wobei weder an Activität noch an Passivität gedacht werden kann. — Wichtiger war die Auflösung der Modalformen in den Infinitiv mit einem Worte, welches das ἰδίωμα τῆς ἐγκλίσεως (p. 207, 16.) bezeichnet, ἀπαρέμφατος μετὰ λέξεως τῆς σημαινούσης ταὐτὸν τῇ ἐγκλίσει (p. 231, 8.), und wir haben uns oben auf diese Auflösungen berufen. Es ist aber wohl zu beachten, daſs diese Stellen zwar so gedeutet werden können, wie oben geschehen, und daſs sie zwar in Apollonios die vorgetragene Ansicht erzeugen konnten; aber klar und bewuſst ausgesprochen liegt dieselbe nicht in jenen Stellen. Sie haben ja auch gar nicht die Absicht, das Wesen der Modi zu erläutern, sondern das Wesen des Infinitivs; und so ist es wohl fraglich, in wie fern sich Apollonios das, was hier nicht bloſs für den Infinitiv, sondern zugleich für die Modi zu ersehen war, zum Bewuſstsein gebracht hat. Auch darüber spricht er nirgends, daſs bei seiner Auffassung des Modus die διάθεσις in der ersten Person anders gefaſst werden muſs, als in der zweiten und dritten, und doch wählt er zuweilen seine Beispiele in der ersten Person, wie das oben angeführte γράφοιμι p. 248, 16. und: περιπατῶ = ὡρισάμην περιπατεῖν (p. 231, 10.). Wenn er aber, wie seine Vorgänger und Zeitgenossen, bemerkte, daſs zum Imperativ zwei gesonderte Personen gehören, so scheint dies gerade umgekehrt zu beweisen, daſs man für die anderen Modi solche zwei Personen nicht beanspruchte; oder Apollonios hätte wenigstens daran erinnern müssen, daſs es sich mit dem Imperativ in dieser Beziehung nicht anders verhalte, als mit dem Optativ und Indicativ. Ja bei einer Gelegenheit, wo auch er in seinem Beispiele die erste Person hat, schreibt er die Function der Modalität der redenden Person zu, ohne an eine entsprechende passive Person auch nur irgendwie zu erinnern.

Er sagt nämlich (p. 245, 5.): *διὰ γὰρ ταύτης* (sc. *τῆς ὁριστικῆς*) *ἀποφαινόμενοι ὁριζόμεθα*, wobei zu bemerken ist, daſs Apollonios *ὁρίζεσθαι* immer als Medium mit activem Sinne gebraucht. Die angeführten Worte sollen den Namen *ὁριστική* erklären; dieser Modus heiſse so, weil wir damit etwas bestimmen. Und gleich darauf sagt er: *ὁριζόμενοι γάρ φαμεν „γέγραφα“*.

Den Inhalt jedes Modus, sein *ἰδίωμα*, seine *ἰδία ἔννοια*, nennt Apollonios gelegentlich sein *πρᾶγμα* (p. 244, 25.). Das *πρᾶγμα* des Indicativs ist der *ὁρισμός*, des Optativs *ἡ εὐχή* u. s. w. Das *πρᾶγμα* aber führt doch wohl zunächst auf eine es übende Person, die doch nur die redende sein kann.

Unklar war sich Apollonios auch darüber, ob die Personen erst die Modi herbeiführen, oder ob umgekehrt die Modi die Personen bedingen. Wenn behauptet wird, „daſs es für Apollonios wohl eine müſsige Frage gewesen ist, was das Prius sei, ob Person oder *διάθεσις*, da beides immer zusammenfällt“, so liegt hierin die Anerkennung seiner Unklarheit. Er hat sich also damit begnügt, zu sehen, daſs thatsächlich Person und Modus immer zusammen vorkommen, und hat sich nicht gefragt, woher das Eine und das Andere stamme, ob aus verschiedenen Ursachen, oder ob Eins die Ursache des Anderen ist. Dann ist aber Klarheit über das Wesen des Modus und dessen Verhältniſs zur Person unmöglich. Dann aber, meine ich auch, thun wir dem Apollonios nicht zu viel, wenn wir ihm zutrauen, seine Ansicht: *τὰ πρόσωπα τὴν ἐν αὐτοῖς διάθεσιν ὁμολογεῖ*, was sich allerdings nur auf die in den Verbalendungen liegenden Personen beziehen kann, beruhe nur auf einer Verwirrung. Er schloſs so: *πρόσωπα* und *διαθέσεις* sind immer zusammen; denn diese sind in jenen, und weder können sie auſserhalb derselben sein, noch können jene ohne diese sein. Da nun die Verbalformen, abgesehen vom Infinitiv, *πρόσωπα* haben: so liegen in ihnen die *διαθέσεις*. In diesem Trugschlusse hat er unbeachtet gelassen, daſs *πρόσωπα*, um mit Aristoteles zu reden, ein *ὁμώνυμον* ist, welches *πολλαχῶς λέγεται*, und daſs es in diesem Schlusse in doppeltem Sinne genommen ist, erst als lebende Personen *ἔμψυχα ὄντα* (p. 31, 27.) und dann als Verbalpersonen, und hat das, was von jenen gilt, auf diese angewendet. Wir sahen soeben, daſs Apollonios im

Modus ein πρᾶγμα erkannte: in γράψαιμι, γράψαις, γράψαι ist eine εὐχή. Diese mufs in einer Person sein; nun ist γράψαιμι die erste, γράψαις die zweite, γράψαι die dritte, und in diesen ist die εὐχή: dies ist die Unklarheit des Apollonios.

Solche Unklarheit mit solchen Widersprüchen ist aber durchaus individuell. Ich zweifle, ob irgend ein anderer Grammatiker vor oder nach Apollonios sie getheilt hat. Seine Vorgänger werden die Modi als Bestimmungen der redenden Person angesehen haben, und die Späteren, wahrscheinlich schon Herodian wird das Wesen dieser Bestimmungen als eine προαίρεσις angegeben haben.

Es handelt sich also bei der Verschiedenheit der Ansicht des Apollonios von der der Späteren nicht sowohl um eine weitere Entwickelung der Letzteren, als vielmehr um eine vorübergehende Verwirrung des Apollonios; und da es bei Diesem nicht an Stellen fehlt, welche, wie wir gesehen haben, in der Auffassung des Modus mit der späteren Ansicht übereinstimmen, so hielt man sich an diese und übersah jede Differenz, die sich aber unbewufst geltend machte.

Die Scholiasten nämlich sind sich so unklar über ihre Abweichung von Apollonios und verwirren dessen Ansicht mit der ihrigen so sehr, dafs man nicht weifs, ob sie mit der Absicht, ihre Ansicht auszusprechen, in die des Apollonios verfallen, oder ob sie, letztere darstellen wollend, dieselbe verfälschen. So wäre es schon begreiflich, dafs sich in ihre Worte sogar noch eine dritte Auffassung der Modi drängte, die ebenfalls niemals von ihnen klar gedacht war, die sich aber leicht aus den gegebenen Thatsachen und üblichen Betrachtungen ergab, wenn sie auch unbewufst und im Keime versteckt blieb. Dies wäre nämlich die Auffassung, welche den Modus gar nicht auf die Personen, sondern auf das πρᾶγμα, welches im Verbum liegt, selbst bezieht: dieses ist ein gewünschtes, befohlenes, bezweifeltes. Denn wenigstens lautet doch die eben mitgetheilte Erklärung des Indicativs durch den Scholiasten so, als bezeichne der Indicativ im Gegensatze zur εὐχή, ἐγκέλευσις oder πρόςταξις etwa eine δρᾶσις und wäre eine δραστικὴ ἔγκλισις, ein Modus der Wirklichkeit.

Man nahm fünf Modi an. Auf die Reihenfolge derselben, die τάξις, ward viel Gewicht gelegt, und es ward viel um sie

gestritten. Da man sich aber nicht einigen konnte, Apollonios nicht einmal zu einer festen Ansicht gekommen zu sein scheint, der ganze Streit aber sehr unfruchtbar war, bei dem nichts Wesentliches zu Tage gefördert wurde, so sei hier nur auf Skrzeczka's Programm 1861 verwiesen. Oben ist die Ordnung bei Dionysios Thrax angegeben. Da er nichts Näheres über die Modi sagt, auch sein Scholiast nur Unerhebliches bemerkt, so sind wir für die Bestimmung des Wesens der einzelnen Modi vorzugsweise auf Apollonios angewiesen, dessen Ordnung, wie er sie in der Syntax (III, 13 — 30.) befolgt, auch wir hier folgen wollen.

Der Infinitiv, *τὸ ἀπαρέμφατον*, sc. *ῥῆμα*, oder *ἡ ἀπαρέμφατος*, sc. *ἔγκλισις*. Die Substantiva werden auch ausdrücklich beigefügt; das Epitheton selbst bedeutet sowohl passivisch „nicht bestimmt", als auch activisch „nicht bestimmend"; denn er läfst die Person, die Zahl und den Modus unbestimmt (*οὐ παρεμφαίνει πρόσωπα κ. τ. λ.*). Daher meint Theodosius, der Infinitiv sei nur uneigentlich (*καταχρηστικῶς*) ein Modus. Schon vor Apollonios und zu seiner Zeit wollten ihn Einige weder für einen Modus, noch für eine Verbalform überhaupt gelten lassen. Es fehle ihm Modalität, Person und Zahl, wie dem Participium, und er sei also vielmehr ein vom Verb abgeleitetes Adverbium. Sowohl die Weise, wie dies bewiesen, als wie es von Apollonios widerlegt wird, bekundet eine niedere Stufe grammatischer Entwickelung. Nach Apollonios ist der Infinitiv das *ῥῆμα γενικώτατον*, oder die *ἔγκλισις γενικωτάτη*, welche allen Modi zu Grunde liege, wie das schon erwähnt ist (s. S. 632 f.). Was ihm im Vergleich zu den bestimmten Modi fehlt, seien nur *παρακολουθήματα* des Verbum, welche nicht dessen Wesen ausmachen.

Wichtiger ist Folgendes. Trypho hatte behauptet, dafs die Infinitive mit dem Artikel Nomina, nämlich *ὀνόματα τῶν ῥημάτων* seien, z. B. das Gehen ist beschwerlich, ich ergötze mich beim Gehen; ohne Artikel aber seien sie *ῥήματα*, z. B. (de synt. I, 8. p. 30—32.): ich will lieber gehen als stehen. Apollonios dagegen meint, der Infinitiv sei allemal ein *ὄνομα ῥήματος* und der Artikel könne auch da hinzutreten, wo Trypho ihn als Verbum gelten läfst: ich mag das Gehen lieber als das Stehen. Hiermit glaubt Apollonios die Sache

erledigt und geht weiter zu zeigen, dafs der Artikel neben dem Infinitiv kein Adverbium sei. — Da nun der Kern des *ῥῆμα* ein *πρᾶγμα* ist, so ist der Infinitiv das *ὄνομα πράγματος* (de adv. p. 539, 23. 541, 26.); denn, wie der Scholiast sagt (p. 883, 20.) *μόνον αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ὀνομάζει*. Er ist aber ein Verbum, da er das Genus verbi und die Tempora an sich trägt (de synt. p. 230.).

Die Ansicht des Apollonios vom Infinitiv trägt also einen Widerspruch in sich, der dadurch entstand, dafs er denselben von zwei einseitigen Gesichtspunkten aus betrachtete. Logisch angesehen erschien der Infinitiv als *ὄνομα*; nach seiner Lautform (denn auch das Genus und Tempus liegt doch blofs im Lautwandel, *μετασχηματισμὸς φωνῆς*) ist er Verbum. Diesen Widerspruch hat er im Namen *ὄνομα ῥήματος* auszusöhnen gemeint, da er doch nur die Gegensätze gerade neben einander stellte. Wie wenig er die wahre verbale Natur des Infinitiv erfafst hat, geht daraus hervor, dafs er ihn in Bezug auf seine Verbindung mit dem Artikel gerade so betrachtete, wie die Namen der Buchstaben (de synt. p. 32, 18.). Im Nominativ und Accusativ stehen sie nach der allgemeinen Regel der Artikel bald mit, bald ohne Artikel, z. B. dies ist *a*, dies nennt man *a*, das *a* ist doppelzeitig. Dagegen im Genitiv und Dativ fügt man immer den Artikel bei, weil diese Namen selbst den Casus nicht bezeichnen (I, 7.). Und so verhalte es sich auch mit dem Infinitiv! Demgemäfs meint er, da *χρή* und *δεῖ* = *λείπει*, es sei *δεῖ ἡμᾶς φιλολογεῖν* so viel wie *λείπει ἡμᾶς τὸ φιλολογεῖν* (III, 16.) und *δεῖ περιπατεῖν* so viel wie *λείπει ὁ περίπατος* (de adv. 540, 1.).

Auch die Betrachtung der Casus neben dem Infinitiv, wie Apollonios sie anstellt, ist verwirrt; kaum dafs er das Object des Infinitivs von dem des Hauptverbum unterscheidet.

Die Stoiker nannten den Infinitiv besonders *ῥῆμα*, während die anderen Modi *κατηγορήματα* heifsen. Obwohl also der Infinitiv nicht als Prädicat dienen kann, so löste man ihn doch nicht vom Verbum ab. Und wie mochten die Stoiker dies rechtfertigen? Sollen wir die oben (S. 291.) mitgetheilte Definition: *ῥῆμα δέ ἐστι μέρος λόγου σημαῖνον ἀσύνθετον κατηγόρημα* gerade nur auf den Infinitiv beziehen? Aber wie

dachte man sich ein nicht mit dem Subject verbundenes (*ἀσύνθετον*) Prädicat? Vielleicht als *ἀσύμβαμα* (oben S. 300.).

Schliefslich ist über den Infinitiv zu bemerken, dafs ihn einige Grammatiker wirklich zu einem besonderen Redetheil gemacht haben (Prisc. II, 4, 17), und dafs ihn einige Lateiner den modus perpetuus nennen.

Der Indicativus oder finitivus oder definitivus, *ἡ ὁριστική*. Es liegt in ihm ein *ὁρισμός*, eine *κατάφασις*, eine *συγκατάθεσις*, d. h. die Behauptung, dafs das im Verbum ausgedrückte *πρᾶγμα* wirklich sei (de synt. p. 117, 22. 118, 21. 245, 22. 12. Sext. Emp. P. h. I, 197.), die Behauptung der *ὕπαρξις*. Der Indicativ *διανοεῖσθε* bedeutet so viel wie *ὑπάρχει ἐν ὑμῖν τὸ λογιστικόν* (de synt. p. 261, 22.). Daher sagt Priscian vom Indicativ (VIII, 12, 63. XVIII, 7, 68.): substantiam sive essentiam rei significat.

Weder Apollonios, noch seine Nachfolger scheinen sich klar darüber geworden zu sein, dafs hiernach im Indicativ ein Doppeltes liegt: subjectiv behauptet er mit Bestimmtheit, objectiv sagt er eine Wirklichkeit aus. Die römischen Grammatiker, indem sie den Optativ nicht berücksichtigen, heben nur den Gegensatz zum Subjunctivus hervor und bestimmen den Indicativ als den absoluten Modus. So Diomedes (I, p. 328 P.): Finitivus modus est, cum quasi definita et simplici utimur expositione, ipsa dictione per se commendante sensum sine alterius diverso complexu. Dagegen: Subiunctivus dictus est, quoniam necesse est, ut alius sermo suggeratur, quo superior patefiat, hoc modo: cum dicam, cum dixerim, cum dixero; procul dubio necdum hic finitus sermo; finietur hoc modo: cum dixero, venies. Macrobius (p. 2743 P.): Indicativus habet solutam de re quae agitur pronuntiationem. Absolut ist aber eben die Wirklichkeit. Daher fährt er fort: Nam qui dicit *ποιῶ*, ostendit fieri; qui autem dicit *ποίει*, ut fiat imperat; qui dicit *εἰ ποιοῖμι*, optat ut fiat; qui dicit *ἐὰν ποιῶ*, necdum fieri demonstrat; cum dicit *ποιεῖν*, nulla diffinitio est. — Hieraus ergab sich nun schliefslich die Bestimmung des Indicativs, die wir oben (S. 637.) schon kennen gelernt haben, als des Modus der *δρᾶσις*. Auch Priscian sagt (VIII, 12, 63. 67.): Indicativus, quo indicamus vel definimus, quid agitur a nobis, vel ab aliis.

Auf den Indicativ folgt der Optativ, dann der Imperativ. Dieser folgt dem Optativ, weil er in den Formen weniger vollständig ist; aber er geht doch dem Subjunctiv voran, weil er einen vollständigen Satz bildet, was dieser nicht thut.

Den Subjunctiv (de synt. III, 28.) wollten Einige *διστακτική* nennen, weil z. B. *ἐὰν γράφω* den Zweifel (*δισταγμόν*) ausdrückt, ob die Handlung sein werde. Apollonios aber bemerkt hiergegen, dafs der Zweifel nur in der beigefügten Conjunction liege, nach der das Wesen des Modus nicht bestimmt werden dürfe. Auch ist diese Conjunction nicht etwa die einzige, mit der der Subjunctiv verbunden wird. Nur dies ist ihm eigenthümlich, dafs er allemal irgend eine Conjunction fordert, *μὴ συνίστασθαι αὐτὴν, εἰ μὴ ὑποταγείη τοῖς προκειμένοις συνδέσμοις* (p. 266, 8.), und deshalb heifst er *ὑποτακτική*. Priscian bestimmte dies noch weiter, wie wir auch von den anderen Römern schon sahen (VIII, 13, 68.): Subiunctivus, qui eget non modo adverbio vel coniunctione (wie der Optativ im Lateinischen), verum etiam altero verbo, ut perfectum significet sensum. — Wegen seiner Verbindung mit den Conjunctionen hiefs dieser Modus auch *ἐπιζευκτικόν*, bei Diomedes: adiunctivus, Macrobius: ex sola coniunctione, quae ei accidit, coniunctivus modus appellatus est. — Eine andere Benennung endlich war *ἐπηρμένη· μείζων γὰρ κατὰ τὴν φωνὴν τῆς ὁριστικῆς* (Bekk. Anecd. p. 884, 26.), oder, wie Laskaris sagt, *διότι τὸ τῶν ὁριστικῶν φωνῆεν ἐκτείνοντες ἐπαίρουσι· τύπτομαι, ἐὰν τύπτωμαι.* Weswegen hiefs also der Subjunctiv der „gehobene" Modus? weil er lange Vocale in der vorletzten Sylbe hat? Dies ist vielleicht ein Mifsverständnifs, und der wahre Grund der, dafs man den Indicativ mit sinkender Stimme spricht, den Subjunctiv aber mit gehobener Stimme, mit Emphase, und steigend, da die Rede nicht vollendet ist.

Apollonios hatte mindestens die Neigung, noch einen Modus anzunehmen, wenn er ihn nicht wirklich angenommen hat: die *ὑποθετικὴ ἔγκλισις*, nicht etwa der Conditionalis, sondern *Hortativus*, wie Diomedes übersetzt, von Anderen auch *συμβουλευτική* genannt. Er hat freilich nur die 1. prs. sg. und pl. (darum auch *αὐθυπότακτον* genannt, gewissermafsen ein Imperativ der ersten Person) und stimmt in der Form mit dem Subjunctiv überein. Aus diesen beiden Gründen wurde er

später entschieden abgewiesen. Apollonios nimmt eine Vereinigung zweier Modi zu einem an, nämlich der ὑποθετική und προςτακτική (de synt. III, 26.). Wir befehlen uns nicht selbst, sagt er, aber wir überlegen: ὑποτιθέμεθα ἑαυτοῖς. Wir gebrauchen diese Form auch, um den Imperativ der zweiten Person zu umgehen. Merkwürdig ist noch, daſs Apollonios sogar eine ganz eigenthümliche Form für die ὑποθετική anführt, nämlich πεποιηκώμεθα, die schon Herodian als gar nicht vorhanden zurückwies.

Es sind nun im Anschlusse an die Modi, nämlich an den Infinitiv, noch zwei Formen zu betrachten, welche der lateinischen Sprache angehören, der griechischen unbekannt sind: das Gerundium und Supinum. Beide Namen bedeuteten bei den Alten dasselbe. Probus soll sie Supina, Andere sollen sie Gerundia genannt haben (Diomedes p. 333.). Plinius hatte sie als Adverbia angesehen (Lersch II, S. 247.). Bei Servius findet sich der Modus gerundivus (p. 1787.). Maximus Victorinus nennt einen Modus gerendi (p. 1948.). Was man bei diesem Namen dachte, bleibe dahingestellt. Man nannte sie auch Participialia (Prisc. VIII, 9, 44 und schon Quintilian 1, 4 extr.), weil sie wie die Participien oblique Casus haben und das Tempus nicht bezeichnen. Zum Verbum aber zählte man sie dennoch, weil sie die Rolle des Infinitivs spielen. Die Casus des Gerundium vergleicht Priscian mit dem griechischen Infinitiv, der den Artikel τοῦ, τῷ neben sich hat und den Formen auf -τεον, also *legendi* τοῦ ἀναγνωστέον, τοῦ ἀναγινώσκειν, τοῦ ἀναγινώσκεσθαι, ebenso der Dativ, und *legendum* oder *ad legendum* ἀναγνωστέον. Diese vorgesetzten Präpositionen scheinen zu beweisen, magis nomen esse quam verbum. Doch unterscheidet sich das Gerundium von den nominalen Formen auf *dus*, welche absque dubitatione nomina sunt, durch Genus und Numerus und Construction, auch durch die Bedeutung; denn die nominalen Formen haben nur passive, die Gerundien sowohl passive als auch active Bedeutung: *faciendi* τοῦ ποιεῖν, *faciendus* ποιητέος. Eben so ist es mit den Formen auf *um* und *u*. *Venatum* ist *ad venandum*; die Präposition ist ausgelassen, wie auch bei Ortsnamen geschieht. *Visu* aber ist gleich *visione*, nur daſs es die Kraft des Infinitivs hat, also nicht bloſs passive, sondern auch active Bedeutung: *oratum* πρὸς τὸ

παρακαλεῖν und *πρὸς τὸ παρακαλεῖσθαι, oratu ἀπὸ τοῦ παρακαλεῖν* und *ἀπὸ τοῦ παρακαλεῖσθαι.* Sie heiſsen *Supina,* quia a passivis participiis, quae quidam (nämlich die Stoiker: *ὕπτια*) supina nominaverunt, nascuntur. Und schlieſslich (VIII, 13, 70.) sagt Priscian von ihnen: sine dubio mihi nomina esse videntur, quae tamen loco infinitorum ponuntur. Einige nannten sie verba infinitiva oder usurpativa (Charis p. 168.).

Im Zusammenhange mit den Modi zählte man auch das Impersonale auf, welches durch die 3. prs. passivi gebildet wird: *statur, vivitur, amatur.* Bei den späteren, namentlich den römischen, Grammatikern ist überhaupt die Neigung vorhanden, die Zahl der Modi zu mehren, wobei sie in die Anfänge der Grammatik zurückfallen. So hat Maximus Victorinus (p. 1948.) einen promissivus, concessivus, hortandi, percunctativus auſser den genannten.

Wir kommen zu den Genera verbi. Dionysios Thrax: *διαθέσεις δέ εἰσι τρεῖς· ἐνέργεια, πάθος, μεσότης.* Von letzterer heiſst es: *ποτὲ μὲν ἐνέργειαν, ποτὲ δὲ πάθος παριστῶσα, οἷον πέποιθα, διέφθορα, ἐποιησάμην.* — Von *διάθεσις* im Allgemeinen war schon die Rede (oben S. 631.). Die Personen, von denen die Thätigkeiten ausgehen, heiſsen bei Apollonios *διατιθέντα,* die, welche dadurch leiden, *διατιθέμενα* und *διατεθέντα.* Dieselbe Bedeutung wie *διατιθέναι* und *διατίθεσθαι* hat *ἐνεργεῖν* und *ἐνεργεῖσθαι,* und so heiſsen auch die Personen *ἐνεργοῦντα* und *ἐνεργούμενα.* Auch *δρᾶν* und *δρᾶσθαι* hat Apollonios, und *δρῶν, δρώμενον.* Ferner hat Apollonios den Gegensatz von *ἐνέργεια* und *πάθος,* jene den Nominativen, dieses den obliquen Casus zukommend (de synt. p. 174, 23.), und von *ἐνεργοῦν* und *πάθος ἀναδεχόμενον* (ib. 283, 25.). Da *διάθεσις* die Handlung an sich ohne Beziehung auf Thun oder Leiden bedeutet, so erhält dies Wort zur näheren Bestimmung das Beiwort *ἐνεργητική* oder *παθητική.* Indessen gebraucht Apollonios *ἐνεργεῖν* und *ἐνέργεια* auch in dem allgemeinen Sinne von *ποιεῖν* und *πρᾶγμα,* sodaſs nicht immer ein *πάσχειν* erfolgt. Daher hat er auch keinen Terminus für die Intransitiva, die auch Dionysios Thrax nicht erwähnt. Die späteren Grammatiker entlehnten fälschlicher Weise den Stoikern ihren Terminus *οὐδέτερα.* Die Stoiker hatten von ihrem

rein logischen Standpunkte aus ganz Recht, die Dreiheit *ὀρθά, ὕπτια* und *οὐδέτερα* aufzustellen, sich wohl bewufst, wie der grammatische Thatbestand dem nicht entspricht. Der Grammatiker aber kann nicht die *οὐδέτερα* in eine Linie stellen mit der *ἐνεργητική* und *παθητικὴ διάθεσις*. Bei den Stoikern handelte es sich um eine Eintheilung der Prädicate; beim Grammatiker um *διαθέσεις*, welche durch den Lautwandel der *ῥήματα* bezeichnet werden. In diesem letzteren Sinne gibt Apollonios folgende Bestimmungen (de synt. III, 31. p. 277, 9.): *ἡ ἐνέργεια ὡς πρός ὑποκείμενόν τι διαβιβάζεται, ὡς τὸ τέμνει, τύπτει· ἧς καὶ τὸ παθητικὸν ἐκ προϋφεστώσης ἐνεργητικῆς διαθέσεως ἀνάγεται· „δέρεται, τύπτεται.“* Anders aber verhält es sich mit Verben wie *ὑπάρχω, ζῶ, εἰμί, πνέω, φρονῶ.* Diese haben keine *παθητικὴν διάθεσιν.* Sie bezeichnen nur ein Vorkommen, ein *συνεῖναι, ὑπάρχειν,* mit oder an einer *οὐσία,* oder einen Besitz u. s. w., oder bezeichnen schon an sich ein Leiden (*ἐν αὐτοπαθείᾳ ἔχει τὸν ὁρισμόν*), wie *πάσχω,* u. s. w. Dies sieht Apollonios ganz so an, wie überhaupt die vielen Fälle, wo man zwar lautlich Formen bilden könnte, die aber nach der Natur der Sache sinnlos sind. Solche Verba nun, wie die genannten, sind *αὐτοτελῆ*, d. h. sie bedürfen, um einen Satz abzuschliefsen, keines Zusatzes, keines obliquen Casus (p. 116, 11.); durch sich selbst *ἀπαρτίζει διάνοιαν* (281, 12.). Dennoch billigt es Apollonios nicht, wenn die Stoiker von *ἐλάττονα κατηγορήματα* reden. Einerseits können auch jene intransitiven Verba noch einen Zusatz nehmen: *ἐν γυμνασίῳ ζῇ*, und andererseits kann *φιλεῖν, ἀναγινώσκειν* das blofse *πάθος* oder *πρᾶγμα* bezeichnen und bedarf dann keines Zusatzes. Wie man sagt: *οὗτος ψοφεῖ,* so kann man auch sagen: *οὗτος τύπτει* (p. 281 f.).

Eine Handlung, deren Wirkung auf eine andere Person übergeht, heifst eine *διάθεσις διαβιβαστική* (p. 298, 16.) oder *διάβασις, μετάβασις* (de pron. p. 55, b.); dagegen die, bei welcher dies nicht der Fall ist, *ἀδιαβίβαστον* (p. 286, 6. 287, 20. 22.). Aber auch von den Personen wird *διαβιβάζεσθαι* gebraucht, und es ist von ihrem *διαβιβασμός* die Rede, womit sogar einmal (de pron. 144 b) der Uebergang der leidenden zur thätigen bezeichnet wird mit Bezug auf so einfache Bei-

spiele, wie ἐγώ σοι ἐλάλησα. Ein eigentlicher Terminus, wie bei uns: transitiv und intransitiv hat sich hieraus weder bei Griechen noch bei Römern entwickelt*).

Apollonios kennt also das οὐδέτερον noch nicht als ein Genus; und ἀδιαβίβαστον bezeichnet eine Klasse von Verben, wie er nach der Bedeutung mannichfache Klassen derselben annimmt (s. oben S. 627.). Dagegen hat er, wie Dionysios, eine dritte διάθεσις, nämlich die μεσότης, das Medium. Daſs Aristarch diese noch nicht kannte, ist oben bemerkt. Eben so kennt Varro nur zwei Genera verbi (vrgl. IX, 95 mit 105.): faciendi et patiendi (X, 33.). Ganz ausdrücklich sagt Theodosius (Bekk. Anecd. p. 1014.), nachdem er die drei διαθέσεις aufgestellt hat, deren jede ihre eigenen Tempora habe: ἀλλὰ τοῖς ἀρχαιοτέροις τῶν γραμματικῶν οὐκ ἔδοξεν οὕτως, ἀλλὰ τοὺς χρόνους τῆς μέσης κατεμέρισαν τῇ τε ἐνεργητικῇ καὶ παθητικῇ. Da sie überhaupt die μέση nicht erkannten, so rechneten sie, wie Theodosius fortfährt, das mediale Perfectum und Plusquamperfectum (unser Perf. II.) zu den activen Zeiten, die Aoriste und Future des Medium zum Passivum; das Präsens und Imperfect aber lieſs man ganz unerwähnt, da sie mit dem Passivum gleichlauten. So wie man anfing die Schemata aufzustellen, konnte man nicht mehr mit Aristarch das Perf. II als παθητικόν ansehen (oben S. 471.).

Apollonios nun sieht (III, 7. p. 210, 17.) in den Medialformen eine συνέμπτωσις der activen und passiven Bedeutung, d. h. das Activum und Passivum haben auſser der besonderen Form, die jede für sich hat, noch eine gemeinsame; oder auſser der Form, welche nur das Activum, und der, welche nur das Passivum bedeutet, gibt es eine mediale, welche beides bedeutet. Einige Media haben wirklich active und passive Bedeutung, wie βιάζομαι, ἀνδραποδίζομαι, einige bloſs die eine, und andere bloſs die andere, bloſs die passive, wie ἠλειψάμην

---

*) Eine ganz eigenthümliche Bedeutung hat transitivum und intransitivum, μεταβατικόν und ἀμετάβατον in einer Stelle bei Priscian (XI, 2, 12.). Dort ist nämlich die Rede von einer constructio vel compositio (d. h. σύνταξις) intransitiva und transitiva. *Legens doceo* ist eine constructio intransitiva, weil das Participium sich auf dieselbe Person bezieht, wie das Verbum; in solchen Constructionen aber, wie *docenti respondeo, docentem audio, illo docente didici*, participia ad alias transeunt personas. Hiernach muſs wohl die verwirrte Stelle ib. §. 8 verstanden werden (Vrgl. Apollon. de synt. 285, 15. 23.).

= ἠλειφθην, ἐλουσάμην, ἐτριψάμην, blofs die active ἐγραψάμην = ἔγραψα. Eine besondere, vom Activum und Passivum verschiedene Bedeutung hat das Medium nach Apollonios nicht *).

Zum Medium wurden gerechnet das Präsens und Imperfectum, welche es mit dem Passivum gemeinsam hat, die ihm eigenthümlichen Future und Aoriste mit passiver Bildung und das jetzt sogenannte Perfectum secundum mit activer Bildung. Der Scholiast leitet von diesem Umstande, dafs die Formen des Medium theils activisch, theils passivisch gebildet sind, den Namen ab (Bekk. An. p. 885, 22.): *μέση δέ ἐστιν, ἧς ὁ τύπος καὶ ἐπὶ ἐνέργειαν καὶ πάθος προάγεται, οἷον πέπηγα, ἐγραψάμην.*

Was nun die späteren Grammatiker betrifft, so bemerkt zwar Choeroboscus (p. 1272.), dafs die Modi (*ἐγκλίσεις*) *ψυχικὰς διαθέσεις* bezeichnen; dafs es aber nun aufserdem *σωματικαὶ διαθέσεις* gibt, die Genera. Andere dagegen fassen auch die Genera als *διαθέσεις ψυχῆς, ψυχικάς* (p. 884, 32.), und ein lateinischer Grammatiker sagt (Lersch II, S. 238.), *διάθεσις* sei lateinisch affectus: nam et qui agit et qui patitur, mente afficitur **). Sowohl das *ἐνεργεῖν* wie das *πάσχειν* ist ein *ποιεῖν* (885, 3.). Nach dem beliebten Parallelismus zwischen den verschiedenen Gebieten der Grammatik bemerkte man, dafs es fünf *ἐγκλίσεις* der Verba gibt, wie fünf *πτώσεις* der Nomina, und drei *διαθέσεις* dort, wie hier drei Geschlechter. Daher nannten auch wohl die lateinischen Grammatiker die *διαθέσεις* *genera*. Dem Masculinum entspricht *τὸ ἐνεργητικόν, τὸ δρᾷν*, dem Femininum *τὸ ἐμπαθές*. Wie das Neutrum dort *οὐ φύσει*, sondern *πρὸς τῶν γραμματικῶν διὰ τὴν φωνὴν ἐπινενοημένον* ist: so ist auch das Medium nur in Bezug auf den Laut angenommen; und wie dort das dritte Genus theils blofs die Negation der beiden anderen ist, *οὐδέτερον*, theils aber beide in sich fafst, *κοινόν*; so ist auch das *μέσον* theils *οὐδέτερον*, weder activ noch passiv, sondern ***neutrum***, theils *κοινόν* oder im engeren Sinne *μέσον*, ***commune***. Von der lateinischen Sprache ausgehend, in der doch nur wenige Verba mit passiver Form

---

*) Dies hat Skrzeczka im Progr. 1858 sicher gestellt.

**) Darum ist wohl auch p. 883, 15 *ψυχικὴ διάθεσις*, obwohl es sich auf Modus und Genus bezieht, nicht mit Skrzeczka (1858. S. 5.) in *ῥηματικὴ διάθεσις* zu ändern.

active und passive Bedeutung haben, wie *criminor*, *osculor*, lag es vielmehr nahe, zu bemerken, dafs viele Verba mit passiver Form blofs active Bedeutung haben, also Media sind, welche die active Bedeutung verloren haben: sie hiefsen *deponentia*, ein Terminus, den wohl die Lateiner geschaffen haben, den aber die späteren Griechen adoptirten: *ἀποθετικά*. Nun gibt es aber auch umgekehrt Verba mit activer Form und passiver Bedeutung wie *vapulo, veneo, pendeo;* diese nannten Einige *supina* (Phocas p. 1711.).

So zeigt sich bei den alten Grammatikern ein völliger Mangel des Verständnisses für das Medium; die Bedeutung dieser Form mufs wohl schon im letzten Jahrhundert v. Chr., vielleicht noch früher, aus dem Sprachgefühl geschwunden sein. Doch finden sich ein paar Andeutungen, dafs das Medium reflexive Bedeutung habe (p. 885, 13.): *μέση δὲ ἡ πῇ μὲν ἐνέργειαν, πῇ δὲ πάθος δηλοῦσα· τὸ γὰρ ἐποιησάμην δηλοῖ, ὅτι ἐμαυτῷ ἐποίησά τι, τὸ δὲ ἐποιήθη, ὅτι δι' ἐμοῦ ἐποιήθη* (vrgl. auch Bachmann Anecd. II, p. 10.). Die von den Stoikern aufgestellten *ἀντιπεπονθότα* (oben S. 293.) konnten diese Auffassung des Medium veranlassen, wie ihre Erklärung auch zu dem Namen *ἐμπεριεκτική* (Bekk. Anecd. p. 885, 24.) führte.

Auf die *διαθέσεις* folgen bei Dionysios Thrax: *εἴδη δὲ δύο, πρωτότυπον οἷον ἄρδω, καὶ παράγωγον οἷον ἀρδεύω.* Ferner *σχήματα τρία· ἁπλοῦν οἷον φρονῶ, σύνθετον οἷον καταφρονῶ, παρασύνθετον οἷον ἀντιγονίζω, φιλιππίζω.* Bei den Römern tritt hier eine Unterscheidung auf, die sich zunächst an die *εἴδη* anlehnen mag, aber eigenthümlich entwickelt ist. *Qualitas* nämlich, welches ein Ausdruck für die Modi war, sollte wohl *διάθεσις* übersetzen. Darum bezeichnete es bei Probus die Genera und erhielt einen noch weiteren Sinn, indem es aufser den Modi auch die *formae* verborum umfafste (Donat p. 1754.) und bedeutete endlich blofs letztere (Diomedes p. 333.). Es gibt nach Donat vier formae: perfecta oder absoluta, ut *lego*, meditativa, ut *lecturio*, frequentativa oder iterativa, ut *lectito*, inchoativa, ut *fervesco, calesco*. Dann wird noch hinzugefügt: sunt quasi diminutiva, ut *sorbillo, sugillo*.

Den Griechen ward es schwieriger, die Verhältnisse der Verbal-Ableitung in übersichtliche Ordnung zu bringen, und es scheint, als hätten sie dies auch gar nicht versucht. Da-

gegen wurden sie für die einzelnen Verba zu viel tiefer gehenden Untersuchungen veranlaſst. Sie versuchten nämlich die Verba, die auch wir für erweiterte Stämme ansehen, als Ableitungen auf ihre einfachere Grundform zurückzuführen. So scheinen ihnen z. B. die Verba auf *ζω* als *παράγωγα*: *στίζω* von *στῶ*, *πρίζω* von *πρῶ*, *κνίζω* von *κνῶ*, und *κνύζω* wieder von *κνίζω* (Et. Gud. p. 330, 57.); auch *κναίω* kommt von *κνῶ* (ib. 50.), und *κάμπτω*, *γάμπτω*, *γνάμπτω* (ib. 10.), *κνήθω*, *κάμνω*, *κνώσσειν*. Ebenso *κλάζω* von *κλῶ* (p. 334, 45.), und von demselben *κλύω* (ib. 19.), *κλάνω*, *κλαίω* (*παρὰ τὸ κεκλᾶσθαι τὴν φωνὴν ἐν τῷ κλαίειν* ib. 329, 47.). Aehnlich *βάπτω* von *βῶ* (*βαίνω*), sc. *ἐμβαίνειν ποιῶ*, und analog *θάπτω* von *θῶ*. Dies ist wesentlich dasselbe Princip, das sich bis auf Passow herab erhalten hat. Wie willkürlich nun auch hier vielfach verfahren wird, wie sehr auch dabei die *πάθη* eine üble Rolle spielen: es fehlt nicht an guten Blicken. Noch ein Beispiel (ib. p. 2. s. v. *ἄγω*): *Ἄγω καὶ ἀγῶ διαφέρει. Τὸ μὲν βαρύτονον σημαίνει τὸ φέρω· τὸ περισπώμενον σημαίνει τὸ θαυμάζω. Καὶ ἐκ τοῦ μὲν ἄγω γίνεται ἄγη ἡ ἔκπληξις, ἐκ δὲ τοῦ ἄγη γίνεται τὸ ἀγῶ. Τὰ γὰρ τῆς δευτέρας συζυγίας τῶν περισπωμένων ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἀπὸ τῶν εἰς η θηλυκῶν γίνεται. Ἀγάζω παρὰ τὸ ἀγῶ· ἐξ οὗ καὶ ῥῆμα εἰς μι ἄγημι, καὶ ἄγαμαι παθητικόν.* Weil den Alten durchweg die rechte Ansicht von der Wortbildung fehlt, darum bleiben neben der grammatisch entwickelteren Betrachtung die kratyleischen Thorheiten stehen. Und namentlich die späten Compilatoren können z. B. in einem Athem sagen: *Ἀγαθὸς ἀπὸ τοῦ ἀγῶ, ἀγάζω, ἀγαστὸς καὶ ἀγαθὸς τροπῇ τοῦ τ εἰς θ. λέγεται δὲ ἀγαθὸν παρὰ τὸ ἄγαν θέειν, ἢ παρὰ τὸ ἄγαν θεοῦ ἐφιέμενον, ἢ παρὰ τὸ ἀγαπᾷν τὸν θεόν, ἐφ' ᾧ ἄγαν θέομεν ἐφιέμενοι.* So etwas wäre aber auch bei dem geistlosesten Spätling nicht möglich, wenn die Aelteren sich im klaren Gegensatze zu Kratylos gewuſst hätten.

Nun ist noch die unerwartete Bemerkung des Scholiasten (p. 886, 30. 1278.) anzuführen, Einige hätten nicht zugeben wollen, daſs die Verba *εἴδη* haben, weil mit der Aenderung des Lautes keine Veränderung der Bedeutung verbunden sei; *ἄρχω ἀρχεύω, ἄρδω ἀρδεύω, τιθῶ τίθημι* bedeuten immer dasselbe. Dagegen erinnert der Scholiast, daſs doch die Flexion

geändert werde, und auch eine Aenderung der Bedeutung habe Statt; es gebe ja Denominativa. Auch unterscheiden sich *βρώσω* und *βρωσείω*, *πολεμήσω* und *πολεμησείω*. Solcher Fälle aber, wie wir sie soeben angeführt haben, wird gar nicht gedacht. Ich vermuthe, dafs die Bemühungen, die weiteren Verbal-Stämme auf einfachere zurückzuführen bei einigen älteren Grammatikern Widerstand fanden, und dafs sich ein Streit erhob, der aber mit der plötzlichen Verknöcherung der Grammatik nach Herodian erlosch, sodafs sich bei den Späteren nur eine unverstandene Kunde von ihm erhielt.

Nun kommen die *ἀριθμοί*, dann die *πρόσωπα· πρῶτον μὲν, ἀφ' οὗ ὁ λόγος, δεύτερον δὲ, πρὸς ὃν ὁ λόγος, τρίτον δὲ, περὶ οὗ ὁ λόγος.* Der Scholiast definirt (888, 8.): *πρόσωπόν ἐστι τὸ μετειληφὸς τῆς τοῦ ῥήματος διαθέσεως.* Dies stammt von Apollonios (de synt. p. 229, 20.). Eine andere Definition lautet (ib. 7.): *πρόσωπον δέ ἐστιν ἡ τῶν ὑποκειμένων διάστασις*, „die Unterscheidung der Subjecte." Diese beiden Definitionen sind nicht wesentlich von einander verschieden; denn *τὰ ὑποκείμενα* sind eben *τὰ μετειληφότα τῆς διαθέσεως*. Die Mangelhaftigkeit aber in der näheren Bestimmung der drei Personen machte sich bei der 3. prs. imperat. geltend. Man meinte nämlich diese Form, wie *λεγέτω*, sei zugleich zweite und dritte Person; denn der Befehl geht an die zweite, damit diese ihn der dritten mittheile. Apollonios, der dies berichtet (de synt. III, 27.), erinnert aber dagegen, dafs es sich beim Indicativ nicht anders verhält, dafs, was wir von der dritten Person aussagen, wir an Jemand richten. Es ist also eine ungenügende Definition der zweiten Person: *πρὸς ὃν ὁ λόγος*, man mufs hinzufügen *καὶ περὶ αὐτοῦ τοῦ προςφωνουμένου* (p. 259, 16.); und ebenso ist die erste Person nicht *ἀφ' οὗ ὁ λόγος*, sondern *τὸ ὑπὲρ ἑαυτοῦ ἀποφαινόμενον* (p. 254, 4.). Der Scholiast hat sich diese genauere Bestimmung angeeignet, fügt aber des Numerus wegen noch hinzu: *ἢ μόνου ἢ καὶ σὺν ἄλλοις.* Die dritte Person definirt er ebenfalls nach Apollonios blofs negativ: *τρίτον ἐστὶν ὃ μήτε ὑπὲρ ἑαυτοῦ ἀποφαίνεται, μήτε πρὸς ὃν ὁ λόγος ἐστίν.* Vollständiger Chöroboscus (p. 1279.): *περὶ οὗ ὁ λόγος μήτε προςφωνοῦντος μήτε προςφωνουμένου.* Kürzer sagt Theodosius (p. 83 Göttl.): *ὁ λέγων ἢ περὶ ἑαυτοῦ λόγον*

ποιεῖται, ἢ περὶ τοῦ ἱσταμένου καὶ ὁμιλοῦντος αὐτῷ, ἢ περί τινος τῶν ἐκτός *).

Wir kommen zu den Zeiten. Dionysios: *χρόνοι δὲ τρεῖς· ἐνεστώς, παρεληλυθώς, μέλλων. τούτων ὁ παρεληλυθὼς ἔχει διαφορὰς τέσσαρας· παρατατικόν, παρακείμενον, ὑπερσυντελικόν, ἀόριστον· ὧν συγγένειαί εἰσι τρεῖς, ἐνεστῶτος πρὸς παρατατικόν, παρακειμένου πρὸς ὑπερσυντελικόν, ἀορίστου πρὸς μέλλοντα.* Oben (S. 300—309.) war schon von der Theorie der

*) Zum Obigen ist noch zu vergleichen Apoll. de pron. p. 22. — Hier scheint ein Fall vorzuliegen, an dem sich zwei Punkte von allgemeinerer Bedeutung besonders klar machen lassen. Erstlich: Apollonios weifs weder mehr, noch Anderes von der 1. und 2. Person als seine Vorgänger; aber sein Wissen hat eine bestimmtere, entwickeltere Form. Wie wichtig dies aber ist, wie es mit dem Inhalte des Wissens nicht abgethan ist, und wie nothwendig die bestimmte Form hinzutreten mufs, zeigt der Fehler in der Auffassung der 3. Prs. des Imperat., vor dem Apollonios sich durch die Form seines Wissens schützte. Zweitens: die gröfsere Bestimmtheit des Apollonios deckt erst den Fehler auf, an dem er eben so sehr, wie seine Vorgänger, litt. Ihr Geist ist nicht bei der Sprache, sondern bei dem, was neben der Sprache mitspielt, bei den wirklichen Dingen oder den Anschauungen von ihnen. *Πρόσωπον* bedeutet bei ihnen die wirkliche Person, während es sich doch hier nur um die grammatische Person handelt. Letztere ist nur die in der Personal-Endung des Verbum liegende, ist das Subject der Rede. Unterscheide ich nun die grammatischen Personen, so genügt es, zu sagen, sie sei entweder *ἀφ' οὗ* oder *πρὸς ὃν* oder *περὶ οὗ ὁ λόγος;* denn, dafs *τὸ πρόσωπον, ἀφ' οὗ* und *πρὸς ὃν* auch Subject des *λόγος*, des Satzes, sind, also auch *περὶ οὗ*, das liegt schon darin ausgesprochen, dafs sie grammatische Personen sind. Die Definitionen des Apollonios haben also den Fehler des *πλεονάζειν*. Wer die Thiere eintheilt und dabei die Vögel aufführt mit dem Merkmal, sie haben Federn: der fürchtet nicht, dafs darunter Betten verstanden werden können. Denn Betten gehören nicht in die Gattung Thier, von der allein die Rede ist, und deren Arten angegeben werden sollen. Und eben so hat der, welcher die zweite Person mit dem Merkmal *πρὸς ὃν ὁ λόγος* bezeichnet, wenn er nur den rechten Sinn mitbringt, nicht zu fürchten, es könne hier an die zuhörende wirkliche Person gedacht werden, da es sich von selbst versteht, dafs sie als grammatische Person Subject der Rede ist. Die älteren kürzeren Definitionen verdecken den Fehler ihrer Urheber; der Pleonasmus des Apollonios enthüllt ihn, weil er durch ihn erzeugt ist. Bedenken wir, dafs *πρόσωπον* ist *περὶ οὗ ὁ λόγος*, so lautet die Definition der zweiten Person nach Apollonios genau analysirt: *δεύτερον δὲ πρόσωπόν ἐστι τὸ πρόσωπον, πρὸς ὃ ὁ λόγος καὶ ὃ πρόσωπόν ἐστι.* Am klarsten wird der Fehler bei Chöroboscus, der trotz des Apollonios zur einfacheren Definition des Dionysios zurückkehrt (Bekker Anecd. p. 1279.). Er behauptet, die Bestimmung *ἀφ' οὗ* treffe nur die erste, *πρὸς ὃν* nur die zweite Person; *δύναται δὲ καὶ περὶ πρώτου εἶναι ὁ λόγος καὶ περὶ δευτέρου.* Darum bedarf die Definition der dritten Person: *περὶ οὗ* noch des Zusatzes: *μήτε προσφωνοῦντος μήτε προσφωνουμένου*, weil auch die erste und zweite *περὶ οὗ* sein können. Die Auffassung ist also die: in jedem Augenblicke der Rede sind immer die beiden ersten, oft auch noch die dritte Person begriffen: *ἀφ' οὗ, πρὸς ὃν, περὶ οὗ.* Wenn Aristarch zu Apollonios sagt: *Τρύφων περιπατεῖ*, so ist Aristarch erste, Apollonios zweite, Tryphon dritte Person; sagt er *περιπατεῖς* oder *περιπατῶ*, so ist die zweite oder die erste zugleich *περὶ οὗ*, und dann fehlt die dritte.

Tempora die Rede. Der Keim, der in der Terminologie der Stoiker lag, ward von den Grammatikern nicht verstanden, mit der Veränderung der Termini völlig verwischt. Die stoischen Namen wiesen auf eine doppelte Eintheilung der Zeit, einmal in Gegenwart und Vergangenheit, und dann in Dauer und Vollendung. Denn durch die Combination beider Eintheilungen waren zusammengesetzte Namen entstanden. Da dies doch nur die durch Doppeltheilung einer Linie entstandene Viertheilung war: so fanden es die Grammatiker bequemer, die vier so gegebenen Punkte hinter dem ersten zu theilen, so dafs dieser allein auf der einen Seite, auf der anderen Seite aber drei lagen. Jener einzeln stehende Punkt konnte nun auch mit einem einfachen Namen benannt werden; er hiefs also nicht mehr *ἐνεστὼς παρατατικός*, sondern kurzweg *ἐνεστώς*. Die folgenden drei hatten den sie alle umfassenden Namen *παρῳχημένοι* oder *συντελικοί*, und es hat auch jeder Einzelne seinen besonderen Namen: *παρατατικός ἐστι καθ' ὃν ὁ μὲν χρόνος παρῴχηται, τὸ δὲ ἔργον μετὰ παρατάσεως πέπρακται**), *οἷον ἔτυπτον. Ὁ δὲ παρακείμενος νοεῖται ἀπὸ τοῦ παρακεῖσθαι καὶ ἐγγὺς εἶναι τοῦ ἐνεστῶτος τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ· δηλοῖ γὰρ τὸ μὴ πρὸ πολλοῦ τοῦ χρόνου πεπρᾶχθαι τὸ πρᾶγμα· ἡ δὲ δύναμις αὐτοῦ .. τῆς συντελείας θεωρεῖται.* Ueber den Aorist wird hier (p. 889, 27.) genau eben so gesprochen, wie dort, wo von den Stoikern die Rede ist (p. 891, 29. oben S. 307.). Ferner: *Ὁ δὲ μέλλων παρὰ μὲν ἡμῖν* (d. h. in der *κοινῇ*) *νοητέον „τύψω"· παρὰ δὲ τοῖς Ἀττικοῖς καὶ ἄλλως λέγεται μετ' ἐννοίας καὶ προσηγορίας τοῦ μετ' ὀλίγον, οἷον τετύψομαι, πεπείσομαι, πεπαιδεύσομαι.* Für diesen *δεύτερος μέλλων* wollte Apollonios auch eine active Form setzen, was Herodian zurückwies (Bekk. An. p. 1290.).

Apollonios kennt den Unterschied der Dauer (*παράτασις*) und Vollendung (*συντέλεια*). Nun wird aber gleich der Fehler gemacht, dafs die Dauer nicht blofs auf die Handlung bezogen wird (was allerdings geschieht de synt. p. 253, 8: *ἐν παρατάσει τῆς διαθέσεως* ib. 16. 19. 273, 17: *ἐὰν τρέχω* = *ἐὰν ἐν*

---

*) Diese Aeufserung, in der noch am meisten eine Unterscheidung von tempus und actio gefunden werden könnte, ist vom Scholiasten (p. 889, 21.) gerade da gemacht, wo er von den Grammatikern, und nicht von den Stoikern spricht.

παρατάσει γένωμαι τοῦ τρέχειν), sondern auch auf die Zeit. Indem die *παράτασις* auf die Handlung bezogen wird, kann sie von der Gegenwart getrennt, in der Vergangenheit gedacht werden. In *ἐχθὲς λέγων Δίων ἥμαρτεν* bedeutet *λέγων* kein Präsens, sondern das *παρατατικόν* (de adv. 534, 3.). Umgekehrt in *μέλλω λέγειν αὔριον*, bedeutet *λέγειν* nicht *παράτασις*, sondern das Präsens (ib. 6.). Da nun aber die *παράτασις* auch auf die Zeit bezogen wird, also eine *παράτασις τοῦ χρόνου* angenommen wird: so wird auch die dauernde Handlung als sich in der Zeit von einem Zeitabschnitt in den anderen hinein erstreckend gedacht, von der Vergangenheit in die Gegenwart, von dieser in die Zukunft. Ist man nun so einmal in das Messen der Zeit hineingerathen, so beachtet man auch, wie nahe oder fern der Gegenwart ein Zeitpunkt liegt, in dem eine Handlung vollendet war. Und hiernach wurden nun beim Indicativ die Zeitformen bestimmt, während in den anderen Modis die Dauer oder Vollendung der Handlung in Betracht kam, wie es sich bei den oben angeführten Beispielen für die *παράτασις διαθέσεως* um den Imperativ und Subjunctiv handelt. Es ist jedoch leicht zu bemerken, daſs Apollonios diese letztere Anschauungsweise nicht festzuhalten vermag, sondern immer wieder in die Rücksicht auf die Zeit verfällt. — Daſs eine Handlung als vollendet in Beziehung auf eine andere der Vergangenheit angehörige betrachtet würde, ist nicht Anschauungsweise der alten Grammatiker. Der einzige Beziehungspunkt für sie ist die Gegenwart. Auf sie wird auch das Plusquamperfectum bezogen, wenn dies auch, was so nahe lag, gelegentlich vermittelst des Perfectum geschieht, welches zwischen jenem und dem Präsens mitten inne liegt. Das Imperf. bezeichnet nach Apollonios *ἀπὸ μέρους γεγονότα*, das Plusquamp. *ἔκπαλαι γεγονότα*, natürlich im Verhältniſs zum Präsens (p. 205, 7.). Das Perfectum, *ὁ παρακείμενος*, rechnet er zu den Präteritis (*παρῳχημένοι* p. 204, 23. 272, 6. 27, 23.). Ja *παρακείμενον* bezeichnet sogar einmal ganz allgemein die Vergangenheit (272, 20.). Das Perf. bezeichnet *τὸ ἅμα νοήματι ἠνυσμένον* (de adv. p. 534, 23.), was in dem Moment des Denkens oder Sprechens vollendet worden ist, also die Gegenwart berührt, was der Scholiast durch *ἄρτι* ausdrückt, und Apollonios selbst anderswo (de synt. 205, 15.) *ἐνεστῶσα συντέλεια*

nennt*). — Der Aorist hat seinen Namen davon, dafs er die Vergangenheit unbestimmt läfst (μὴ ὁρίζειν de adv. 534, 30.) insofern er weder das ἄρτι noch πάλαι aussagt, was das Perf. und Plusquamp. thun, welche also die Zeit bestimmen (ὁρίζουσι τὸ πότε (p. 891, 7.).

Diese Theorie der Tempora ist für die anderen Modi so unbrauchbar, dafs Apollonios für sie nothwendig zur Herbeiziehung der Verhältnisse der Handlung schreiten mufste. Aber wie wenig es ihm auch hier gelingt, klar und fest zu reden, zeigt sich in allen Fällen, die er bespricht. Es habe z. B. Jemand Theil an den olympischen Spielen genommen; diese sind vorüber; dies wisse der abwesende Vater dieses Kämpfers; aber er kenne das Ergebnifs noch nicht. Wenn er nun wünscht, sein Sohn möge gesiegt haben: so kann er sich nur eines Präteritums des Optativs bedienen: εἴθε νενικήκοι (de synt. p. 251, 25.). Aber warum das Perfectum, und nicht der Aorist? Das sagt und weifs Apollonios nicht. Ferner sagt er (p. 252), der Optativ im Präsens werde gebraucht, wenn gewünscht wird, dafs etwas in der Gegenwart Dauerndes fortbestehe; der Optat. im Aorist aber bezeichne den Wunsch, dafs etwas noch nicht Seiendes vollendet werde: εἰς τελείωσιν τῶν μὴ ὄντων πραγμάτων. Man sagt also: ζώοιμι; aber Agamemnon: πορθήσαιμι τὴν Ἴλιον, wozu Apollonios bemerkt: εὐχὴ γὰρ νῦν γίνεται εἰς τὸ παρῳχημένον καὶ συντελὲς τοῦ χρόνου. τὴν γὰρ παράτασιν ἀπευκταίαν ἕξει. Hier liegt, denke ich, die Verwirrung von Handlung und Zeit klar vor. Die Dauer, sagt er, wünscht man weg, die Vergangenheit und Vollendung der Zeit herbei. — Vom Imperativ spricht er in gleicher Unentschiedenheit. Er meint: γράφε sage man zu Jemanden, der schon schreibt: fahre fort im Schreiben; γράψον aber sage man theils zu Jemanden, der noch nicht schreibt, theils zu Einem, der schon schreibt in dem Sinne: mach, dafs du fertig wirst: μὴ ἐμμένειν τῇ παρατάσει, ἀνύσαι δὲ τὸ γράφειν. Die παράτασις wird negirt, verboten. Hier ist die Unterscheidung der Dauer und Vollendung der Handlung klar und festgehalten. Aber nicht so in Folgendem. Das Präsens κλειέσθω ἡ θύρα bedeute, dafs

*) Der Ausdruck ἅμα νοήματι ist zu eigenthümlich, als dafs man ihn nicht mit den oben (S. 302.) angeführten Worten: ἀξίωμα καθεστηκὸς περὶ γεγονότος τινὸς λεγόμενον in Zusammenhang bringen sollte.

der Befehl sich auf die nächst bevorstehende Zeit erstreckt (ὑπαγορεύει τὴν ὑπόγυιον πρόςταξιν); κεκλείσθω aber bedeute, daſs die Handlung schon längst hätte geschehen sollen (τὴν ἔκπαλαι ὀφείλουσαν διάθεσιν). Hier wird auf Gegenwart oder Dauer, und also vielmehr Zukunft, und Vergangenheit Rücksicht genommen. Weil es sich nun hier für Apollonios wesentlich um die Bestimmungen der Zeit handelt, um Gegenwart und Vergangenheit, so kann er auch nicht sagen, warum im letzteren Falle bald der Aorist, bald das Perfectum gesetzt wird (de synt. III, 24.). Am entschiedensten wird das Zeitverhältniſs verschoben beim Subjunctiv mit ἐάν, ἵνα. Denn diese Form geht immer auf die Zukunft, aber durch das Präsens wird die Dauer bezeichnet: ἐὰν τρέχω = ἐὰν ἐν παρατάσει γένωμαι τοῦ τρέχειν, durch den Aorist die τελείωσις: ἐὰν μάθω = εἰ ἀνύσαιμι τὸ μαθεῖν (de synt. p. 273. de conj. p. 512.). Aber auch hier sieht Apollonios die Sache so an, daſs es sich doch nur um die Zeit handelt. In der Conjunction liegt die Zukunft, und das Verbum drückt die dauernde oder die vergangene Zeit aus. Wenn hier der Ausdruck ungenau ist, so beweist dies Unklarheit.

Wenn die griechischen Grammatiker es nicht verstanden haben, den in der stoischen Ansicht von den Tempora liegenden Keim zu befruchten: so waren die Lateiner, was entschiedenen Tadel verdient, nicht einmal im Stande, den Fortschritt, den Varro gemacht hatte, festzuhalten. Sie lenken völlig in die Bahn der Griechen. Selbst das doppelte Futurum ward verkannt. Man schob das Futurum perfectum in den Conjunctiv. Eine eigenthümliche Theorie berichtet Charisius, aber wohl wieder sehr verkürzt (p. 142.): Tempus est diuturnitatis spatium, aut ipsius spatii intervallum, aut rei administrativae mora. Tempora sunt tria: instans, praeteritum, futurum. Das Praeteritum wird so definirt: cum transactum quid significamus. Also auch hier keine Unterscheidung von tempus und actio. Praeteriti tamen differentiae sunt quatuor: Inchoativae sive imperfectae, ut *legebam*, praeteritae ut *legi*, obliteratae ut *legeram*, recordativae ut *legerim*. Hierhinter liegt doch wohl nur eine Spielerei.

Daſs man das zweite Perfectum als Medium ansah, ist schon erwähnt. Wie sahen denn aber die älteren Grammatiker den zweiten Aorist an? Sie werden ihn der Bedeutung nach

nicht vom ersten unterschieden haben. Die späteren Byzantiner aber haben einen Unterschied machen wollen. So sagt Theodosius (p. 145, 19.): *εἰ μὲν οὖν ἡ ἀοριστία αὕτη πολλή ἐστι καὶ μεγάλη πρῶτος ἀόριστος ὀνομάζεται, εἰ δὲ μικροτέρα καὶ ἀμυδροτέρα δεύτερος ἀόριστος προςαγορεύεται.* Er nahm auch drei Futura an (146, 1.): *τὸν μὲν ἄκρως τὸ μέλλον ἔχοντα ἢ πορρώτερον, μέλλοντα πρῶτον καλοῦμεν ὡς τὸ τύψω· τὸν δὲ ὑφειμένως τε καὶ μετριωτέρως, μέλλοντα δεύτερον ὡς τὸ τυπῶ.* Ebenso *τυφθήσομαι, τύψομαι* und *τυπήσομαι, τυποῦμαι* (147, 15.). Und hierzu kommt nun noch (p. 148, 16.) *ὁ μετ' ὀλίγον μέλλων, τετύψομαι.* Die Verwandtschaft dieser Form mit dem Perfectum wird nicht auf die Vollendung der Handlung bezogen, sondern: *ὥςπερ ἐκεῖνος παρακειμένην ἔχει τὴν πλήρωσιν ἐγγύς, οὕτω καὶ οὗτος ἔχει τὸ μέλλον ἐγγὺς παρακείμενον.*

Als letztes *παρεπόμενον* der Verba führt Dionysios auf *συζυγίαι*, coniugationes, und bespricht sie in einem besonderen Paragraphen (§. 16.): *Συζυγία ἐστὶν ἀκόλουθος ῥημάτων κλίσις. Εἰσὶ δὲ συζυγίαι βαρυτόνων μὲν ῥημάτων ἕξ, ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται διὰ τοῦ β̄, ἢ φ̄, ἢ π̄, ἢ π̄τ̄, οἷον λείβω, γράφω, τέρπω, κόπτω· ἡ δὲ δευτέρα διὰ τοῦ γ̄, ἢ κ̄, ἢ χ̄, ἢ κ̄τ̄, οἷον λέγω, πλέκω, τρέχω, τίκτω· ἡ δὲ τρίτη διὰ τοῦ δ̄, ἢ θ̄, ἢ τ̄, οἷον ᾄδω, πλήθω, ἀνύτω· ἡ δὲ τετάρτη διὰ τοῦ ζ̄ ἢ τῶν δύο σ̄σ̄, οἷον φράζω, νύσσω, ὀρύσσω· ἡ δὲ πέμπτη διὰ τῶν τεσσάρων ἀμεταβόλων, λ̄, μ̄, ν̄, ρ̄, οἷον πάλλω, νέμω, κρίνω, σπείρω· ἡ δὲ ἕκτη διὰ καθαροῦ τοῦ ω̄, οἷον ἱππεύω, πλέω, βασιλεύω, ἀκούω. Τινὲς δὲ καὶ ἑβδόμην συζυγίαν εἰςάγουσι διὰ τοῦ ξ̄ καὶ ψ̄, οἷον ἀλέξω καὶ ἕψω.* Hieran schliefsen sich im §. 17. die *περισπώμενα· ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται ἐπὶ δευτέρου καὶ τρίτου προσώπου διὰ τῆς ε̄ῑ διφθόγγου, ἡ δὲ δευτέρα διὰ τῆς ᾱͅ, ἡ δὲ τρίτη διὰ τῆς ο̄ῑ.* Endlich §. 18. die Conjugationen auf *μ̄ῑ· ὧν ἡ μὲν πρώτη ἐκφέρεται ἀπὸ τῆς πρώτης τῶν περισπωμένων, ὡς ἀπὸ τοῦ τιθῶ γέγονε τίθημι,* und ebenso *ἵστημι* von *ἱστῶ, δίδωμι* von *διδῶ· ἡ δὲ τετάρτη ἀπὸ τῆς ἕκτης τῶν βαρυτόνων, ὡς ἀπὸ τοῦ πηγνύω γέγονε πήγνυμι.* Diese drei Paragraphen sind gewifs erst später eingeschoben. Der Scholiast bemerkt ausdrücklich, dafs die Verba auf *μι* immer abgeleitet sind.

Ueber den Terminus *συζυγία* ist zu bemerken, dafs er

ursprünglich eine weitere Bedeutung hatte, nämlich die Vereinigung in irgend einer Rücksicht zusammengehöriger Formen. So nennt Dionysios von Halikarnafs die Laute desselben Organs, wie β, π, φ, eine συζυγία (de comp. verb. §. 14. p. 174. 176 Schäf.) und Cic. Top. §. 12 sagt: Coniugata dicuntur quae sunt ex verbis generis eiusdem. Eiusdem autem generis verba sunt, quae orta ab uno varie commutantur: ut sapiens, sapientia, sapienter. Haec verborum coniugatio συζυγία dicitur. (K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 363 f.). Σύζυγός τινι ist ein Element, welches mit einem anderen zu derselben Syzygie gehört (s. oben S. 573.).

Es folgt das Participium, *μετοχή: λέξις μετέχουσα τῆς τῶν ῥημάτων καὶ τῆς τῶν ὀνομάτων ἰδιότητος. Παρέπεται δὲ αὐτῇ ταὐτὰ ἃ καὶ τῷ ῥήματι καὶ τῷ ὀνόματι, δίχα προσώπων τε καὶ ἐγκλίσεων.* Von ihm war oben schon die Rede (S. 575 f.). Apollonios bemerkt (de synt. 15, 23.), dafs es durch Umwandlung des Verbum in casuale Form (*μετάπτωσις ῥήματος εἰς πτωτικὰ σχήματα*) entstehe, was in gewissen Constructionen nöthig ist. Ausführlicher Priscianus (XI, 2, 8.): Participium est pars orationis, quae pro verbo accipitur, ex quo et derivatur naturaliter, genus et casum habens ad similitudinem nominis et accidentia verbo absque discretione personarum et modorum. Das Participium sei nur darum erfunden, weil das Verbum in seiner Person blofs den Nominativ hat, wenn nun das Verbum einem Nomen in den obliquen Casus beigegeben werden soll, so mufs es ebenfalls diese Casus haben, und so wird es Participium. Aber auch für den Nominativ ist letzteres nützlich; diversa enim verba absque coniunctione adiungere non potes, ut *lego disco,* vel *doceo discis* non est dicendum; sed *lego et disco*, vel *doceo et discis*. ... Participium autem si proferas pro aliquo verbo, et adiungas ei verbum, bene sine coniunctione profers, ut *legens disco* pro *lego et disco,* et *docente me discis* pro *doceo et discis* (Vrgl. oben S. 648 Anm.). Die Verwandtschaft des Particips mit dem Infinitiv wird von Chöroboscus mit Berufung auf Apollonios hervorgehoben (Bekk. An. p. 1292.). Sie ermangeln beide der Person und des Modus und beide haben Casus, und darum eben auch dieselben Tempora. Mit welchem Rechte schlofs man also das Particip vom Verbum aus, wenn der Infinitiv dazu gerechnet ward?

Der Artikel. Dionysios (§. 20.): Ἄρθρον ἐστὶ μερος λόγου πτωτικόν, προτασσόμενον καὶ ὑποτασσόμενον τῆς κλίσεως τῶν ὀνομάτων, nämlich ὁ und ὅς. Παρέπεται δὲ αὐτῷ τρία· γένη, ἀριθμοί, πτώσεις. Ueber die Bedeutung sagt Dionysios gar nichts. Die Thorheit, daſs der Artikel das Geschlecht unterscheide, ist alt und wird von Apollonios bekämpft (de synt. I, 5.). Erstlich, sagt er, ist überhaupt kein Redetheil dazu erdacht, die Zweideutigkeit eines anderen aufzuheben. Zweitens läſst der Artikel in manchen seiner Formen das Geschlecht unentschieden, wie z. B. τῶν. Drittens müſste der Artikel nur da stehen, wo das Geschlecht zweifelhaft ist, wie neben θεός, oder ὁ und ἡ ἵππος, aber nicht neben γυνή. Nun steht aber der Artikel da, wo das Geschlecht unzweifelhaft ist, und fehlt, wo es unbestimmt gelassen ist, nämlich nach anderweitigen, ihm zukommenden Gesetzen der Construction.

Was Apollonios vom Artikel sagt, ist im Wesentlichen Folgendes. Der Artikel tritt zum Nomen, und also auch zum Infinitiv, und so zu jedem Redetheil, insofern dieser nur als Wort an sich (αὐτὸ μόνον τὸ ὄνομα τῆς φωνῆς) gilt, wobei sich der Artikel auf eine Ergänzung (ὑπακουόμενον ἔξωθεν) bezieht, z. B. τὸ „λέγε" προςτακτικόν ἐστι, wo sich τὸ auf ein zu ergänzendes „ῥῆμα" bezieht; bei ὁ „μέν" προτακτικός ἐστι τοῦ „δέ" ist σύνδεσμος zu ὁ zu denken. Ein solcher Artikel kann nur im Singular stehen: ἡ „ἡμεῖς" nämlich ἀντωνυμία (de synt. I, 4.). Immer also schlieſst sich der Artikel an ein πτωτικόν oder wenigstens an ein Wort, das ὡς πτωτικόν behandelt wird. Thut er dies nicht, so hört er auf Artikel zu sein und wird zum Pronomen (εἰς ἀντωνυμίαν μεταπίπτει) z. B. ὁ γὰρ ἦλθε, τὸν δ' ἀπαμειβόμενος (ib. p. 17.).

Die eigenthümliche Bedeutung des Artikels (ib. 6.) ist: ἡ ἀναφορά, ἥ ἐστι προκατειλεγμένου προσώπου παραστατική, also Rückbeziehung, Hinweis auf eine schon genannte Person, eine προϋφεστῶσα γνῶσις. Dasselbe bedeutet ἀναπόλησις. ἀναφέρειν und ἀναφέρεσθαι wird vom Artikel gesagt; und auch ἀναπολεῖν hat activen und passiven Sinn. — Diese Beziehung auf Bekanntes kann aber einen mehrfachen Sinn haben. Erstlich den des κατ' ἐξοχήν, z. B. οὗτός ἐστιν ὁ γραμματικός, d. h. der vorzüglichste, von Allen gekannte; oder den der μοναδικὴ κτῆσις, z. B. δοῦλός σου ταῦτα ἐποίησε deutet auf den

Besitz mehrerer Sklaven, *ὁ δοῦλός σου* auf den Besitz eines einzigen; oder den einer Hinweisung überhaupt: *ὁ γραμματικός σε ἐζήτει*; es kann auch vorausgreifend auf eine jetzt noch unbestimmte, aber in Zukunft bekannte Person hingewiesen werden: *ὁ τυραννοκτονήσας τιμάσθω.* — Zum Schlufs fügt Apollonios wunderlicher Weise noch hinzu, der Artikel bedeute durch die *ἀναφορά* zuweilen auch eine Vielheit (*πλήθους ἔμφασιν ποιεῖ*); und, wie dies gemeint ist, wird später (I, 33.) erklärt. Nämlich, wenn man sage: *Πτολεμαῖος γυμνασιαρχήσας ἐτιμήθη*, so drücke das Participium nur eine Zeitbestimmung aus: *μετὰ τὸ γυμνασιαρχῆσαι.* Sage aber Jemand: *ὁ γυμνασιαρχήσας Πτολεμαῖος ἐτιμήθη*, so deute er nicht einen Ptolemäer an, sondern mehrere, von denen einer geehrt wurde.

Das *ὦ* vor dem Vocativ hielten die älteren Grammatiker, und so auch Dionysios Thrax, für den Vocativ des Artikels. Da man diesem Redetheil die Rolle zuschrieb, die zweideutigen Formen des Nomen zu bestimmen, so meinte man, *ὦ* als Zeichen des Vocativs sei nöthig, nicht blofs weil häufig Nominativ und Vocativ gleich lauten, sondern weil sogar Vocativformen als Nominative dienen, z. B. *ὁ αὖτε Θυέστα*, und umgekehrt Nominative als Vocativ: *ὦ φίλος* (I, 17.). Hier bestimmt nur der Artikel den Casus. Trypho rüttelte an der Auffassung des *ὦ* als Artikel; es stimme weder in seiner Lautform zu den Formen des Artikels, noch auch in der Bedeutung; denn der Artikel bezeichnet die dritte Person, der Vocativ aber die zweite. Mit noch unbedeutenderen Gründen als die eben vorgebrachten, kämpfte Trypho später wieder dafür, das *ὦ* sei Artikel. Apollonios entscheidet die Frage kurz (I, 19. p. 48, 28.) damit, dafs der Artikel *τὴν τῶν τρίτων προσώπων ἀναπόλησιν* bedeute, *ἐναντιώτατον δ' ἔχει τὸ ὑπ' ὄψιν παραλαμβανόμενον πρόσωπον.* Das Herbeiholen einer Person schliefst ihre Gegenwart aus.

Dies war *τὸ ἄρθρον προτακτικόν*, der vorgesetzte Artikel. Wie man sich nun *τὸ ἄρθρον ὑποτακτικόν*, den nachgestellten, dachte, zeige zunächst das Beispiel beim Scholiasten (p. 900, 12.): *ὁ Ὅμηρος* und *Ὅμηρος ὃς ἦν παῖς Μέλητος ποταμοῦ.* — Apollonios (I, 43—45.) gesteht sogleich zu, dafs zwischen diesen beiden *ἄρθρα* ein grofser Unterschied stattfinde. Das *προτακτικόν* bezieht sich mit seinem Nomen auf dasselbe Ver-

bum oder Participium; das ὑποτακτικόν fordert ein anderes Verbum, und kann verschieden sein von der Person (dem Subject) des Verbum, kann im obliquen Casus stehen. Es bezieht sich also auf ein eigenes Verbum, von welcher Beziehung sein Casus abhängt, wird aber mit dem Nomen durch die ἀναφορά verbunden (p. 89, 23.). Dies gibt nun keinen einfachen Satz (ἁπλοῦν λόγον) mehr, da zwei Verba vorliegen. Eben so verhält es sich mit der Conjunction καί. Sie verbindet noch ein Verbum mit einem Nomen, aufser dem Verbum, welches das Nomen schon hat; für παρεγένετο ὁ γραμματικὸς ὃς διελέξατο kann man auch sagen: ὁ γρ. παρεγένετο καὶ διελέξατο. Wie ja denn auch die Namen dieser beiden Redetheile, der eine von συνηρτῆσθαι, der andere von συνδεδέσθαι fast synonym sind (p. 86.). In einem Falle jedoch kann das ὑποτακτικόν mit seinem Nomen dasselbe Verbum haben, nämlich, meint Apollonios, wenn eine Theilung der Personen ausgesprochen wird (I, 47.). In solchen Sätzen, wie διέπτησαν ἀετοὶ ὃς μὲν ἀπὸ ἀνατολῆς, ὃς δὲ ἀπὸ δύσεως, ist ὅς nachgesetzter Artikel; und in Νεστορίδαι δ' ὁ μὲν οὔτασ' Ἀτύμνιον steht ὁ für ὅς in gleicher Weise. Würde hier nicht dasselbe Verbum einmal auf das Nomen, einmal auf das ὑποτακτικόν bezogen, so müfste der Nominativ des Nomens zum Genitiv werden.

Der Artikel theilt die Construction des Nomens, mit dem er verbunden ist; und, wenn nun dieses Nomen ausgelassen wird, so übernimmt der Artikel allein die Construction und hat die Kraft (δύναμις) des ausgelassenen Nomens, wird aber eben damit zum Pronomen (II, 8.). Statt ὁ γὰρ Χρύσης ἦλθε sagt man also ὁ γὰρ ἦλθε. Und so ist auch der sich auf ein ganz unbestimmtes, anticipirtes Nomen beziehende Artikel ein Pronomen: ὁ περιπατῶν κινεῖται oder ὃς ἂν ἔλθῃ. Diese bedeuten ja fast dasselbe wie εἴ τις περιπατεῖ, εἴ τις ἔλθοι.

So wird nun wohl die folgende Definition des Scholiasten (899, 1.) wörtlich von Apollonios stammen: Ἄρθρον ἐστὶ μέρος λόγου συναρτώμενον πτωτικοῖς κατὰ παράθεσιν (nebengestellt, nicht zusammengesetzt, wie die Präposition mit dem Verbum) προτακτικῶς ἢ ὑποτακτικῶς μετὰ τῶν συμπαρεπομένων τῷ ὀνόματι (Genus, Numerus, Casus) εἰς γνῶσιν προϋποκειμένην, ὅπερ καλεῖται ἀναφορά.

Das Pronomen. Dionysios (§. 21.): *Ἀντωνυμία δέ ἐστι λέξις ἀντὶ ὀνόματος παραλαμβανομένη, προσώπων ὡρισμένων δηλωτική. Παρέπεται δὲ αὐτῇ ἕξ· πρόσωπα, γένη, ἀριθμοί, πτώσεις, σχήματα καὶ εἴδη.* Es gibt (§. 22.) zwei *εἴδη*, nämlich *πρωτότυποι* und *παράγωγοι*. Die ersteren sind die Personalia (der Nominativ der dritten Person soll *ἵ* sein), die letzteren die Possessiva, abgeleitet von dem Genitiv der besitzenden Person: *ἐμός* von *ἐμοῦ*; nur sie unterscheiden das Geschlecht durch die Lautform, *διὰ τῆς φωνῆς*, während es jene nicht durch den Laut, sondern nur *διὰ τῆς ἀπ' αὐτῶν δείξεως* thun. Jene sind *ἀσύναρθροι* wie *ἐγώ*, diese *σύναρθροι* wie *ἐμός*. — Zusammengesetzt ist *ἐμαυτοῦ, σαυτοῦ, ἑαυτοῦ*. — Dafs die Indefinita, Interrogativa u. s. w. nach Dionysios nicht Pronomina, sondern Nomina sind, wie auch bei den Späteren, ist kaum zu bezweifeln. Wohin aber mag er *οὗτος, ὅδε, ἐκεῖνος* gestellt haben? Nicht unter die Pronomina; denn sie sind weder *παράγωγοι*, noch auch *πρωτότυποι*; letzteres nicht, weil sie die Genera unterscheiden. Dafs er sie für Nomina gehalten habe, dafür spricht gar nichts; denn die ganze Stelle, welche eine zweite Eintheilung der Nomina gibt, kann nichts beweisen, da wir sie als später eingeschoben erkannt haben. Es bleibt also nur dies wahrscheinlich, dafs er sie zum Artikel rechnete. Dafs er ihre Verwandtschaft mit dem Pronomen erkannte, ist eben so wahrscheinlich, und dies kann ihn darauf geführt haben, sie und die Pronomina *ἄρθρα δεικτικά* zu nennen (Schömann S. 120.). — Die Unregelmäfsigkeit der Declination läfst Dionysios unberührt, obwohl hierauf schon Aristarch seine Definition gegründet hatte (s. oben S. 573.), welche Apollonios erst (de pron. p. 1 c) tadelt, weil er sie nicht versteht, wie es auch dem Habron ergangen war. Er meinte nämlich *κατὰ πρόσωπα σύζυγα* seien vielmehr die Verba. In der Syntax aber nimmt er Aristarch in Schutz (II, 5.). Denn bei den Verben *συζυγοῦσι αἱ φωναί*, die Pronomina aber *κατὰ τὰς φωνάς* sind *ἀσύζυγοι*, nur *κατὰ πρόσωπα* sind sie *σύζυγοι*. Auch dachte wohl Aristarch daran, dafs die Pronomina eben nur die *πρόσωπα* bedeuten, während die Verba noch Anderes enthalten.

Die Definition des Apollonios fafst alles dies zusammen: *λέξιν ἀντ' ὀνόματος προσώπων ὡρισμένων παραστατικήν, διάφορον κατὰ τὴν πτῶσιν καὶ ἀριθμόν, ὅτε καὶ γένους ἐστὶ κατὰ*

τὴν φωνὴν ἀπαρέμφατος, d. h. in den Fällen, wo die Pronomina das Geschlecht nicht im Laut ausdrücken, sind auch ihre Casus und Numeri von einander verschiedene Wörter, d. h. die *κλίσις* der persönlichen Pronomina (*πρωτότυπα*) ist wie der Scholiast sagt (p. 910, 1.) *σημασίᾳ μόνον, οὐ μέντοι φωνῆς ἀκολουθίᾳ*. Jedes Wort ist hier ein Stamm für sich. Darum setzte der Scholiast in die Definition statt der Worte: *διάφορον — ἀριθμόν* den bestimmteren Ausdruck *μετὰ κλίσεως τῆς κατὰ πτῶσιν καὶ ἀριθμὸν θεματικῆς* (p. 906, 10.), d. h. *ὅτι ἑκάστη φωνὴ ἑαυτῇ ἐστὶ θέμα καὶ οὐ κανονίζεται ἑτέρα ὑπὸ τῆς ἑτέρας* (p. 910, 2.); oder, wie Apollonios selbst sich ausdrückt (de pron. p. 12 c): *οὐκ ἀκόλουθοί εἰσιν αἱ ἀντωνυμίαι, θέματα δ' ἴδια κατὰ ἀριθμὸν καὶ πρόσωπον καὶ πτῶσιν.*

Diese Definition ist aus doppeltem Grunde schlecht: erstlich zieht sie die nach Apollonios für das Wesen des Wortes sehr unbedeutsamen Verhältnisse der *κλίσις* herbei, und zweitens liegt in den beiden anderen, den inneren Merkmalen gar nicht die volle Ansicht, die Apollonios vom Pronomen hat, noch auch der eigentliche Kern derselben. Apollonios ist nichts weniger als ein systematischer Denker; er versteht es nicht, einen Grundbegriff durch die aus ihm sich ergebenden Folgen in strengem Fortschritt hindurch zu führen. In den Hauptumrissen verfolgt er wohl einen Plan; aber durch die Thatsachen und Einfälle läfst er sich hierhin und dorthin abseits treiben, und die wesentlichsten Bestimmungen treten gelegentlich hervor. Offenbar beherrscht er seine Grundgedanken nicht; er hat sie nicht selbst geschaffen und mehr nur entlehnt, als sich wirklich angeeignet. Einerseits hängt er von den unter seinen grammatischen Vorgängern und Zeitgenossen gepflegten Ansichten ab; andererseits hat er der Stoa mehr zu danken, als er eingesteht. Wenn er ihre Sätze nicht unmittelbar entlehnt, so erfährt er doch ihren Einfluſs.

Nach den Stoikern ist in dem *ὑποκείμενον*, der *ὑπόστασις*, in den existirenden Dingen, die *οὐσία*, d. i. die an sich unbestimmte *ὕλη*, und die *ποιότης* zu unterscheiden; diese beiden sind freilich nicht aufser einander (*οὐ τόπῳ κεχώρισται*), aber sie sind doch nicht dasselbe. So ist z. B. an einem aus Thon gebildeten Pferde der Thon die *οὐσία*, das Pferd die

ποιότης. Diese kann unbeschadet jener geändert werden; man knetet den Thon zusammen und macht einen Hund daraus (Prantl S. 433 Anm. 94). Daher sagen die Stoiker das *ὄνομα* bezeichne eine *ποιότης*. In solche Abstraction mag sich Apollonios nicht versetzen. Das *ὄνομα* bezeichnet nach seiner Ansicht ein *σῶμα*, und d. h. eine *οὐσία* mit ihrer *ποιότης*; das Pronomen aber blofs die *οὐσία* (de pron. p. 33 b. 31 a). Da es nur die *οὐσία* des *ὑποκείμενον* bezeichnet, diese aber überall ein und dieselbe ist (da erst die *ποιότης* den Unterschied der Dinge, die *διαφορά*, bewirkt): so kann es sich auf jedes Ding, jedes *ὑποκείμενον* beziehen (de synt. I, 37. p. 73, 20.). Aber wie können sie die *οὐσία* bezeichnen? und wenn sie dies thun, wie können sie ein besonderes Ding bezeichnen? Ihr Wesen ist, antwortet hierauf Apollonios, *δεῖξις*, Hinweisung auf gegenwärtige Gegenstände, oder *ἀναφορά*, Rückbeziehung auf Abwesendes, aber schon Bekanntes. Durch die *δεῖξις* auf *τὰ ὑπὸ ὄψιν ὄντα* entsteht eine *πρώτη γνῶσις* (de pron. 77 b), durch *ἀναφορά* eine *δευτέρα γνῶσις* (de synt. 98, 26). Dem Nomen nun, welches *οὐσίαν μετὰ ποιότητος* bedeutet, fehlt diese *δεῖξις* und *ἀναφορά*. Das Pronomen aber, indem es die *οὐσία* bezeichnet, deutet durch die ihm inwohnende Hinweisung zugleich die dieser *οὐσία* zukommenden Nebenumstände an (*τῆς ὑπ' αὐτῶν δείξεως συνεξηγουμένης τὰ παρεπόμενα* de synt. p. 73, 19); und so kann es das einzelne *ὑποκείμενον* bedeuten, obwohl es nur die *οὐσία* enthält (*ἐμφαίνει*), wie umgekehrt das Nomen das *ὑποκείμενον* bedeutet, obwohl es eigentlich nur die *ποιότης* enthält. So kann nun das Pronomen das Nomen vertreten, wovon es eben auch seinen Namen hat, aber nicht jedes Nomen (de pron. p. 32), sondern nur den Eigennamen oder denjenigen Gattungsnamen, dem durch den beigesetzten Artikel die *ἀναφορά* verliehen ist (de synt. II, 3 in.). Denn nur die durch Hinweisung oder Beziehung bestimmten Dinge bedeutet das Pronomen. Es ist ihm also immer ein *ὁρίζειν* eigen (de synt. p. 101, 11). So unterscheidet es sich vom Artikel dadurch, dafs dieser dem Nomen die ihm fehlende *ἀναφορά* verleiht, indem er neben dasselbe tritt (*μετ' ὀνομάτων παρελαμβάνετο* de synt. p. 95, 4), das Pronomen aber statt des bestimmten Nomens steht (*ἀντ' ὀνομάτων*, de pron. p. 8). Es vertritt eben

das Nomen, indem es die *οὐσία* bezeichnet und die *πρόσωπα* bestimmt; der Artikel bedeutet nicht die *οὐσία*, noch auch hat er überall bestimmende Kraft (de pron. p. 9 b).

Hiermit ist das Wesen des Pronomens erst halb gegeben, wie auch nur erst seine Beziehung zum Nomen hervorgehoben ist. Die andere Seite tritt in seinem Verhältniſs zum Verbum hervor. Dieses bezeichnet die *σωματικὴν καὶ ψυχικὴν διάθεσιν*, welche sich in den drei *πρόσωπα* vollzieht. Auf sie erstreckt sich aber auch passend die *δεῖξις σωματική*. Indem also das Pronomen die *προκείμενα* durch Hinweisung bestimmt, bezeichnet es dieselben als *πρόσωπα* *). Wie sich nun das Pronomen vom Nomen durch die Bestimmtheit, das *ὁρίζειν*, unterscheidet: so auch von den Personen des Verbum. Denn die Verba sind zwar in der 1. und 2. Prs. *ὁριζόμενα*, aber *ἀοριστοῦνται κατὰ τὸ τρίτον* (de synt. p. 101, 15. de pron. 10 c). Die Pronomina als *πρόσωπα* sind zur Verbindung mit dem *ῥῆμα* bestimmt (de synt. p. 13, 18), und als solche ersetzen sie die *ὀνόματα*, welche nur mit der dritten Person des Verbum verbunden werden können und selbst als dritte Personen anzusehen sind. Man sagt also: *ἐγὼ γράφω, σὺ γράφεις, ἐγώ σοι ἔγραψα*, mit dem Pronomen statt des Namen der redenden oder angeredeten Person (ib. p. 14. II, 10). Diese Verbindung mit dem Verbum unterscheidet nun wiederum das Pronomen vom Artikel (de pron. p. 8 c). So steht das Pronomen dem Particip parallel. Dieses soll die Möglichkeit gewähren, das Verbum dem Nomen zu verbinden, auch wenn dieses nicht im Nominativ steht; es muſs also ein Verbum mit Casus sein: das Pronomen soll es möglich machen, dem Verbum auch in der 1. und 2. Prs. ein Nomen zu verbinden; da diesem nämlich die *διάκρισις τῶν προσώπων* fehlt, so läſst es sich durch das Pronomen vertreten, das ein Nomen in dreifacher Person ist, und das sich dem Verbum in jeder Person anschlieſsen kann (de synt. II in. Bekk. Anecd. p. 904, 25). — Einerseits aber ist wohl zu beachten, daſs das Pronomen der 3. Prs. nicht überflüssig ist, obschon das Nomen die 3. Prs. darstellt; denn letzterem fehlt ja die

*) De pron. p. 22 a: *ἡ δὲ ἐν τοῖς ῥήμασι καὶ ἀντωνυμίαις μετάβασις* (Wandel) *πρόσωπον· ἐπιτήδειον γὰρ τοῦτο δεῖξιν σωματικὴν καὶ ψυχικὴν διάθεσιν παραστῆσαι. ὀρθῶς οὖν ἡ διορίζουσα λέξις τὰ προκείμενα πρόσωπον ἐκλήθη.*

Bestimmtheit, die dem Pronomen zukommt, und diesem fehlt die *ποιότης*. Daher können Pronomen und Nomen zusammen zum Verbum treten: *οὗτος δ' Αἴας ἐστὶ πελώριος*. Eben so sind auch die Pronomina der ersten und zweiten Person nur wegen der Bestimmtheit da, welche dem Namen fehlt, da Mehrere denselben Namen haben. Auf die Frage *τίς περιπατεῖ* läſst sich antworten *Αἴας*, das wäre aber unbestimmt. Antwortet man aber *ἐγώ*, *σύ*, so *ὡρισμένα πρόσωπα ἐμφαίνει* (p. 74, 5). Andererseits ist auch die 1. und 2. Prs. des Pronomens nicht überflüssig, obwohl diese Personen auch am Verbum ausgedrückt sind. Denn, noch abgesehen vom Infinitiv und von den obliquen Casus, ist noch zu bemerken, daſs es eine doppelte *δεῖξις* gibt (de synt. p. 97, 14): eine einfache, absolute, *ἀπόλυτος*, und eine bezügliche *ἐπιτεταμένη*, *πρός τι ἀνατεινομένη*, welche zugleich auf etwas und dessen Gegensatz hinweist: *ἀντιδιασταλτική*. Die bloſse *διαστολὴ τῶν προσώπων* ist auch im Verbum; dem Pronomen *ἴδιον* ist die *ἀντιδιαστολή*. Man sagt also: *ἐγὼ μὲν παρεγενόμην*, *σὺ δ' οὐ* (ib. II, 12. de pron. p. 28). In den obliquen Casus werden die antidiastaltischen Formen oxytonirt: *ἐμέ*, die anderen sind enklitisch (ib. c. 13).

Hier sei eine bedeutsame Bemerkung des Charisius eingeschaltet, die sich an die Anschauungsweise des Apollonios oder vielleicht unmittelbar an die der Stoiker anschlieſst, aber einen eigenthümlichen Denker verräth (p. 142. P.). Sie ist in Bezug auf die Person des Verbum gemacht und lautet: Persona est substantia nominis ad propriam significationem dicendi relata. Die Person ist demnach die dem *ὄνομα* zu Grunde liegende *οὐσία* im Verhältniſs zur Rede *).

Seiner Doppelnatur gemäſs, da es vom Nomen die Casus, vom Verbum die Personen hat, flectirt es auch doppelt: *τῷ μὲν γὰρ τέλει δηλοῖ τὴν πτωτικὴν κλίσιν, τῷ δὲ ἄρχοντι τὸν τῶν προσώπων ἐπιμερισμόν* (de synt. II; 2. de pron. p. 132). Bei dieser Gelegenheit, indem er *σοῦ*, *σοί*: *οὗ*, *οἷ* einander gegenüberstellt, bemerkt Apollonios, daſs die Auslassung des *σ* die dritte Person von der zweiten unterscheide, gerade wie auch *λέγει* von *λέγεις*. Man erkennt hieran, wie die genialsten Ahnungen unfruchtbar bleiben muſsten.

---

*) Die nun folgende Bestimmung der drei Personen ist mir räthselhaft.

Die abgeleiteten Pronomina nennt Apollonios bestimmter *κτητικαί* und berichtet, dafs Dracon sie *διπρόσωποι* nannte, da sie einen Besitzer mit einem zu ergänzenden Besitz ausdrücken (de pron. 20 b). Auch wird bemerkt, dafs wenn die Possessiva das Geschlecht bezeichnen, dies dem besessenen Gegenstande angehört, nicht der besitzenden Person.

Die Pronomina der ersten und zweiten Person sind *δεικτικαί*, von denen der dritten ist *ἵ, οὗ, οἷ, ἕ ἀναφορική, ἐκεῖνος, ὅδε, οὗτος* sind sowohl *δεικτικαί* als auch *ἀναφορικαί*, endlich *αὐτός* ist an sich *ἀναφορική*, wird aber in Verbindung mit einer *δεικτική* ebenfalls hinweisend (de pron. p. 10). — Die anaphorischen Pronomina sind dem Artikel, und namentlich dem postpositiven, sehr verwandt (de synt. I, 43), z. B. *παρεγένετο ὁ γραμματικὸς ὃς διελέξατο* ist gleich *ὁ γρ. παρεγένετο καὶ οὗτος* (oder *αὐτὸς*) *διελέξατο*, und *ἀνθρώπῳ ὡμίλησα ᾧ παρέσχον ξενίαν* ist gleich *ἀνθρώπῳ ὡμίλησα καὶ αὐτῷ παρέσχον ξενίαν*. Aber darum dürfen sie doch nicht zu einem Redetheile gemacht werden, da sie sich sonst unterscheiden. Die Construction ist nicht dieselbe, da das Pronomen noch der Conjunction bedarf. Ferner kann in solchen Fällen *οὗτος* zugleich deiktisch wirken, die Person hervorheben, und *αὐτός* kann *τὸ κατ' ἐξοχὴν πρόσωπον* bedeuten, so dafs es gleich wird *ὁ δεσπότης, ὁ κύριος*.

Von den übrigen Wörtern, die wir Pronomina nennen, galten die Relativa als postpositive Artikel, die Indefinita u. s. w. als Nomina. Es gab Grammatiker, welche die letzteren als Pronomina beanspruchten, sich den Stoikern anschliefsend, welche diese Wörter mit dem Artikel zusammen unbestimmte Artikel nannten (s. oben S. 574), während ihnen die bestimmten Pronomina als *ἄρθρα δεικτικά* galten (de pron. p. 4). Aus folgenden Gründen sollte z. B. *τίς* Pronomen sein (de pron. p. 33). Es ist enklitisch; es ist kurz, während die einsylbigen Nomina, die auf ς enden, sämmtlich lang sind: *θής, παῖς, θίς, εἷς*, die Pronomina aber kurz: *σός, ὅς, σφός*. Das Neutrum der Nomina, wenn ihr Accus. masc. auf *να* endet, schliefst mit *ν*: *μέλανα μέλαν, ἕνα ἕν*; aber man sagt *τινά*, und doch nicht *τίν*. Ferner bedeutet *τίς* nur *οὐσία*, keine *ποιότης*. Auf die Frage *τίς* antwortet *ἐγώ*; da nun dieses ein Pronomen, so auch jenes. — Apollonios dagegen (ib. p. 33c) meint, kein Wort könne dem

Pronomen entgegengesetzter sein als *τίς*, *ποῖος*, *πόσος* u. dgl.; denn sie sind *ἀόριστα*, das Pronomen aber *ὁρίζει πρόσωπα*. Ferner (p. 34) ist *τίς* auch im Nominativ enklitisch, was kein Pronomen im Nominativ ist. Uebrigens ist die *ἔγκλισις* nicht dem Pronomen eigenthümlich, da es auch enklitische Verba, Conjunctionen und Adverbia gibt: *ἐστίν*, *τέ*, *ποτέ*. Die Kürze des Vocals von *τίς* ist eine Anomalie der Lautform (*φωνῆς κατηγόρημα*, *παράλογος*, *ἡμάρτηται*), wie sie in allen Redetheilen vorkommt. Vielleicht hat die eilende Weise der Frage (*ἡ σύντομος τῆς πεύσεως ἀνάκρισις*) den langen Vocal verdrängt. Dafs das Neutrum von *τίς* nicht *τίν*, sondern *τί* lautet, entspricht dem *ταχύ* von *ταχύς*, *μέγα* von *μέγας*, *εὔχαρι* von *εὔχαρις*. Auf *τίς* antwortet jeder Name. Es ist ein Fragwort; wie nun *πόσος* nach der Quantität, *ποῖος* nach der Qualität fragt (p. 35), so *τίς* nach der *οὐσία*, darum ist es noch nicht Pronomen. Wenn die Pronomina die Geschlechter unterscheiden, so haben sie auch ein Femininum; *τίς* hat dies nicht. Man sagt ferner *οὐδεὶς ἡμῶν* oder *αὐτῶν*, aber nicht *οὐδεὶς τινῶν*. Man meint, *τί* sei entstanden aus *ἵ* mit vorgesetztem *τ*, wie sich auch *οἷος τοῖος*, *ὡς τώς* verhalten. Aber weder die Bedeutung, noch die Declination von *τί* und *ἵ* stimmen in solcher Weise überein. *Τίς* ist also ein *ὄνομα*.

Hier scheint nun der Ort, um noch einmal auf die Bestimmungen des Apollonios über das Nomen und Pronomen zurückzukommen.

Die Fragewörter, *τὰ πευστικά*, bemerkt Apollonios, sind theils *ὀνοματικά*, theils *ἐπιρρηματικά*, weil sich die Frage theils auf das *ὄνομα*, theils auf das *ῥῆμα* erstreckt (de synt. p. 18, 22—29, 1. s. oben S. 599 Anm.). Hier treten nun auffallende Unklarheiten bei Apollonios hervor, die darum wichtig sind, weil sie im Zusammenhange stehen mit seiner Ansicht von den Redetheilen. Man sehe etwas, sagt er, ohne es vollständig zu erkennen. Man sehe z. B. eine Bewegung, höre ein Reden, kenne aber die thätige Person nicht: so fragt man mit *τίς*: *τίς περιπατεῖ*, *τίς λαλεῖ*, worauf ein Eigen- oder Gattungsname oder ein persönliches Fürwort antwortet. Dies nennt Apollonios eine Frage nach der *ὕπαρξις* oder *οὐσία ὑποκειμένου*, und er meint, *τίς* frage nach der *οὐσία* (p. 19, 20. de pron. p. 35, 3). An einer anderen Stelle (de pron. p. 31) aber citirt Apollonios

die Ilias 10, 82. Nestor erkennt in der Nacht den herankommenden Agamemnon nicht und fragt: *τίς δ' οὗτος*. Hierzu bemerkt Apollonios: *ὁ Νέστωρ οὐσίας μόνον ἀντιληπτικὸς γενόμενος, οὐκέτι δὲ καὶ τῆς παρακολουθούσης ποιότητος, ὁρίζει μὲν τὸ ὑποκείμενον πρόσωπον* (durch *οὗτος*), *ἀνακρίνει δὲ τὸ ποιόν*. Also nicht nach der *οὐσία* fragt man (denn was sähe man auch, wenn man nicht einmal eine *οὐσία* sähe?) sondern nach dem *ποιόν*, und zwar mit *τίς*. An einer anderen Stelle (de synt. p. 73, 17) wird so unterschieden: wenn man frage: wer ist oder wer heiſst Trypho? (*διὰ τῆς ὀνοματικῆς συντάξεως*), so frage man nach der *οὐσία* (und nicht nach der *ποιότης*? als wenn je etwas an der abstracten *οὐσία* liegen könnte!), und die Antwort gibt ein Pronomen, welches eben nur die *οὐσία* bedeutet; zugleich aber gibt es, da es hinweisend ist, auch die *παρεπόμενα*, also die *ποιότητες* an (dies wolle man beachten!). Fragt man aber: wer ist das? (*διὰ τῆς ἀντωνυμικῆς συντάξεως*) so hat man die *οὐσία* erfaſst (bloſs sie?), nur nicht den Eigennamen. Fragt man: wer liest? und antwortet mit einem Pronomen: ich, er, so sei hiermit, meint Apollonios, die Sache erledigt; antwortet man aber: Aias, so fragt man weiter: welcher Aias? man verlangt ein Epitheton, also eine *ποιότης*. Welches Wort bedeutet also *οὐσίαν μετὰ ποιότητος*? nicht das Pronomen? Das Nomen aber bedeutet eine *ποιότης*, und zwar an sich ohne *οὐσία*. Wie stimmt dies nun zu den Definitionen des Apollonios? Doch haben wir allerdings auch schon oben Stellen bemerkt, wo er das Wesen des *ὄνομα* bloſs in der *ποιότης* sieht. Ebenso (p. 21) wenn Priamos Il. 3, 226 Helena fragt: *τίς τ' ἄρ' ὅδ' ἄλλος Ἀχαιὸς ἀνὴρ ἠΰς τε μέγας τε*, so hat er die *οὐσία* in *ὅδε*, er kennt das *ἔθνος*, die *ποιότης* und die *πηλικότης*, und was will er nun noch wissen? *τὴν ἰδιότητα τοῦ ὀνόματος*. Was bedeutet also das *κύριον ὄνομα*? weder *οὐσία*, noch irgend eine *ποιότης*, sondern eben nur *τὸ ὄνομα*, da wegen der Homonymie, wie Apollonios selbst bemerkt, die *ἰδιότης* nicht streng zu nehmen ist.

Weiter bemerkt Apollonios, wie man mit *πῶς* nach der *ποιότης τῆς πράξεως* fragt, mit *πότε* nach der Zeit. Daſs man aber auch *τί ποιεῖ* fragen könne, finde ich gar nicht beachtet *).

---

*) Theodosius allerdings (p. 26, 21), nachdem er die Stelle des Apollonios paraphrasirt hat, fährt fort: *Δοκοῦμεν δὲ καὶ τὴν οὐσίαν αὐτὴν τῆς*

Die Präposition. Die Definition des Apollonios (beim Scholiasten p. 924, 7. Prisc. XIV. in.) weicht von der des Dionysios Thrax (oben S. 570) nicht wesentlich ab. Auf die Bedeutung nimmt auch er in derselben keine Rücksicht. Offenbar war auch er, so wenig wie ein Anderer der alten Grammatiker, im Stande, bei der vielfachen Bedeutung der einzelnen Präpositionen das allen Gemeinsame zu finden. Eben so wenig wufste man zu sagen, was im Allgemeinen der Subjunctiv bedeute (de synt. III, 28). In Bezug auf die Präpositionen wuchs die Schwierigkeit noch dadurch, dafs man zugleich ihre doppelte Anwendung in freier Stellung (*ἐν παραθέσει, συντάξει*) und in der Zusammensetzung (*ἐν συνθέσει*) beachtete. In dem letzteren Falle aber war es den Alten oft genug gar nicht möglich, in der Präposition mehr zu sehen als bedeutungslose Sylben (de synt. IV, 7. extr.). Dafs sie in der freien Stellung verbindende Kraft haben, liegt in dem Namen ausgedrückt, den ihnen die Stoiker gaben: *προθετικοὶ σύνδεσμοι*, und erkannte auch Apollonios an (ib. p. 319, 10). Weitläufig hat Apollonios den Unterschied zwischen Bei- und Zusammensetzung der Präpositionen darzulegen; aber er thut dies mit Hervorhebung der äufserlichsten Punkte. Die Präposition kann in der Beisetzung vor Nomina nur die Casus obliqui nach sich haben, in der Zusammensetzung auch den Nominativ. Dort mufs ihr der

---

πράξεως ζητοῦντες λέγειν· τί ποιεῖ ὁ δεῖνα; Aber nicht das Geringste wird hieraus gefolgert. — Priscian (XVII, 5, 36 sqq.) fragt: quamobrem, cum nominativae interrogationes per nomina soleant fieri (nämlich durch *quis*, *qualis* etc.) non etiam verbales fiant per verba? d. h. da sich die Fragwörter auf das Nomen und Verbum erstrecken, so sollten sie, wie sie einerseits Nomina sind, andererseits nicht Adverbia, sondern Verba sein. Hierauf antwortet Priscian, dafs die fragenden Nomina generalem substantiam (d. h. *οὐσίαν*) vel qualitatem, vel quantitatem bedeuten; dafs es aber Verba solcher allgemeinen Bedeutung nicht geben könne. Wie nun das Adverbium officio adiectivi fungitur, indem es die Qualität der Verba bezeichnet, so sind auch die hierauf bezüglichen Fragewörter Adverbia. Da es aber kein Adverbium gibt, das dem *quis* entspräche, so bedienen wir uns, verbi actum vel passionem quaerentes, statt eines Adverbs des Nomens *quid.* Gerade bei dieser Gelegenheit aber tritt bei Priscian eine Ansicht hervor, welche unserer heutigen vorarbeitet. Unter den Arten der Nomina gebe es Nomina der Substanz (*οὐσία*), der Qualität, der Quantität u. s. w. *Bonus* z. B. bezeichne eine Qualität, *maximus*, *parvus* eine Quantität, *multus*, *paucus* den Numerus; und welche Wörter bezeichnen die *οὐσία? animal*, *homo!* So werden die alten Grammatiker bei der Bestimmung des Nomens von der *οὐσία* zur *ποιότης* und von dieser zu jener hin und her geworfen.

Artikel folgen, hier vorangehen. Die Accentuirung wird vielfach erwähnt.

Das *Adverbium* wird von Apollonios wesentlich wie von Dionysios definirt, nur mit unwesentlichen Zusätzen (de adv. in. Bekk. Anecd. II, p. 529, 6): *λέξις ἄκλιτος, κατηγοροῦσα τῶν ἐν τοῖς ῥήμασιν ἐγκλίσεων καθόλου ἢ μερικῶς, ὧν ἄνευ οὐ καταχλείσει διάνοιαν.* Die Adverbia sind also Aussagen über die Verbalformen (denn hier bedeutet *ἔγκλισις* nicht Modi). Einige können zu jeder Verbalform treten (*καθόλου*), wie *καλῶς*, andere nur zu bestimmten (*μερικῶς*), wie *χθές* nur zu den Präterita, *ἄγε* nicht neben den Indicativ, sondern nur zum Imperativ (p. 533). Die Adverbia aber ohne Verba würden keinen Satz bilden können (p. 530, 25). Denn die Zurufungen: *κάλλιστα*! und die interjectionalen Adverbia *φεῦ, οἴμοι* werden *δυνάμει* auf verschwiegene Verba bezogen, wie auch *ναί, οὔ*, denen ein Verbum in der Frage vorangegangen sein muſs (p. 531. 933).

Daſs das Adverbium auch das Adjectivum bestimmt, wird von Apollonios auſser Acht gelassen.

Dionysios Thrax gibt (§. 24) eine Eintheilung der Adverbia: *ἁπλᾶ* und *σύνθετα*. Ferner sind sie: *χρόνου δηλωτικά*, wie *νῦν, τότε, αὖθις*, wozu als Unterart gehören *τὰ καιροῦ παραστατικά*, wie *σήμερον, αὔριον, τόφρα, τέως, πηνίκα*. Jene bezeichnen *καθολικὸν* oder *γενικὸν χρόνον*, diese *μερικόν* und sind *ὡρισμένα* (p. 937). *Τὰ δὲ μεσότητος, οἷον καλῶς* (Schol. p. 939: *ἐπεὶ μέσα ἐστὶν ἀρσενικῶν καὶ θηλυκῶν καὶ οὐδετέρων, οἷον καλοί, καλαί, καλά*, aber *καλῶν*, und ebenso *καλῶς*). Offenbar haben die Grammatiker den Terminus *μεσότης*, der ursprünglich das Adverbium überhaupt bezeichnete, nicht verstanden und ihn auf diejenigen Adverbia beschränkt, die wohl zuerst als solche erkannt wurden, die auf *ως*. Sie bezeichnen sämmtlich eine *ποιότης*, sagt der Scholiast. Dionysios zählt aber weiter auf: *τὰ δὲ ποιότητος, οἷον πύξ, λάξ*. Hiermit, sollte man meinen, seien die onomatopoetischen Adverbia gemeint; er fügt aber noch die Beispiele *βοτρυδόν, ἀγεληδόν* hinzu, vielleicht weil man auch solche Adverbia als Bildungen des Dichters, *πεποιημένα*, ansah. Weiter: *τὰ δὲ ποσότητος, οἷον πολλάκις, ὀλιγάκις, μυριάκις· τὰ δὲ ἀριθμοῦ, οἷον δίς, τρίς, τετράκις*, jene sind *ἀόριστα*, diese *ὡρισμένα*. *Τὰ δὲ το-*

πικά, οἷον ἄνω, κάτω· ὧν σχέσεις εἰσὶ τρεῖς, ἡ ἐν τόπῳ, ἡ εἰς τόπον, ἡ ἐκ τόπου, οἷον οἴκοι, οἴκαδε, οἴκοθεν. Τὰ δὲ εὐχῆς σημαντικά, οἷον εἴθε· σχετλιαστικά, παπαί, φεῦ· ἀρνήσεως ἢ ἀποφάσεως, οὔ· συγκαταθέσεως, ναί· ἀπαγορεύσεως, μή· παραβολῆς ἢ ὁμοιώσεως, ὥς, καθά· θαυμαστικά, βαβαί· εἰκασμοῦ, ἴσως, τάχα, τυχόν· τάξεως, ἑξῆς, χωρίς· ἀθροίσεως, ἄρδην, ἅμα, ἤλιθα· παρακελεύσεως, ἄγε, φέρε· συγκρίσεως, μᾶλλον, ἧττον· ἐρωτήσεως, πόθεν, ποῦ· ἐπιτάσεως, λίαν, πάνυ· συλλήψεως, ἅμα, ὁμοῦ, ἄμυδις (wie von ἀθροίσεως verschieden?)· ἀπωμοτικά, μά· κατωμοτικά, νή· θετικά, οἷον ἀναγνωστέον, γραπτέον, πλευστέον (diese wurden von den lateinischen Grammatikern mit ihren Gerundien oder Supinen verglichen) βεβαιώσεως, δηλαδή· θειασμοῦ, εὐοῖ, εὐάν (θείας ἐμφορήσεως δηλωτικά, wie der Ruf der Bakchanten). Diese wüste Aufzählung ist ohne Logik und ohne Grammatik.

Bei den Römern findet sich folgende Definition des Adverbium, die auf Julius Romanus zurückgeführt wird (Charis. II, p. 171 P.): pars orationis, quae adiecta verbo significationem eius explanat atque implet; μέρος λόγου ἄκλιτον ἐπὶ τὸ ῥῆμα τὴν ἀναφορὰν ἔχον. Hierauf gestützt, sonderte auch Romanus die Interjection vom Adverbium (wogegen Apoll. de adv. p. 531).

Endlich die Conjunction. Dionysios (§. 25): Σύνδεσμός ἐστι λέξις συνδέουσα διάνοιαν μετὰ τάξεως καὶ τὸ τῆς ἑρμηνείας κεχηνὸς πληροῦσα. Das letzte Merkmal „das Klaffende des Ausdrucks ausfüllend" bezieht sich auf die Expletiva *); μετὰ τάξεως besagt, daſs die Sätze oder Gedanken nicht nur überhaupt verbunden, sondern in einen bestimmten logischen Zusammenhang, in bestimmte „Ordnung" oder „Folge" (ἀκολουθία) gebracht werden, die nicht umgekehrt werden darf, wie εἰ περιπατήσω κινηθήσομαι, aber nicht εἰ κινηθήσομαι περιπατήσω. Es wird hierbei wieder besonders klar, wie das logische Verhältniſs als eine Reihenfolge (s. oben S. 579) appercipirt ward; daher ὑποτακτικόν „nachfolgend" und „untergeordnet" in Einem bedeutet.

Dionysios zählt hiernach folgende Arten der Conjunctionen auf: Συμπλεκτικοί, ὅσοι τὴν ἑρμηνείαν ἐπ' ἄπειρον ἐκφερομένην

*) Denn die Deutung, welche Schömann S. 207. 210. diesen Worten gibt, ist zu geistvoll.

συνδέουσιν· μέν δέ, τέ, καί, ἀλλά, ἠμέν, ἠδέ, ἀτάρ, αὐτάρ, ἤτοι (mit diesen Conjunctionen, namentlich *δέ* und *καί*, lassen sich die Sätze ins Unendliche an einander reihen). *Διαζευκτικοί, ὅσοι τὴν μὲν φράσιν συνδέουσι, ἀπὸ δὲ πράγματος εἰς πρᾶγμα διιστῶσιν· ἤ, ἤτοι, ἠέ. Συναπτικοί, ὅσοι ὕπαρξιν μὲν οὐ δηλοῦσι, σημαίνουσι δὲ ἀκολουθίαν· εἰ, εἴπερ, εἰδή, εἰδήπερ. Παρασυναπτικοί, ὅσοι μεθ' ὑπάρξεως καὶ τάξιν δηλοῦσιν· ἐπεί, ἐπείπερ, ἐπειδή, ἐπειδήπερ. Αἰτιολογικοί, ὅσοι ἐπ' ἀποδόσει αἰτίας παραλαμβάνονται· ἵνα, ὄφρα, ὅπως, ἕνεκα, οὕνεκα, ὅτι, διό, διότι, καθό, καθότι, καθόσον. Ἀπορηματικοί, ὅσοις ἐπαποροῦντες εἰώθαμεν χρῆσθαι· ἆρα, κἆτα, μῶν. Συλλογιστικοί, ὅσοι πρὸς τὰς ἐπιφοράς τε καὶ συλλήψεις τῶν ἀποδείξεων εὖ διάκεινται· ἄρα, ἀλλά, ἀλλὰ μήν, τοίνυν, τοιγάρτοι, τοιγαροῦν. Παραπληρωματικοί, ὅσοι μέτρου ἢ κόσμου ἕνεκεν παραλαμβάνονται· δή, ῥά, νύ, ποῦ, τοί, θήν, ἄρ, δῆτα, πέρ, πώ, μήν, ἄν, αὖ, οὖν, κέν, γέ. Τινὲς δὲ προςτιθέασι καὶ ἐναντιωματικούς, οἷον ἔμπης, ὅμως.*

Die byzantinische Schuldefinition (p. 952, 7) war pedantischer und schlechter: *μέρος λόγου ἄκλιτον, συνδετικὸν τῶν τοῦ λόγου μερῶν, οἷς καὶ συσσημαίνει, ἢ τάξιν ἢ δύναμιν παριστῶν.* Von wem mag sie stammen? Von Apollonios? Das sagt weder der Scholiast, noch Priscian, und dagegen spricht ihr Inhalt. Apollonios hebt mehrfach als *ἴδιον* der Conjunction hervor, dafs sie zwei Sätze (*ἕτερον λόγον*) verlange (de synt. p. 9, 19. 11, 16. 235, 21. de conj. p. 491, 26); und Theodosius (Göttl. p. 87, 13) erkennt ihre Wirksamkeit im *συνδεσμεῖν καὶ ἑνοποιεῖν τοὺς λόγους*. Auch wird *δύναμις* hier in einem Sinne gebraucht, in welchem es sich bei Apollonios nicht findet (Skrzeczka 1853 S. 11). Es bedeutet nämlich *ὕπαρξις* und bezieht sich darauf, dafs z. B. Sätze mit *εἰ* die Wirklichkeit der ausgesprochenen Handlung nicht aussagen; während umgekehrt *καί* keine *τάξις* andeutet, aber wohl die Wirklichkeit, *δύναμις*, z. B. *καὶ περιπατῶ· εἰπὼν γὰρ τὸ καί, τὸ πρᾶγμα ὑπέθηκα εἶναι* (p. 952, 25). Auch durch *θέσις* wird *δύναμις* erklärt (ib. 27). Bei der Aufzählung der Arten hat Dionysios diesen Punkt nicht unbeachtet gelassen.

Es gab Philosophen oder Grammatiker, welche behaupteten: *ὡς οἱ σύνδεσμοι οὐ δηλοῦσι μέν τι, αὐτὸ δὲ μόνον τὴν φράσιν συνδέουσι* (de adv. 480, 11). Apollonios und die späteren

Grammatiker sahen hier im Allgemeinen ziemlich klar. Selbst die sogenannten Expletiva, *παραπληρωματικοί*, sind nach Apollonios (und dies ist wohl zuerst von ihm erkannt) nicht bedeutungslos (de adv. p. 517 f), und er bekämpft Dionysios und Tryphon, sie wörtlich anführend (de synt. p. 266, 22. de adv. 515). Er erklärt dann: *περιγραφῆς λόγου σημεῖόν ἐστιν ο „δή“* (p. 267, 5); und so habe überhaupt fast jedes Expletivum seine eigenthümliche Bedeutung: *μείωσιν μὲν ὁ „γέ“* (ib. 25. de adv. p. 517, 31), wie in *τοῦτό γέ μοι χάρισαι*, wo *γέ* = *μηδὲν ἄλλο*; ferner *ἐναντιότητα ὁ „πέρ“ μετ' αὐξήσεως ἐμφαντικῆς*. Aber Apollonios weiſs auch, daſs die Conjunction keine selbständige Bedeutung hat (*οὔποτε κατ' ἰδίαν σημαίνουσί τι* de adv. p. 543, 32), sondern *συσσημαίνει*, nur hinzutretend zu den Sätzen, erlangt sie ihre Bedeutung (*πρὸς τὰς τῶν λόγων συντάξεις καὶ ἀκολουθίας τὰς ἰδίας δυνάμεις παρεμφαίνουσι* de synt. 9, 20). So bezeichnet in *ἐὰν γράφω* die Conjunction *δισταγμός*, und *ἀποτελεσμός* in *ἵνα γράφω*, *αἰτιολογία* in *ὅτι γράφω*, *βεβαίωσις* in *καὶ γράφω* (Schol. p. 952, 28). Diese Bedeutung fügt nicht etwa die Conjunction dem Satze erst hinzu, als enthielte dieser sie vorher und ohne sie noch nicht; sondern, wenigstens oft und wesentlich immer, haben die Sätze schon an sich ihr bestimmtes Verhältniſs zu einander, welches die Conjunction nur deutlicher ausdrückt. Daher ist es nicht beliebig, mit welcher Conjunction man Sätze verbinden will; sondern diese fordern eine bestimmte Conjunction, welche auch fehlen kann, ohne daſs das Verhältniſs der Sätze sich änderte*).

Die Arten der Conj. wurden von den Stoikern aufgestellt in Parallele zu ihrer Eintheilung der Sätze. Daher finden sich bei Diog. L. VII. (oben S. 311 f.) dieselben Namen. Die *συλλογιστικοί* der Grammatiker waren geschieden in *προςληπτικός*, nämlich *δέ γε*, z. B. *εἰ ἡμέρα ἐστί, φῶς ἐστίν· ἡμέρα δέ γέ ἐστιν* (p. 518, 7) und *ἐπιφορικοί* im Schluſssatze, *ἄρα*, *τοίνυν*

*) Dies läſst sich mit Sicherheit aus den leider verstümmelten Seiten de conj. 482. 483 herauslesen. So heiſst es von dem Beispiele: *„ἢ ἡμέρα ἐστὶν ἢ νύξ ἐστιν“* (482, 19): *κἂν μὴ [λάβῃ] τὸν διαζευκτικὸν σύνδεσμον, πάλιν ἐν διαζεύξει [ἔσται]*. Und 483, 11 heiſst es, es gebe Sätze, *οὐ πάντως ὑπὸ τῶν συνδέσμων τὸ συναφὲς ἐπαγγελλόμενοι, ἀλλὰ καὶ δι' αὐτῶν δηλοῦντες· ἢ καὶ διαζευγνύμενοι πάλιν οὐχ ὑπὸ τῶν διαζευκτικῶν, ἀλλ' ἐξ αὐτῶν τὴν διάζευξιν δηλοῦντες.*

(p. 519, 20). Bei Apollonios findet sich außerdem noch *ἀποτελεστικός, ἵνα, γάρ· παραδιαζευκτικός,* wenn das Entweder-Oder nicht einen Gegensatz (aut-aut) sondern ein Beliebiges (vel-vel) enthält; *διασαφητικός: ἤ* in der Vergleichung „als"; *ἀναιρετικός: ἄν, κέν* „die Wirklichkeit aufhebend", insofern sie entweder beim Indicativ eines Präteritum stehend, negativen Sinn haben oder, beim Optativ, die bloſse Möglichkeit ausdrücken. In letzterer Beziehung heiſsen sie auch *δυνητικός* (de synt. p. 205, 3: *τὰ γεγονότα τῶν πραγμάτων ὁ σύνδεσμος* (sc. *ἄν*) *ἀναιρεῖν θέλει, περιιστάνων αὐτὰ εἰς τὸ δύνασθαι, ἔνθεν καὶ δυνητικὸς εἴρηται*). *Ἐπιζευκτικοί* heiſsen diejenigen Conjunctionen, welche und insofern sie zum Subjunctivus hinzutreten, wie *ἵνα, ἐάν.*

Der Lautwandel des Wortes.

Die theoretische Grundanschauung.

Es ist vor allem an das zu erinnern, was schon oben (S. 336) über die Vorstellung der Alten von der Abwandlung des Wortes bemerkt ist. Ausdrücke wie *μικρὸν τῆς φωνῆς παρατρέψας,* mit denen die Entstehung der einen Form aus der anderen angegeben wird, gehen durch die ganze alte Grammatik. Indem es nun hier unsere Absicht ist, die principiellen Voraussetzungen darzustellen, unter denen die Alten die Flexion betrachteten, beginnen wir mit Varron.

Nachdem die Etymologie gezeigt hat, quemadmodum vocabula rebus essent imposita, folgt nun, quo pacto de his declinata in discrimina ierunt (VIII, 1). Die declinatio, sagt Varro (3), ist in die Sprachen aller Menschen wegen ihrer Nützlichkeit und Nothwendigkeit eingeführt; denn ohne sie, wie könnte man so unzählig viel Wörter lernen! Und hätte man sie theilweise gelernt, so würde die Verwandtschaft der Dinge nicht aus denselben hervortreten. Jetzt aber erkennen wir durch die Declination, was ähnlich, was ein Absenker (propagatum) ist. Beugt man *legi* von *lego,* so erkennen wir zugleich ein Doppeltes, daſs dasselbe gesagt wird, zugleich aber auch, daſs es nicht zu derselben Zeit geschehen ist. Hieſse nun Eins hiervon *Priamus,* das Andere *Hecuba:* so wäre die

Einheit nicht angedeutet, welche durch *lego legi*, *Priamus Priamo* hervortritt (3). So gibt es unter den Wörtern wie unter den Menschen Verwandtschaften und Geschlechter; von *Aemilius* z. B. stammen die *Aemilii* (4).

Es gibt also Stammwörter, imposititia nomina, in so geringer Anzahl wie möglich, und abgewandelte, declinata, so viel wie möglich (5). Jene müssen historisch erlernt werden; sie sind uns überliefert: diese zu erlernen bedarf es einiger weniger Regeln, einer Theorie, ars. Hört man ein neues Wort, so kennt man durch dieselben seine Abwandlung ohne Weiteres (6). Freilich kommen hier Verstöfse vor; die ersten Namengeber haben zuweilen geirrt: *aquila* heifst das Männchen wie das Weibchen, *scopae* bedeutet eine Einheit, und in *vis* ist der Rectus vom Obliquus nicht unterschieden (7. 8).

Nun gibt es aber sehr wandelbare, fruchtbare, und unwandelbare, unfruchtbare Wörter. Ist nämlich die Anwendung einer Sache einfach, so ist es auch die Declination; und ist jene vielfach, so auch diese. Nomina und Verba haben viele Unterschiede, die Bindewörter nicht. Mit einem und demselben Riemen kann man Menschen oder Pferde oder was es sein mag, zusammenbinden. So verbindet *et* nicht blofs den Consul Tullius und Antonius, sondern die jedesmaligen zwei Consuln und jede zwei Namen oder Wörter. Es war also ganz naturgemäfs (duce natura), wenn nicht alle Wörter wandelbar eingerichtet wurden (10).

Es gibt also drei Classen von Wörtern: eine unwandelbare, zwei wandelbare; die letzteren sind die *vocabula*, welche casus mitbezeichnen (adsignificat), und die *verba*, welche die Zeiten andeuten. Das Nomen aber ist von diesen drei Classen die früheste (11—13).

Die Nomina werden theils zur Bezeichnung der unterschiedenen Verhältnisse der benannten Sache selbst abgewandelt (nomina declinantur aut in earum rerum discrimina, quarum nomina sunt) wie *Terenti* von *Terentius*; theils zur Bezeichnung von ganz anderen Dingen, als das Wort ausdrückt (aut in eas res extrinsecus, quarum ea nomina non sunt) z. B. *equiso* von *equus*. Ersteres geschieht entweder wegen der Natur der Sache selbst, von der die Rede ist, oder wegen der des Redenden. In jenem Falle kann die Wandlung sich über das

Ganze erstrecken (aut ab toto aut a parte declinatur) oder von einem Theil ausgehen. Ein Nomen wird z. B. nach den Verhältnissen der bezeichneten Sache und wegen ihrer selbst in Rücksicht auf das Ganze abgewandelt in den Diminutivbildungen, *homunculus* von *homo*, oder im Plural *homines* von *homo* (14); vom Theil ausgehend und zwar vom Körper, z. B. *mammosae* von *mamma*, *manubria* von *manus*; oder geistig (ab animo): *prudens* von *prudentia*, *ingeniosi* von *ingenium*, *pugiles* und *cursores* von *pugnare* und *currere*; oder von etwas Aeufserlichem (quae extra hominem): *pecuniosi, agrarii* (15). Nicht der Sache an sich wegen, sondern um des Redeverhältnisses willen (propter eorum, qui dicunt), je nachdem man etwas nennt (vocaret), oder gibt (daret), oder anklagt (accusaret). So entstehen fünf Casus: quis vocetur, ut *Hercules*; quemadmodum vocetur, ut *Hercule*; quo vocetur, ut ad *Herculem*; quoi vocetur, ut *Herculi*, quoius vocetur, ut *Herculis* (16). An den Adjectiven (verba cognominata) treten aufserdem noch hervor discrimina propter incrementum, quod maius vel minus in his esse potest; z. B. a *candido*: *candidius*, *candidissimum* (17).

Wörter, die auf andere Dinge, als sie benennen, übertragen werden (quae in eas res, quae extrinsecus, declinantur): ab equo *equile*, ab ovibus *ovile*. Diese Fälle sind den oben erwähnten: a pecunia *pecuniosus*, ab urbe *urbanus*, ab atro *atratus* entgegengesetzt; denn dort geht man vom Aeufsern, *pecunia, urbs*, auf die Person, *urbanus*; hier aber von letzterer, *equus*, auf das Aeufsere, *equile*. Bald heifst der Ort nach dem Menschen: ab Romulo *Roma*; bald der Mensch nach dem Ort: ab Roma *Romanus* (18).

Eine kürzere Darlegung der declinationum genera des Nomens ist VIII, 52. 53 gegeben: unum nominandi, ut ab equo *equile*; alterum casuale, ut ab equo *equom*; tertium augendi, ut ab albo *albius*; quartum minuendi, ut a cista *cistula*. Primum genus, ut dixi, id est, cum aliqua parte orationis declinata sunt recto casu vocabula, ut a balneis *balneator*. Hoc fere triplices habet radices: quod et a vocabulo oritur, ut a venatore *venabulum*: et a nomine, ut a Tibure *Tiburs*: et a verbo, ut a currendo *cursor*.

Bei den Wörtern, welche die Zeit mitbedeuten, ist, weil

es drei Zeiten gibt: Praeteritum, Praesens, Futurum, die Declination dreifach: saluto, salutabam, salutabo. Dazu kommt die dreifache Person: qui loqueretur, ad quem, de quo (VIII, 20).

Es sei ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, wie auch in der vorstehenden Erörterung Wortbildung und Wortformung jeder Art unter dem einen Begriffe declinatio zusammengefaſst sind; und wie ferner alle berührten Unterschiede vorwiegend noch gar nicht von grammatischer, sondern von logischer Seite aus gemacht sind, was namentlich bei solchen Ableitungen auffällt, wie a prudentia *prudens*, ab strenuitate et nobilitate *strenui* et *nobiles*. Dies ist noch ganz aristotelisch.

Wie Varro die Tempora und Modi ansieht, ist oben schon je nach Gelegenheit erwähnt. An der soeben erörterten Stelle ist weiter nichts bemerkt; sondern nachdem er gezeigt zu haben meint, warum und in welche Arten von Formen das Wort gebeugt wird (quor et quo oder in quae oder in qua forma): will er drittens zeigen, quemadmodum declinata sint verba. Und hier kommt er auf die Analogie und Anomalie zu reden.

Declinare, *declinatio* ist die Uebersetzung von *κλίνειν*, *κλίσις*. Auch *ἔγκλισις*, *μεταπίπτειν* und *μετάπτωσις*, *μετασχηματίζεσθαι* und *μετασχηματισμός*, *μετατίθεσθαι*, *κανονίζεσθαι*, *τρέπεσθαι* werden von der Ableitung und vom Wandel der Wörter gebraucht. Allerdings wird seit Dionysios Thrax, wie wir gesehen haben, die Ableitung (mit dem alten Terminus *παράγειν*, *παραγωγή* benannt) als eine die *εἴδη* betreffende Bestimmung gefaſst und von der eigentlichen *κλίσις* abgesondert; aber die eine wird wie die andere völlig äuſserlich als Wandel des Lautes gefaſst. Daſs in jedem Worte seiner Bedeutung nach sich mehrere begriffliche Elemente vereinigen, weiſs Apollonios recht wohl. In *Αἴας* liegt *εἷς*, in jeder definiten Verbalform ein Pronomen, ein Zeitadverbium und eine Conjunction des Modus oder ein Verbum des Modus, in jedem Comparativ ein *μᾶλλον* und Beziehung auf ein anderes Ding, in jedem Patronymikon liegt *υἱός* (de synt. I, 28. III, 23) u. s. w. Daſs nun in gleicher Weise die Lautform sich der Bedeutung entsprechend aus bestimmten Laut-Elementen aufbaut, davon zeigt sich nur gelegentlich eine Ahnung, die aber durchaus wirr und darum bedeutungslos bleibt. Die Versuche, welche die Alten gemacht haben, Formen zu erklären, sind noch wunderlicher

als ihre Etymologieen. Daſs, wie schon bemerkt (S. 667), Apollonios den Muth hatte, σ als Charakter der zweiten Person hinzustellen, durch dessen Auslassung die dritte entstehe, verdient Bewunderung; denn er wird es nicht übersehen haben, daſs sich dies im Passivum und in der Conjugation auf *μι* gar nicht so verhält. — Bei Theodosius (p. 107 Göttl.) wird die Endung des gen. und dat. dual. *οιν* so erklärt. Da der Dual. *μέσος* des Singular und Plural ist, und gen. und dat. hier vermischt werden: so nahm man vom gen. sg. das *ο*, vom dat. sg. das *ι*, vom gen. pl. das *ν* und bildete *οιν*. — Lebhaft ward die Frage behandelt, warum dem Dual im Activum die erste Person fehle (Bekk. An. p. 1282). Aus vier Ursachen können Formen fehlen: *κατὰ τέσσαρας τρόπους ἐπιλιμπάνουσιν αἱ φωναί· ἢ γὰρ διὰ σημασίαν ἢ δι᾽ ἀσυνταξίαν ἢ κατὰ τὸ φορτικὸν ἢ κατὰ τύχην.* Letztere anzuerkennen, verstand man sich natürlich bloſs, wenn die drei ersten Ursachen nicht annehmbar waren. Nun ist freilich nicht abzusehen, inwiefern die Bedeutung einer 1. prs. dual. nicht möglich wäre, da der Sg. und Pl. eine 1. prs. haben. Also kann die Schuld nur an der *ἀσυνταξία* liegen, d. h. *τὸ μὴ ἔχειν χαρακτῆρα Ἑλληνικόν*, die hellenische Sprache war nicht im Stande die charakteristische Endung für jene Person zu bilden, weil sich zwei Anforderungen widersprachen, zwei Buchstaben, welche nothwendig gewesen wären, sich nicht zusammenstellen lieſsen. Es ist nämlich ein *κανών*, daſs der Dual durch *τ* oder *ϑ* charakterisirt werde, wie *τύπτετον, τυπτόμεϑον*; und ein anderer *κανών* besagt, daſs der Dual allemal durch denselben Buchstaben *χαρακτηρίζεται*, wie der Plural; so hat *Αἴαντες* den Charakter *ντ*, und ebenso *Αἴαντε*; *Πάριδες* und *Πάριδε* haben beide *δ*, *γυναῖκες* und *γυναῖκε* haben *κ*, *μεγάλοι* und *μεγάλω* *λ*, *ὕδατα* und *ὕδατε* *τ*. Daher sind die Dorer *ἀναλογώτεροι*, wenn sie den Plural des Artikels *τοί ταί* bilden, weil dies dem Dual *τώ, τά* entspricht. Eben so im Verbum *τυπτόμεϑα* und *τυπτόμεϑον*, beide durch *ϑ*. Nach diesen beiden *κανόνες* wäre nun auch die 1. dual. act. zu bilden. Sie müſste also als Dual *τ* oder *ϑ*, und als erste Person entsprechend dem Plural *τύπτομεν* den Charakter *μ* haben, und aus *εν* des Plurals müſste *ον* werden, wie *τυπτόμεϑα* zu *τυπτόμεϑον* wird; also wäre sowohl *τύπτομον*, als auch *τύπτοτον* mangelhaft; jenem fehlte das *τ*, diesem das *μ*.

So Apollonios. Herodian fragt aber: warum lautete denn nun die Form nicht τύπτομτον oder τύπτομθον *)? und antwortet, weil μ nie vor τ oder θ stehen kann. Nun denn, sagten dagegen Andere, so sage man τύπτοθμον oder τύπτοτμον. Aber, sagt Chöroboscus, das würde darum nicht gehen, weil der Charakter des Dual τ oder θ die zweite Stelle einnehmen müſste.

Dies sind miſsglückte Versuche, jene Vorstellung zu durchbrechen, nach der ein Wort, φωνή, obwohl aus Elementen, στοιχεῖα, zusammengesetzt, doch eine substantielle, ungegliederte Einheit bildet, nur so beschaffen, daſs sich gewisse Elemente mit anderen vertauschen lassen. Diese wandelbaren Elemente stehen gewöhnlich am Ende; sie bilden das τέλος, exitus, wogegen der festere Theil des Wortes, der nur seltener abgeändert wird, τὸ ἄρχον oder ἡ ἀρχή heiſst. Wenn man bedenkt, wie oft im Griechischen umfangreiche Suffixe sich in aller Klarheit von dem Stamme absondern, so wird man sich nicht wundern, daſs gelegentlich sehr bestimmte Anschauungen von der Wortform auch bei den alten Grammatikern hervortreten; und dennoch zeigt es sich gewöhnlich auch in solchen Fällen, daſs jene äuſserliche Anschauung nicht überwunden ist. Es fällt wohl keinem der Grammatiker nach Varro mehr ein, etwa δίκαιος von δικαιοσύνη abzuleiten; denn die Rücksicht auf die Bedeutung lieſs man fahren. Was man aber dafür setzte, war schwerlich mehr, als die stillschweigende Annahme, die längere Form müsse von der kürzeren stammen, und nicht umgekehrt. — So wird also unter τέλος thatsächlich das verstanden, was wir das Suffix, die Endung, nennen, aber die Auffassung der Alten ist eine andere. Sie wissen, daſs im τέλος die Form, die Gestalt des Wortes, ὁ τύπος, forma, gegeben ist, d. h. daſs es dadurch als ein nach bestimmter Richtung abgeleitetes Wort (παράγωγον, παραχθέν, παρηγμένον, ἐσχηματισμένον) im bestimmten Casus und Genus bezeichnet wird, während in den ersten Elementen (ἐν τῇ ἀρχῇ) die Bedeutung selbst enthalten ist (τὸ δηλούμενον, σημαινόμενον, significatio). Dennoch ist das τέλος weiter nichts als die bei dem Wortwandel in Betracht kommenden Sylben (αἱ παραφυλασσόμεναι συλλαβαί); streng genommen ist es nur die λήγουσα συλλαβή oder

*) Bei Bekker: τύπτοθμον ἢ τυπτόμετον, was corrigirt werden muſs.

τὰ λήγοντα στοιχεῖα; aber allerdings kommen häufig auch *τὰ παραλήγοντα*, d. h. *ἡ πρὸ τέλους συλλαβή*, und auch *ἡ τρίτη ἀπὸ τέλους* in Betracht, und ein solches Wort, wie z. B. ein durch *-αλεος* abgeleitetes, etwa *νηφαλέος, δειμαλέος, ἔχει τὰς ἐν τῷ τέλει* (oder *ἐπὶ τέλει*) *τρεῖς συλλαβὰς τῆς παραγωγῆς* *). — Der Terminus *χαρακτήρ* umfaſst weniger als *τέλος* oder *τύπος*, und hat andererseits wieder einen weiteren Sinn, wie sich später vollständig ergeben wird; es bezeichnet zuweilen nur ein Element des *τέλος*. In dem *τέλος -αλεος* ist das bloſse *-ος ἀρσενικὸς χαρακτήρ* und zwar *εὐθείας πτώσεως ἑνικόν*. Schon bei Dionysios Thrax hieſs es z. B. (§. 14 Bekk. An. p. 634, 29): *τύποι δὲ πατρωνυμικῶν ἀρσενικῶν μὲν τρεῖς, ὁ εἰς δης, ὁ εἰς ων, ὁ εἰς αδιος, οἷον Ἀτρείδης, Ἀτρείων, Ὑῤῥάδιος*. *Τέλος* und *τύπος* ist nicht dasselbe und fällt nicht immer zusammen. Ein *τύπος* z. B. für das Patronymikon ist, wie soeben bemerkt, *δης*. Es kommt aber hier auch die vorangehende Sylbe in Betracht, welche *ι, οι, ει, α* sein kann; und so ergibt sich, daſs das Patronymikon bei dem einen *τύπος* doch vier *τέλη* hat: *Κρον-ίδης, Πανθοίδης, Πηλείδης, Τελαμωνιάδης*.

Der wesentliche Mangel dieser Anschauungsweise kommt beim Terminus *θέμα* zum Vorschein. Darunter wird nämlich diejenige Form verstanden, von der alle Ableitungen und Flexionsformen gemacht werden. Für die Casus des Sg. und Pl. der regelmäſsig declinirten Nomina ist der Nominativ Sg. das *θέμα*, weswegen auch der Nominativ noch nicht oder nicht eigentlich Casus heiſst (de synt. p. 337, 16), von den Verbalformen ist die 1. prs. sg. *θέμα* für die anderen, das Präsens für die anderen Tempora, der Indicativ für die anderen Modi. — Es scheinen also zwar sämmtliche Elemente vorhanden zu sein, aus welchen auch unser terminologischer Apparat besteht; und wir werden sagen können, *τὸ ἄρχον* enthalte das *θέμα* und *τὸ τέλος* enthalte *τὸν τύπον* des Wortes. Der alte Grammatiker aber sah die Sache nicht so an. Er sagt nicht: in *Μεμνονίδης* ist *Μέμνον θέμα*, und *ιδης* ist *τύπος*; sondern er leitet dieses Wort vom Genitiv des Grundwortes ab, durch

*) Vergleiche zum Obigen den Anfang der Schrift Herodians *περὶ μονήρους λέξεως*.

Vertauschung der Endung (*παρὰ γενικὴν τοῦ πρωτοτύπου ἀμοιβῇ τοῦ τέλους*). Und nun beginnt wieder das Spiel mit den *πάθη*. Nämlich das Patronymikon z. B. wird mit dem Genitiv des Grundwortes verglichen. Findet sich nun, dafs statt der Endung des Genitivs *ος* wirklich nur die des Patronymikon etwa *ιδης* da ist, so liegt kein *πάθος* vor; zeigt sich aber mehr oder weniger, so *πλεονάζει ἢ ἐνδεῖ*. Es mufste also z. B. von *Τελαμών Τελαμῶνος* das Patronymikon *Τελαμωνίδης* lauten. Nun sagt man *Τελαμωνιάδης*, also *ἐπλεόνασε τὸ α*. Umgekehrt von *Δευκαλίων Δευκαλίωνος* müfste *Δευκαλιωνίδης* gebildet werden; findet sich nun *Δευκαλίδης*, so ist klar, *ὅτι πέπονθεν* und zwar *ἐνδεῖ* (vrgl. Bekk. An. p. 849).

Οἱ κανόνες.

Um nun die Weise zu charakterisiren, wie die Regeln und Schemata der Flexion gegeben wurden, möge Folgendes genügen. Zuerst das Nomen.

Jede Beugung eines Nomens, sagt Theodosius (p. 106 G.), durch welche dieses aus dem Nominativ in den Genitiv gebeugt oder gewandelt wird, geschieht entweder so, dafs der Genitiv eine Sylbe mehr hat als der Nominativ, oder dafs er die gleiche Sylbenzahl behält (*ἢ περιττοσυλλάβως ἢ ἰσοσυλλάβως*). In ersterem Falle ergibt sich folgender Ablauf (*ἀκολουθία*): Aus dem Nominativ entsteht der Genitiv und endet (*λήγει εἰς*) auf *ος*; aus dem Gen. entsteht der Dativ und endet auf *ι*, aus diesem der Acc. auf *α*. Der Vocativ wird meist aus dem Gen. gebildet durch Wegwerfung der letzten Sylbe oder der letzten Elemente derselben, nämlich *ος*, wird aber auch in anderer Weise gebildet. Der Nominativ und Accusativ des Duals wird aus dem Dativ des Sg. gebildet u. s. w. Der Genitiv des Partic. praes. act. mit Wegfall der letzten Sylbe und Annahme des Augments bildet das Imperf. Das *θέμα* für das Imperf. ist also der Genitiv des Partic., und *ἡ ἄρχουσα τοῦ παρατατικοῦ* wird durch Hinzutritt des *ε* erweitert (*προσόδῳ τοῦ ε αὔξεται*) Bekk. An. p. 1010. Die zweite Person entsteht aus der ersten durch Wandel oder Vertauschung (*τροπῇ, ἀμοιβῇ*) des *μι* in *σ*, u. s. w.

Es gibt so viele *κανόνες περὶ κλίσεως ὀνομάτων*, als es *χαρακτῆρες τῶν ὀνομάτων* gibt, und die gute Anordnung derselben (*εὐταξία*) ist wieder sehr wichtig; es hat seine *αἰτία*, warum dieser Kanon vorangeht, jener folgt; man mufs nicht meinen, *τυχαίαν εἶναι τὴν θέσιν αὐτῶν*. Zuerst stehen die 35 *ἀῤῥενικοὶ κανόνες*, dann folgen die 12 *θηλυκοί*, dann die 9 *οὐδέτεροι*. Jedes männliche Nomen nun endet auf einen der folgenden fünf Consonanten: *σ, ν, ξ, ρ, ψ*. Von den Wörtern auf *ς* kommen zuerst die in Betracht, welche vor diesem Consonanten *α* haben, also auf *ας* enden, und zwar zuerst die, welche *περιττοσυλλάβως* declinirt werden, wie *Ἄιας*, dann die, welche *ἰσοσυλλάβως*, wie *κοχλίας*. Da es keine Masculina auf *ες* gibt, so folgen die auf *ης*, und zwar wieder zuerst die *περιττοσυλλαβοῦντες*. Diese sind aber doppelt, indem ihr Genit. theils auf *τος* endet, theils auf *εος*, welches aber contrahirt wird; also folgen die drei *κανόνες*: *Λάχης Λάχητος*, *Χρύσης Χρύσου*, *Δημοσθένης Δημοσθένεος Δημοσθένους* u. s. w. Wird uns nun irgend ein Nomen auf *ης* geboten, so werden wir es richtig decliniren, immer *ὁμοίῳ παρατιθέντες τὸ ὅμοιον*, nämlich die iambischen Wörter *λέβης*, *Πάχης*, *τάπης* wie das iambische *Λάχης*, die spondeischen *Πέρσης*, *Γύγης* wie das spondeische *Χρύσης*; aber *Καλλικράτης*, *Ἀντισθένης*, *Γανυμήδης* wie *Δημοσθένης*. Zu keinem dieser pafst *Καλλικλῆς*, *Εὐθυκλῆς*; dies sind Perispomena, welche einem anderen Kanon folgen: *Ἡρακλῆς*.

Alle Bestimmungen nun, welche die Bildung eines Kanon veranlassen, und gemäfs denen ein Nomen unter diesen Kanon gebracht wird, bestimmen dessen *χαρακτήρ*. Dafs also ein Nomen wie *Χρύσης* auf *ης* endet, zweisylbig und zwar spondeisch und barytonon und *ἰσοσυλλαβοῦν* ist, bedingt seinen Charakter. In diesem Terminus, den wir oben schon herbeibringen mufsten (S. 682), liegt also gar nichts, was die volle Aeufserlichkeit der Betrachtungsweise durchbräche. Wenn wir vom Charakter des Dual, des Masculinum, des Nominativ reden hören: so sind wir leicht geneigt, dies so zu verstehen, dafs wir einen inneren Zusammenhang zwischen dem betreffenden Lautelement und der Bedeutung annehmen. Dies ist von den Alten nicht so verstanden worden. Charakter bedeutet bei

ihnen immer nur ein oder mehrere Elemente der Wortgestalt, welche die Flexion bedingen.

Daſs das Wort *συζυγίαι* von seiner allgemeineren Bedeutung auf die speciellere unseres Terminus Conjugationen herabgesetzt wurde, ist schon oben bemerkt. Bei Theodosius (nach Bekker) findet sich *συζυγία* noch nicht; sondern hier gibt es *κανόνες περὶ κλίσεως ὀνομάτων*, wie *περὶ κλίσεως ῥημάτων*. Die Aufführung der *συζυγίαι* bei Dionysios Thrax unter den *παρεπόμενα ῥήματος*, wie die drei §§. 16—18 sind also gewiſs erst später eingeschoben. — Der Scholiast erklärt nun (p. 892, 31): *Ὅπερ δὲ ἐν τοῖς ὀνόμασιν ὁ χαρακτήρ, τοῦτο ἐν τοῖς ῥήμασιν ἡ συζυγία· αὕτη γάρ ἐστι κανὼν καὶ ἀναλογία τῆς κλίσεως αὐτῶν.*

Die Syntax.

Das gröſste Verdienst des Apollonios, seine schöpferische That, ist die Syntax. Das Wort *σύνταξις*, *συντάσσειν* ist freilich älter, obwohl Dionysios von Halikarnaſs es noch nicht hat, wie er auch offenbar die Sache noch nicht kennt. Sein Werk: *περὶ συνθέσεως ὀνομάτων* überspringt die Syntax, wie alle früheren rhetorischen Werke; nur obenhin wird auf syntaktische Verhältnisse hingewiesen (wie p. 82 f. Schäfer). Nach der Weise, wie Apollonios von seinen Vorgängern spricht, ist anzunehmen, daſs sie, noch ganz den oben (S. 472) gezeichneten Standpunkt innehaltend, Listen von Solöcismen und sonstigen Eigenthümlichkeiten der Construction anlegten, die einzelnen Thatsachen unter *σχήματα* und *τρόποι* brachten, jenachdem die Abweichung den Casus oder das Tempus u. s. w. betraf oder diesem Dichter und jener Stadt eigenthümlich schien. Die richtige Construction hieſs *καταλληλότης*, *τὸ κατάλληλον*, die unrichtige *τὸ ἀκατάλληλον*.

Apollonios nun erhebt sich entschieden über seine Vorgänger, indem er erstlich, durch das bloſse Verzeichnen der Thatsachen unbefriedigt, überall *τὸ ποιοῦν τὸ ἀκατάλληλον*, *τὴν αἰτίαν* sucht (III, 3). Hieraus aber ergab sich noch etwas Anderes. Wie man vor Aristarch *γλῶσσαι* sammelte und weitläufig erklärte, damit das Verständniſs Homers zu fördern ver-

meinend; und wie dagegen dieser Mann zeigte, dafs die Schwierigkeit in dem scheinbar Gewöhnlichen liege (s. oben S. 456): so bewegten sich die Bemühungen der früheren Grammatiker nur um das Seltnere, Abweichende, das Poetische, Dialektische; während Apollonios den *λόγος* auch und zumeist in den gewöhnlichen Constructionen sucht (p. 116, 25 — 117, 3). Er stellt diejenigen, welche verabsäumen, den *λόγος* in der Syntax zu erforschen, denen gleich, welche sich einbilden die Wortformen aus dem Gebrauche zu erlernen (*τοῖς ἐκ τριβῆς τὰ σχήματα τῶν λέξεων παρειληφόσιν*), ohne sich um die Regeln der Analogie zu kümmern (*οὐ μὴν ἐκ δυνάμεως τῶν κατὰ παράδοσιν τῶν Ἑλλήνων καὶ τῆς συμπαρεπομένης ἐν αὐτοῖς ἀναλογίας* p. 30, 20). Daher wissen sie denn auch nicht die Fehler zu corrigiren (*διορθοῦν τὸ ἁμάρτημα*). Theilt nun hier auch Apollonios den beschränkten Gesichtspunkt der analogistischen Correctionssucht, so erhebt er sich doch, freilich halb unbewufst, in der Syntax über das Wesen der Analogie hinaus, indem er eben den Begriff des *λόγος* tiefer fafst. Was bedeutete dieses Wort den alten Grammatikern? Wir haben es von Varron gehört: nicht mehr als *proportio*, *similitudo*. Chöroboscus erklärt das Wesen des *κανών* folgendermafsen (Bekk. An. p. 1180): *Κανών ἐστι λόγος ἔντεχνος ἀπευθύνων καθ'* *) *ὁμοιότητα πρὸς τὸ καθόλου τὸ διεστραμμένον τῆς λέξεως, τουτέστι λόγος μετὰ τέχνης διὰ τῶν ὁμοίων ἐπ' εὐθείας ἄγων ἢ ἐλέγχων πρὸς τὰ πλείονα τὸ διεστραμμένον καὶ ἡμαρτημένον τῆς λέξεως· τὰ γὰρ πλείονα τῶν ἐλαττόνων κανόνες* **). Apollonios dagegen versteht unter *λόγος*, wie schon bemerkt, *τὸ αἴτιον*. Während es sich also früher um eine blofse Abmessung der Aehnlichkeiten handelte, bleibt Apollonios, wenigstens in der Syntax, nicht bei den Erscheinungen, bei ihrer Gleichheit stehen, sondern fragt nach der Ursache, welche einer bestimmten Construction überhaupt zu Grunde liegt und eine gewisse andere unmöglich macht (p. 155, 19—22) ***).

---

*) *καθ'* habe ich eingeschoben.

**) Der letzte Satz ist aus Apollonios, de pron. 91 c.

***) Man ist leicht in Gefahr, in Apollonios sogar noch mehr zu suchen, als in ihm ist, eine Gefahr, der auch Egger nicht entgangen ist, obwohl er sonst nicht geneigt ist, diesen Grammatiker zu überschätzen. So übersetzt Egger falsch: *πιστούμενος ... ἐκ δυνάμεως τῆς τοῦ λόγου* (de synt. p. 117, 2) „me fondant sur l'esprit même de la langue" (p. 45), da *λόγος* auch hier

Kommen wir nun zu den Grundbegriffen der Syntax. Der Terminus *σύνταξις*, *συντάσσειν* bezieht sich ganz allgemein auf jede Zusammenstellung sprachlicher Elemente zu einem weiteren Ganzen. Er wird also von Buchstaben, von Sylben und Wörtern gebraucht. Im engeren Sinne bedeutet aber *σύνταξις* die Verbindung der Wörter zum Satze. Hiermit ist aber noch keineswegs ausgesprochen, daſs der Begriff des Satzes und die Verhältnisse desselben das leitende, ordnende und constitutive Princip der Syntax ausmachen. Apollonios fragt nicht: wie wird der Satz gebaut, und welches sind die Elemente des Satzes? sondern nur: wie verbinden sich die Wörter im Satze? Daher fehlt ihm jede Kategorie für Satzverhältnisse; er weiſs nichts von Subject und Object, Prädicat und Attribut. Statt dieser erscheinen nur Nominativ und Accusativ, Verbum, Transition, d. h. Wortverhältnisse. — Dagegen hat Apollonios allerdings überall festgehalten, daſs es sich in der Syntax immer um die Verknüpfung zweier Wörter handelt, und daſs man nicht eigentlich von der Syntax e i n e s Wortes reden kann. Auch das ist ihm nicht entgangen, was die Philosophen längst vor ihm ausgesprochen haben, daſs der Satz regelmäſsig und, streng genommen, immer aus Nomen und Verbum besteht und schon aus ihnen allein bestehen kann, während die anderen Redetheile sich nur auf diese beiden beziehen und zu ihrem Nutzen (*εὐχρηστία* de synt. p. 22, 5; de adv. 530, 31). Aber so weit reicht diese Erkenntniſs nicht, daſs nun auch die Syntax des Nomens und Verbum mit einander an die Spitze gestellt würde. Gerade diese Verbindung wird fast nur gelegentlich behandelt, bei der Verbindung des Pronomen mit dem Verbum (II, 11) und beispielsweise, also, wie es scheinen muſs, ganz gelegentlich, wo von Syntax überhaupt die Rede ist (III. 10, 11).

Da *συντάσσειν* überhaupt zwei Wörter verbinden bedeutet, so ist auch die Zusammensetzung zweier Wörter zu einem Worte eine *σύνταξις*. Die oberste Eintheilung der Syntax bildet also die *σύνθεσις* und deren Gegensatz, *παράθεσις*, d. h. die Ver-

---

nur Grund bedeutet. Nirgends hat auch Apollonios gesagt: „que les exceptions elles-mêmes ont leur raison dont on peut rendre compte.“ Denn *τὸν λόγον τῆς ἀσυνταξίας παραθέσθαι* (de pron. p. 16) bedeutet nur, den Grund darlegen, warum die dort besprochene Construction des Artikels mit dem persönlichen Fürwort unmöglich ist, nämlich weil dieses eine *δεῖξιν*, also eine *πρώτην γνῶσιν* bedeutet, der Artikel aber eine *ἀναφοράν*, also eine *δευτέραν γνῶσιν*.

bindung zweier Wörter, welche doch nicht bis zur Vereinigung beider zu einem vorschreitet, sondern jedes derselben selbständig für sich läfst. Daher heifst es z. B. von den Präpositionen (de synt. IV, 6 in.): *τοῖς γε μὴν ῥήμασι συντάσσονται πάντοτε κατὰ τὴν σύνθεσιν*, während dieselben beim Nomen *κατὰ τὰς ὀνοματικὰς συντάξεις*, sowohl *παρατιθέμεναι* sind (wenn sie den Casus regieren), als auch *συντιθέμεναι* (wie in *σύνοικος* u. s. w.).

Bei der *παράθεσις* nun wird weiter so unterschieden, dafs das helfende Wort in Bezug auf das *ὄνομα* oder *ῥῆμα*, auf welches es sich bezieht, entweder *παραλαμβανόμενον*, beigenommen, oder *ἀνθυπαγόμενον*, stellvertretend ist. Der Artikel steht beim Nomen; die Pronomina stehen bald statt des Nomens, bald bei demselben, *ἀντὶ* und auch *μετὰ τῶν ὀνομάτων*; das Adverbium steht *μετὰ τῶν ῥημάτων*, also *παραλαμβάνεται*; das Participium steht sowohl *μετὰ* als auch *ἀντὶ τῶν ῥημάτων*. Ein drittes Verhältnifs wird *συμπαραλαμβάνειν* genannt, wenn nämlich zu einem *παραλαμβανόμενον*, z. B. zu einem Participium, welches bei einem Verbum steht, ein Adverbium hinzugenommen wird, z. B. *ταχὺ ἐλθὸν παιδίον ὤνησεν ἡμᾶς* (p. 22, 9—14. 34, 1). Zwischen dem Nomen und Verbum findet ein Wechselverhältnifs statt, und jedes kann als *παραλαμβανόμενον* des anderen angesehen werden*).

---

*) Dies gilt sowohl vom prädicativen wie vom objectiven Verhältnisse und wird ganz allgemein ausgedrückt p. 308, 1: *τά τε ὀνόματα ἐπὶ τὰ συνόντα τῶν ῥημάτων* (sc. *φέρεται*), *καὶ αὐτῶν τῶν ῥημάτων ὑποστροφὴν ποιουμένων ὡς πρὸς τὰ ὀνόματα ἢ πρὸς τὰ ἀντωνυμικά*. Lange (System der Syntax des Apollonios Dyskolos S. 34, 22) meint: „wenn auch das Verhältnifs bei der Construction des Nomens mit dem Verb ein reciprokes ist, sodafs dieses wie jenes ein *παραλαμβανόμενον* des andern genannt werden kann, so betrachtet doch factisch Apollonios das Verb als *παραλαμβανόμενον* des Nomens nur in der Syntaxis congruentiae, umgekehrt das Nomen als *παραλαμβανόμενον* des Verbs in der Syntaxis rectionis." Diese Annahme hat so viel Schein, dafs man es zunächst nicht vermifst, wenn Lange sie völlig unbewiesen läfst. Ich glaube aber das Gegentheil beweisen zu können. Apollonios sagt II, 11 extr., wo von der Congruenz die Rede ist: *Διὸ καὶ τὴν ... ἀντωνυμίαν παραλαμβάνει* (sc. *τὸ ῥῆμα*). P. 116, 17: *Εἰ προσλάβοι* (sc. *τὸ ῥῆμα*) *καὶ τὰς ἀντωνυμίας „ἐγὼ ἔγραψα."* II, 10 in.: *Ἔστιν οὖν αἴτιον τοῦ μὴ δύνασθαι τὰ ὀνόματα παραλαμβάνεσθαι κατὰ πρῶτον καὶ δεύτερον πρόσωπον.* III, 10 in.: *ποιουμένων* (sc. *ὀνομάτων*) *σύνταξιν τὴν πρὸς τὸ ἑνικόν* (sc. *ῥῆμα*). Beweisen diese Stellen, dafs gelegentlich das Subject von Apollonios als bezogen auf das Verbum, also als dessen *παραλαμβανόμενον* gedacht wird, so zeigt sich auch umgekehrt gelegentlich das Verbum als bezogen auf sein Object (p. 294, 8): *Χωρητέον δὲ καὶ ἐπὶ τὰ τῇ δοτικῇ συντασσόμενα* (sc. *ῥήματα*). *Καὶ δὴ ἅπαντα τὰ περιποίησιν δηλοῦντα .... ἐπὶ δοτικὴν φέρεται*,

Da nun alle Syntax sich entweder um ein *ὄνομα* oder ein *ῥῆμα* oder um die Verbindung dieser beiden bewegt, so ist der Gang, den Apollonios einschlägt, der, daſs er zuerst die Syntax des Artikels mit dem Nomen und den nomenartigen Wörtern (*πτωτικὰ καὶ ὡς πτωτικά*) bespricht; aus der Bedeutung des Artikels muſs sich ergeben, wo er zu setzen ist und wo nicht. Im zweiten Buche wird vom Gebrauche des Pronomens und dessen Eigenthümlichkeiten gehandelt. Inwiefern das Pronomen mit dem Nomen verbunden wird und den Artikel annimmt, ist schon im ersten Buche (c. 27—30) erörtert. Hier ist also von ihm nur als von dem Stellvertreter des Nomens die Rede. Nachdem das Wesen dieser Stellvertretung im Allgemeinen dargelegt ist (c. 1—10), wird vom Nominativ des Pronomens beim Verbum gesprochen (11—12), dann vom Unterschied zwischen den enklitischen und accentuirten Formen, endlich von den zusammengesetzten (*ἐμαυτοῦ*) und von den abgeleiteten (*ἡμεδαπός*). Dabei kommt jede Verbindung in Betracht, in welche das Pronomen als Stellvertreter des Nomens gelangen kann, also z. B. auch die mit Präpositionen, aber immer nur insofern hierbei Eigenthümlichkeiten des Pronomens auftreten, welche kein anderer Redetheil kennt. Die Verhältnisse nun, welche demselben in Uebereinstimmung mit allen Wörtern, welche Casus und Numerus haben, zukommen, sind noch nicht berührt. Es ist z. B. erklärt, warum es in einem bestimmten Falle *ἐμέ* und nicht *με* heiſsen müsse; aber es ist noch nicht gesagt, warum der Accusativ und nicht der Genitiv. So gelangt nun Apollonios zu umfassenderen, allgemeiner gültigen Constructionsgesetzen, als er bisher betrachtet hat, da nur von der Verbindung des Artikels mit dem Nomen und der des Pronomens im Nomativ mit dem Verbum die Rede war. Denn wenn auch noch anderer Fügungen des Pronomens gedacht war, so geschah dies ja nicht, um diese Fügungen selbst zu begründen, sondern nur um die dabei hervortretenden Eigenthümlichkeiten des Pronomens hervorzuheben. Jetzt aber

---

und so öfter. Daſs das *ῥῆμα* auf das Subject bezogen wird, *συμφέρεται*, kommt vor p. 293, 20 und 203, 20, wo es von *καλός* als Subject heiſst *προσίεται ἑνικὸν τὸ „γράφει,“* und daſs dem Verbum das Object untergeordnet ist, III, 32 in.: *τίνα τῶν ῥημάτων γενικὴν ἀπαιτεῖ*. Auch hierin zeigt sich, daſs dem Apollonios verschiedene Satzverhältnisse völlig entgangen sind, und daſs er nur eine *σύνταξις τῶν λέξεων* im Bewuſstsein trägt.

sollen jene Fügungen an sich und im Allgemeinen gerechtfertigt werden, inwiefern nicht bloſs das Pronomen, sondern auch das Nomen und Participium davon betroffen werden können. Daher nimmt Apollonios im Anfange des dritten Buches einen neuen Ansatz und erörtert ganz allgemein, worauf die Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Construction beruht (III, 1—11). Diese Stelle ist bald näher zu betrachten, da sie eben von principieller Wichtigkeit ist. Darauf werden die Verbalverhältnisse besprochen, die Modi, zugleich in Zusammenhang mit den Tempora und Personen, und die Genera, an welche sich die Rection der Verba anschlieſst. Das vierte Buch bespricht die Präpositionen, die mit dem Verbum nur synthetisch, mit dem Nomen sowohl synthetisch als parathetisch gefügt werden. Hierbei kommt dann auch die Stellung und Betonung derselben in Betracht; aber von der Verbindung mit den verschiedenen Casus ist hier nicht die Rede. Ganz kurz wird (IV, 9) auch bemerkt, daſs die Präposition mit dem Pronomen nicht componirt werden kann, wie auch nicht mit dem Artikel, aber mit sich selbst, indem ein Wort mit zwei Präpositionen zusammengesetzt sein kann, z. B. *παρακαταθήκη*; auch kann zu einem Wort, das mit einer Präposition zusammengesetzt ist, eine andere Präposition hinzukommen: *παρὰ τὸν ἀναγινώσκοντα*, und hiermit soll eine Präposition zur anderen parathetisch getreten sein. Die parathetischen Constructionen (c. 10) *εἰς ὅ, ἐξ οὗ, ἐν ᾧ, ἀφ' οὗ, ἐν οἴκῳ, οἶκόνδε*, welche nur einen Begriff bezeichnen mit adverbialer Bedeutung*) und welche auch *ἀντὶ συνδέσμων παραλαμβάνονται* (p. 334, 2), bilden den Uebergang zur Construction der Präposition mit dem Adverbium, wie in *ἐπάνω, ἀποψέ* (c. 11). — Der Schluſs des Werkes fehlt. Nur ein längeres Bruchstück ist erhalten. Auf die Syntax der Präposition folgte nämlich die der Adverbia, und der letzte Theil der Schrift *περὶ ἐπιῤῥημάτων* (von p. 614, 26 an) gehört nicht ihr, sondern der Syntax**). Am Schlusse des Ganzen kam wohl die *συνδεσμικὴ σύνταξις*.

---

*) *Ἔννοια γὰρ ἡ ἐκ τούτων μία, ἰσοδυναμοῦσα ἐπιῤῥηματικῇ παραγωγῇ* p. 333, 23. *δύο μέρη λόγου καθεστῶτα εἰς σύνταξιν μίαν ἐπιῤῥήματος* ib. 27, vergl. de adv. p. 616, 22.

**) Dies ist gezeigt von O. Schneider im Rhein. Museum, N. F. Jahrg. 3, S. 446 ff.

Worin liegt denn nun im Allgemeinen der Grund der Richtigkeit oder Unrichtigkeit der Constructionen, die *αἰτιά τοῦ ἀκαταλλήλου*? welcher Art ist der *λόγος* der möglichen *συντάξεις*? Er beruht vorzüglich darauf (III, 6), dafs sich jede nach Geschlecht, Person, Zahl, Casus u. s. w. bestimmte Form nur mit gewissen anderen verbinden kann, auf die sie sich beziehen läfst*), z. B. ein Plural auf einen Plural, wenn es sich um dieselbe Person handelt: *γράφομεν ἡμεῖς*; wenn aber die Handlung von einer Person auf die andere übergeht, (*ἐν διαβάσει τοῦ προσώπου* oder *ἐν μεταβάσει*), so kann der Numerus verschieden sein: *τύπτουσι τὸν ἄνθρωπον*. Ferner erfordert das, was sich auf dieselbe Person bezieht, auch denselben Casus: *ἡμῶν αὐτῶν ἀκούουσιν*, wogegen man bei verschiedener Person sagt: *ἡμῶν αὐτοὶ ἀκούουσιν*. Soll sich derselbe Casus auf verschiedene Personen beziehen, so mufs eine Conjunction die Wörter trennen: *ἡμῶν καὶ αὐτῶν ἀκούουσιν*. Ebenso mit dem Geschlechte. Ferner können Adverbia, welche bestimmte Zeiten bedeuten, zwar mit jeder Person und Zahl, aber nicht mit jedem Tempus verbunden werden. Andere haben eine verbale Bedeutung, wie *ἄγε*, *εἴθε* und müssen sich dann mit dem entsprechenden Modus verbinden. In diesen Fällen handelt es sich nicht um eine Gleichheit der Form, sondern um die Verträglichkeit des Inhalts (*ὕλη*); das Adverbium *προςέρχεται τοῖς δυναμένοις τὴν ὕλην αὐτοῦ παραδέξασθαι* (p. 205, 8).

Die Abwandlungsformen (*μετασχηματισμοί*) der Redetheile stellen sich zusammen und bilden Reihen, *ἀκολουθίαι*, *συζυγίαι*, wie die drei Geschlechter, die Zeiten u. s. w. Es sind nicht immer Formen desselben Stammes, sondern zuweilen sind es verschiedene *θέματα*, welche sich ihrer Bedeutung nach so gruppiren, wie die Pronomina. Solche zu derselben Reihe, Akoluthie, gehörige Formen bilden die Differenzirungen eines dieser Reihe zu Grunde liegenden Begriffes; so bilden die drei Geschlechter die *διάκρισιν γένους*, die Personen die *διαστάσεις*

---

*) 201, 16: *Τῶν μερῶν τοῦ λόγου ἃ μὲν μετασχηματίζεται εἰς ἀριθμοὺς καὶ πτώσεις .... ἃ δὲ εἰς πρόσωπα καὶ ἀριθμόν ... ἃ δὲ εἰς γένη ... τὰ δὴ οὖν προκείμενα μέρη, μεταληφθέντα ἐξ ἰδίων μετασχηματισμῶν εἰς τὰς δεούσας ἀκολουθίας τῶν προκατειλημμένων ἀριθμῶν ἢ προσώπων ἢ γενῶν, τῇ τοῦ λόγου συνθέσει ἀναμεμέρισται εἰς ἐπιπλοκὴν τοῦ πρὸς ὃ δύναται φέρεσθαι, εἰ τύχοι πληθυντικὸν πρὸς πληθυντικόν κ. τ. λ.*

oder *διακρίσεις προσώπου*, die Zeit hat ihre *τμήματα*, und so gibt es Adverbia, welche *τετμημένα εἰς διαφόρους χρόνους* (p. 203, 24) sind, oder räumliche, welche *τρεῖς διαστάσεις* haben, *τὴν ἐν τόπῳ, τὴν εἰς τόπον, τὴν ἐκ τόπου* (de adv. 614, 26). Das *κατάλληλον* erfordert nun, dafs die Wörter, welche sich auf dasselbe Object (*πρόσωπον*) beziehen, insofern sie zu derselben Akoluthie gehören, auch dieselbe *διάκρισιν* bezeichnen, dieselbe Form haben; sie müssen also z. B. *συμπληθυνόμενα ἢ συγχρονούμενα ἢ συνδιατιθέμενα* sein (p. 205, 1), d. h. denselben Numerus, dieselbe Zeit, denselben Modus bezeichnen.

So sind nun die besonders geformten Wörter, die *λέξεις*, nach ihrer besonderen Anwendung vertheilt, *ἀναμεμερισμέναι κατὰ τὰς ἰδίας θέσεις*, und die *ἀκαταλληλία* zeigt sich dann, wenn eine Form an eine Stelle geräth, für welche eine andere Form derselben Akoluthie vorhanden ist. Es kann also weder *ἐμοί* für die dritte Person stehen, weil für diese *οἷ* vorhanden ist, noch umgekehrt dieses für die erste Person u. s. w. Dagegen kann sich *αὐτός* auch auf die erste und zweite Person beziehen, weil es kein *ἀκόλουθον πρόσωπον* hat (p. 206, 7), weil es nicht in besondere Formen für die drei Personen zertheilt ist (*τὸ μὴ γενόμενον ἐν προσώπου ἀκολουθίᾳ*, ib. 11.), welche eine *συζυγία* bildeten. Die Selbstheit ist für die drei Personen gleich, und nur wo ein Redetheil in eine Reihe von Gliedern zertheilt ist, kann von dem *κατάλληλον* oder *ἀκόλουθον* die Rede sein (*οἶμαι ἐῤῥυηκέναι καὶ τὸ ἀκόλουθον πρὸς τὰ ἀναμερισθέντα μόρια ἐν τῇ δεούσῃ ἀκολουθίᾳ* p. 206, 9). Die Modi, *ἐγκλίσεις, μερισθεῖσαι εἰς πρόσωπα*, können in Bezug auf die Person ein *ἀνακόλουθον* bilden; der Infinitiv kann es nicht; aber er kann es durch den unrechten Gebrauch (*ἐναλλαγή*) der Tempora; u. s. w.

Die Grundbedingung für das *ἀκόλουθον* ist die Gleichheit der Beziehung der beiden Wörter auf dieselbe Person; wenn sie sich auf verschiedene Personen beziehen, wird das *ἀκόλουθον* nicht erfordert. Dies entpricht unserer Unterscheidung von Congruenz und Rection. Die leidende Person, und was sich auf sie bezieht, kann nicht übereinstimmen mit der thätigen.

Der Satz. — Rhetorik. Interpunktion.

Vermissen wir in der Syntax eine klare Erkenntnifs von dem Verhältnisse der Wörter als Satztheile zum Satze, so ist über die zusammengesetzten Sätze noch weniger Klarheit zu erwarten. Die Periode wird von Herodian (Walz, rhett. graec. VIII, p. 592) so definirt: *λόγος ἐν εὐπεριγράφῳ συνθέσει κώλων αὐτοτελῆ διάνοιαν ἀποτελῶν.* So lange unbestimmt bleibt, was *κῶλα* sind, pafst diese Definition auch auf den einfachen Satz, wie sie denn der oben (S. 542) mitgetheilten Definition von *λόγος* wesentlich gleicht, nur dafs dort *λέξεων* für *κώλων* gesagt ist. Das folgende Beispiel soll die Sache klar machen: „*ἀνὴρ γὰρ ἰδιώτης ἐν πόλει δημοκρατουμένῃ νόμῳ καὶ ψήφῳ βασιλεύει.*“ *περίοδος μὲν οὖν τοῦτο· κῶλα δὲ τῆς περιόδου, πρῶτον μὲν* „*ἀνὴρ γὰρ ἰδιώτης,*“ *δεύτερον δὲ* „*ἐν πόλει δημοκρατουμένῃ,*“ *τρίτον* „*νόμῳ καὶ ψήφῳ βασιλεύει.* So sind nun freilich die *κῶλα* mehr als *λέξεις*, es sind schon *συντάξεις*; aber das Verhältnifs unter einander und zur Periode bleibt unbestimmt, wie auch ihr Wesen. — Die Perioden sind *δίκωλοι*, z. B. *Ἀθηναῖοι μὲν κατὰ θάλατταν ἠρίστευον, Λακεδαιμόνιοι δὲ ἐν τοῖς πεζικοῖς κινδύνοις ἐπρώτευον*; oder *τρίκωλοι*, wie Jemand von Athen sagte: *ἡ πρὸς ἁπάσας ὁρωμένη καὶ κρινομένη τὰς πόλεις, πρόσωπον μὲν ἂν φαίνοιτο τῆς Ἑλλάδος διὰ τὸ κάλλος, χεῖρες δὲ διὰ τὴν ἰσχύν, ψυχὴ δὲ διὰ τὴν φρόνησιν.* Die drei Glieder sind die mit *πρόσωπον, χεῖρες, ψυχή* beginnenden Theile; was vorangeht, ist blofse *προέκθεσις.*

Es ist also klar: die rhetorische Betrachtung der Sprache bei den Alten, insofern sie über die Figuren hinausgeht, ist eine metrische. Daher denn auch Dionysios von Halicarnafs und Cicero nur von den prosaischen Rhythmen reden.

Erwähnt sei noch eine Definition von Tryphon (ib. p. 728): *Φράσις ἐστὶ λόγος ἐγκατάσκευος, ἢ λόγος κατά τινα δήλωσιν περισσοτέραν ἐκφερόμενος.*

Die Interpunktion steht in genauem Zusammenhange mit der Lehre vom Satze; daher wollen wir die Ansicht der Alten über dieselbe hier vorführen. Wie alt der Gebrauch derselben ist, namentlich ob Aristoteles denselben schon gekannt hat, ist streitig. Es scheint mir keines ausdrücklichen Zeugnisses

bedürftig und von selbst glaublich, daſs sobald man anfing über schwierige Sätze der Schriftsteller nachzudenken, sie zu interpretiren, Schülern zu erklären, wie seit der Zeit der Sophisten geschah, auch ein Zeichen, wahrscheinlich ein Punkt, angewandt ward, um in zweifelhaften Fällen zwei Wörter sicher zu scheiden. Wenn nun Aristoteles, theils um die Schliche der Sophistik bloſszulegen, theils in rhetorischer Rücksicht, die einzelnen Wort- und Satzformen näher zu betrachten begann: so muſste das Bedürfniſs nach einer sichtbaren Sonderung des Satzes noch gröſser werden. Hieraus folgt aber nur eine gelegentliche Anwendung des Punktes in zweifelhaften Fällen, und man war wohl zur Zeit des Aristoteles noch sehr fern von einer systematisch durchgeführten Interpunktion irgend eines Textes. Streng genommen nun ist der Begriff der Interpunktion erst dann erfaſst und verwirklicht, wenn diese nach einem bestimmten Principe ohne Rücksicht auf die gelegentliche Leichtigkeit oder Schwierigkeit des Verständnisses einer besonderen Stelle, ohne Befürchtung von Miſsverständnissen consequent durchgeführt wird. Die für den Begriff nothwendigsten Interpunktionen, unser Punkt, *τελεία στιγμή*, und ein Zeichen für die Theilung der selbständigeren Glieder der Periode, *ὑποστιγμή*, sind für das Bedürfniſs gerade die unnöthigsten; denn der Zusammenhang und Conjunctionen lassen hier nur selten einen Zweifel aufkommen. Das Bedürfniſs ist gerade da am gröſsten, wo das Princip am wenigsten eine Interpunktion fordert. Bis auf die Grammatiker war nur das Bedürfniſs maſsgebend, nicht der Begriff; man mochte aber wohl schon zur Zeit des Aristoteles ein Zeichen nicht nur da setzen, wo wirkliche Schwierigkeit vorlag, sondern wo der Schüler Schwierigkeit fand. An der Fähigkeit des Schülers, zu interpungiren, wurden seine Fortschritte bemerkbar. So konnte Aristoteles an einer viel besprochenen Stelle (Rhet. III, 5, 16) von Schriften reden, *ἃ μὴ ῥᾴδιον διαστίξαι*, wo nicht bloſs der Schüler, sondern auch der Denker in Zweifel geräth, wie zu interpungiren sei. Als Beispiel führt er den Anfang der Schrift Heraklits an: *τοῦ λόγου τοῦ δέοντος ἀεὶ ἀξύνετοι ἄνθρωποι γίγνονται*. Hier ist die Frage: gehört *ἀεί* zum Vorangehenden oder zum Folgenden (*ποτέρῳ πρόςκειται*). Man mag sich aber für das Eine oder das Andere entscheiden, welche Interpunktion

könnten wir hier anwenden? nach unserem Principe noch nicht einmal ein Komma. — Ferner bedarf die Interpunktion mindestens zweier Zeichen; bis auf die Grammatiker aber wird man wohl nur eins gekannt haben, das überhaupt nur andeuten sollte, dafs die beiden Wörter, zwischen denen es stand, zu trennen seien.

Dionysios Thrax (§. 4) sagt: *Περὶ στιγμῆς. Στιγμαί εἰσι τρεῖς, τελεία, μέση, ὑποστιγμή. καὶ ἡ μὲν τελεία στιγμή ἐστι διανοίας ἀπηρτισμένης σημεῖον, μέση δὲ σημεῖον πνεύματος ἕνεκεν παραλαμβανόμενον, ὑποστιγμὴ δὲ διανοίας μηδέπω ἀπηρτισμένης ἀλλ' ἔτι ἐνδεούσης σημεῖον.* Das Zeichen für alle drei war der Punkt, der entweder oben oder mitten oder unten in die Linie neben den letzten Buchstaben des Wortes gesetzt wurde. Nur die Anwendung der *τελεία στιγμή*, unserem Punkt entsprechend, ist genügend bestimmt; die Angabe über die *ὑποστιγμή* „geringe Interpunktion" ist so unbestimmt, wie sie bei der unentwickelten Satzlehre sein mufs; die *μέση* ist ein Zeichen, das geradezu der Willkür überlassen wird; ja es ist die Frage, ob es auch nur im Sinne des Dionysios als Interpunktionszeichen anzusehen ist. Der Unterschied nämlich zwischen der *στιγμή* und *ὑποστιγμή* beruht, wie Dionysios sagt (§. 5): *χρόνῳ· ἐν μὲν γὰρ τῇ στιγμῇ πολὺ τὸ διάστημα, ἐν δὲ τῇ ὑποστιγμῇ παντελῶς ὀλίγον.* Die *μέση* bezeichnet demnach gar kein *διάστημα*. Dafs Dionysios nur zwei wirkliche Interpunktionen kennt, geht auch daraus hervor, dafs diese beiden alles leisten, was zu fordern ist, und für eine dritte gar keine Aufgabe bleibt. — Wie unvollkommen nun auch die Bestimmung der *ὑποστιγμή* ist, und obwohl die *μέση* ganz ungebührlich unter die *στιγμαί* gebracht wird: so sehen wir doch hier etwas auftreten, was bei Aristoteles noch nicht klar war, dafs das *στίζειν* nicht zur Aufhebung von Schwierigkeiten dient, sondern zur vollkommnen Darstellung der Sprache. Das *στοιχεῖον* schreibt den Laut, die *στιγμή* schreibt die Pause, ist also nothwendiger Theil der Schrift. Die Pause aber, das wird vorausgesetzt, hängt ab von der Geschiedenheit der Sätze und ihrer Glieder, und diese wieder von der Sonderung der Gedanken. So erst ist der Begriff der Interpunktion erfafst.

Quintilian scheint hier wesentlich mit Dionysios übereinzustimmen, nur dafs er als Rhetor die Interpunktion von Seiten der

Aussprache berührt. Die Deutlichkeit der Aussprache (dilucida pronuntiatio) erfordert nicht blofs, dafs das Wort vollständig ausgesprochen, und kein Laut verschluckt werde, sondern auch, ut sit oratio distincta, id est, ut qui dicit, et incipiat ubi oportet, et desinat. Observandum etiam, quo loco sustinendus et quasi suspendendus sermo sit (quod Graeci ὑποδιαστολήν vel ὑποστιγμήν vocant), quo deponendus (XI, 3, 35)... Sed in ipsis etiam distinctionibus tempus alias brevius, alias longius dabimus. Interest enim, sermonem finiant, an sensum (ib. 37)... Sunt aliquando et sine respiratione quaedam morae etiam in periodis, ut in illa: „In coetu vero populi Romani, negotium publicum gerens, magister equitum etc.“ Multa membra (κῶλα) habet; sensus enim sunt alii atque alii, et sicut una circumductio est, ita paulum morandum in his intervallis, non interrumpendus est contextus. Sed e contrario spiritum interim recipere sine intellectu morae necesse est; quo loco quasi surripiendus est (dies ist die μέση des Dionysios); alioqui si inscite recipiatur, non minus afferat obscuritatis, quam vitiosa distinctio (ib. 39). Die μέση des Dionysios ist also hier gespalten in mora sine respiratione und in respiratio sine mora. Sowohl die μέση als auch die ὑποστιγμή beruhen darauf, dafs sermo und sensus in ihrem Ende nicht zusammenfallen. Jedes membrum umschliefst einen sensus, aber nicht einen vollen contextus sermonis. So beruht die Interpunktion (das hat aber wohl keiner der alten Grammatiker bemerkt) auf der Anomalie der Sprache.

Der bald nach Quintilian auftretende Grammatiker Nikanor*) nahm acht Interpunktionen an (Bekk. An. p. 763 ff.). Statt der einen τελεία setzte er fünf: τελεία, ein Punkt in der Mitte der Linie, scheidet vollständige Sätze, die durch keine Conjunction verbunden sind; die ὑποτελεία, ein wenig niedriger gesetzt, wenn der folgende Satz mit der Conjunction δέ, γάρ, ἀλλά, αὐτάρ versehen ist; die πρώτη ἄνω, ein Punkt über dem Endbuchstaben, wird angewandt, um zwei Sätze zu trennen, welche durch μέν-δέ, ἤ-ἤ, οὐ-ἀλλά auf einander bezogen werden; die δευτέρα ἄνω unterscheidet sich von der vorangehenden durch die Klammer >, vor Sätzen mit καί; die

*) Vergl. L. Friedländer, Nicanoris reliquiae und K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 506 ff.

τρίτη ἄνω < steht vor *τέ*. Es genügte also Nikanor nicht, die Vollkommenheit des Satzes und Gedankens auszudrücken; sondern er wollte auch das verschiedene logische Verhältniſs der Sätze zu einander, das sich auch durch leise Verschiedenheiten der Stimme und der Pause kund gibt, durch Zeichen festhalten. Für die unselbständigen Satztheile hatte er folgende Zeichen: *ἡ ὑποστιγμὴ ἡ ἐνυπόκριτος*, ein Punkt unter dem letzten Buchstaben, aber etwas nach rechts, zur Scheidung des abhängigen Vordersatzes, *πρότασις*, vom Nachsatze, *ἀπόδοσις*, also zwischen Sätzen, welche durch *ὄφρα-τόφρα*, *ἦμος-τῆμος*, *ὅτε-τότε*, *ἕως-τέως*, *ὅπου-ἐκεῖ* auf einander bezogen werden, oder wenn der erste Satz durch *ἐπεί*, *ἵνα*, *οὕνεκα*, *εἰ*, oder durch ein Pronomen relativum (postpositiven Artikel) eingeleitet wird. Solche Perioden heiſsen *ὀρθαὶ περίοδοι*, und diese *ὑποστιγμή* heiſst *ἐνυπόκριτος* oder *ἐν ὑποκρίσει*, weil beim Vortrage die Stimme bis zu dieser Stelle merklich steigt, und dann fällt; sie hat also besonders klare declamatorische Bedeutung. Wenn die Nachsätze vorausgeschickt werden und die Vordersätze folgen, so gibt dies eine *ἀντεστραμμένη* (oder *ἀνεστραμμένη*) *περίοδος*, und die Trennung geschieht dann, da sich solch ein Vordersatz schnell an den voraufgeschickten Nachsatz schlieſsen muſs, durch die *βραχεῖα διαστολή*, *ὑποδιαστολή*, auch schlechthin *διαστολή* genannt, durch ein Strichelchen unten neben dem letzten Buchstaben, also das Prototyp unseres Komma. Dieses Zeichen wurde zugleich überall da gebraucht, wo man in schwierigen Fällen die Trennung eines Wortes von dem folgenden andeuten wollte (ob. S. 566). Endlich *ἡ ὑποστιγμὴ ἡ ἀνυπόκριτος*, ein Punkt gerade unter dem letzten Buchstaben, wird gebraucht, wenn in der *ὀρθὴ περίοδος* zwischen Vorder- und Nachsatz ein Satz oder mehrere eingeschoben werden, am Schlusse des Vordersatzes sowohl, als auch am Schlusse jedes eingeschobenen Satzes, wenn es mehrere sind; nur vor dem Nachsatze tritt die *ὑποστιγμὴ ἐνυπόκριτος* ein. Also Il. *Γ* 33: *Ὡς δ' ὅτε τίς τε δράκοντα ἰδὼν παλίνορσος ἀπέστη Οὔρεος ἐν βήσσης, ὑπό τε τρόμος ἔλλαβε γυῖα, Ἂψ τ' ἀνεχώρησεν, ὠχρός τέ μιν εἷλε παρειάς, ὣς κ. τ. λ.* ist hinter *βήσσης*, *γυῖα*, *ἀνεχώρησεν* die *ἀνυπόκριτος* zu setzen, hinter *παρειάς* aber endlich die *ἐνυπόκριτος*.

Dieses künstliche System Nikanors scheint durchaus keine

Verbreitung gefunden zu haben; aber allgemein war doch das Streben, über die bei Dionysios Thrax herrschende Unbestimmtheit hinauszugehen. Es kam wenigstens darauf an, die *μέση* bestimmter zu verwenden. Der Scholiast sagt (p. 760, 17): *ἡ δὲ μέση, ὅταν μέσως πως ἔχῃ ὁ νοῦς, οἷον· Ἀπόλλωνι ἄνακτι, τὸν ἠΰκομος τέκε Λητώ*, wo hinter *ἄνακτι* die *μέση*, nämlich zur Trennung der Glieder der *ἀνεστραμμένη περίοδος*, da auch der nachfolgende Relativsatz von den Alten als eine nachgestellte *πρότασις* angesehen wird.

Andere nehmen vier Zeichen an (p. 760, 28): *τελείαν, ἀτελῆ (ἥ τις ἐν τῷ τέλει τῶν περικοπῶν τίθεται), ἡ ὑποστιγμὴ μεθ' ὑποκρίσεως* und *ἡ ἀνυπόκριτος στιγμὴ μετὰ τὰς ἐν ἤθει ἢ πάθει κλητικάς*, also nach Vocativen. Dies mag ein schlechter Bericht sein. — Ueber die *περικοπή* ist zu bemerken, dafs nach Longinus (*περὶ εὑρέσ.* IX, 566 W. — K. E. A. Schmidt, Beiträge S. 533) das *κόμμα* aus zwei oder drei Worten, das *κῶλον* aus zwei *κόμμα*, die *περικοπή* aus zwei oder drei *κῶλα* besteht.

Hiernach ist wohl klar, dafs die Grammatiker über die Unbestimmtheit der blofs metrischen Auffassung der Rhetoren hinausgingen, aber blofs durch Entlehnung der logischen Bestimmungen. Wie man die Wörter nicht als Theile des Satzes zu fassen verstand, so auch die Sätze nicht als Glieder einer Periode. Man unterscheidet den Ausdruck des vollständigen Gedankens (*διανοίας ἀπηρτισμένης, πεπερασμένης, τετελεσμένης, πεπληρωμένης*) von dem unvollständigen Gedanken (*κρεμαμένης καὶ πρὸς συμπλήρωσιν ὀλίγου δεομένης*); aber diese Begriffe sind verschieden von unserem über- und untergeordneten Satz. Daher unterscheidet man auch die „schwebenden" Sätze je nach der logischen Bedeutung in *φράσεις συναπτικαί* (conditionale) *ἀναφορικαί* (relative) u. s. w. je nach den Conjunctionen und Correlativen, mit denen sie eingeleitet werden, aber von Substantivsätzen u. s. w. weifs man nichts; es fällt alles unter die Kategorie der *πρότασις*. Von dem Satze z. B. Il. *Γ* 308: *Ζεὺς μέν που τό γε οἶδε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι, Ὁπποτέρῳ θανάτοιο τέλος πεπρωμένον ἐστίν* heifst es: *ἀντέστραπται ἡ περίοδος*; und so verhält es sich mit jedem Relativsatz, jedem vergleichenden Satze mit *ὡς*.

Die Zusammenziehung der Sätze war nicht unbeachtet geblieben: σχῆμα ἀπὸ κοινοῦ. Hiermit gerathen wir aber schon wieder in die Rhetorik mit ihren Figuren. Es gibt Figuren per adiectionem (Quint. IX, 3, 28), andere per detractionem (ib. 58), von denen eine (ib. 62) συνεζευγμένον heifst, in qua unum ad verbum plures sententiae referuntur, quarum unaquaeque desideraret illud, si sola poneretur. So ist z. B. das Verbum gemeinsam: Vicit pudorem libido, rationem amentia. Solche Sätze werden βραχείᾳ διαστολῇ getrennt, selbst wenn Conjunctionen, wie αὐτάρ, δέ, dieselben verbinden. Apollonios aber will in solchen Fällen vor den ἀθροιστικοὶ σύνδεσμοι, den copulativen Conjunctionen καί und τέ keine Interpunktion setzen (de synt. p. 122, 15). — Hierher wird aber auch das Verhältnifs der einander beigeordneten abhängigen Sätze gezogen; denn diesen ist derselbe Obersatz gemeinsam, z. B. Il. Ξ 317: οὐ γάρ πώ ποτέ μ' ὧδε ἔρος ἐδάμασσεν, οὐδ' ὁπότ' . . . οὐδ' ὅτε . . . οὐδ' ὅτε, ὡς σέο νῦν ἔραμαι. Jeder der untergeordneten Sätze bildet hier ein κόμμα, und sie werden durch eine schwache Interpunktion getrennt, welche in solchen Fällen, weil für jeden Satz ein Gemeinsames ergänzt werden mufs, στιγμὴ ἐν αἰτήματι heifst.

Die Participial-Sätze werden nur, wo die Deutlichkeit es erfordert, oder wo das Participium nachdrücklicher hervorgehoben werden soll, durch eine schwache Interpunction getrennt; und ebenso die ἐπεξήγησις, Apposition, d. h. alle zu einem Begriffe oder Worte hinzutretenden erklärenden Zusätze, z. B. Il. Γ 103: οἴσετε δ' ἄρν', ἕτερον λευκόν, ἑτέρην δὲ μέλαιναν hinter ἄρνε. Die Apposition in dem uns geläufigen Sinne erhält nur dann Interpunktion, wenn sie nicht ganz einfach ist. So sagt man ohne Unterbrechung Ἀτρείδης ἄναξ ἀνδρῶν, aber Κάλχας, Θεστορίδης, οἰωνοπόλων ὄχ' ἄριστος, oder Σθένελος, Καπανῆος ἀγακλειτὸς φίλος υἱός. — Mehrere Adjectiva, die sich auf dasselbe Substantivum beziehen, werden nur dann getrennt, wenn sie asyndetisch stehen. Man hat aber wohl, wenn auch nicht mit einem besonderen Terminus, doch thatsächlich das Verhältnifs der Beiordnung von dem der Einordnung unterschieden; im letzteren Falle darf so wenig eine trennende Interpunktion eintreten, dafs vielmehr ein Bindezeichen, ἡ ὑφέν,

wie es bei zusammengesetzten Wörtern gebraucht wurde (s. oben S. 566), bei Nikanor συναφή genannt, auftrat, so z. B. Il. *M*, 446: λᾶας ... πρυμνὸς‿παχύς.

Lateinisch heifsen die Interpunktionen, στιγμαί: ***distinctiones***; die τελεία, welche auch kurzweg στιγμή hiefs: ***distinctio finalis*** oder ***distinctio***. Daneben hatte man die ***subdistinctio*** und ***media distinctio***.

Analogie und Anomalie.

Der Kampf zwischen den Anhängern der Analogie und denen der Anomalie mufste im Laufe des ersten Jhs. p. Chr. in gleichem Mafse erlöschen, als es gelang, die κανόνες immer vollständiger und damit zugleich immer sicherer aufzustellen. Es ist oben (S. 516 ff.) schon gezeigt, wie die τέχνη das Ergebnifs jenes langen Kampfes ist, und wie in ihr die beiden Principien aufgehoben sind. Denn die Anomalie liegt eben so sehr in ihr als die Analogie. Dies ist einerseits eine Thatsache, die nur unserer Betrachtung offenbar wird, wie oben dargestellt ist; andererseits aber haben auch die Grammatiker selbst von der Anomalie innerhalb der τέχνη ein klares Bewufstsein, und dies ist hier darzustellen. Es wird also hier die Frage aufgeworfen: wie sahen die Grammatiker seit dem 1. Jh. p. Chr. die Analogie und deren Gegensatz, die Anomalie, an?

Bei Dionysios Thrax findet sich von ἀναλογία keine Definition. Theodosios sagt (p. 56, 26 Göttl.): *Τί ἐστιν ἀναλογία; ἡ παράδοσις τῶν ὁμοίων· ἀνάλογον γάρ ἐστι τὸ Αἴας Αἴαντος τῷ Θόας Θόαντος* und anderwärts (p. 57, 31): *ἡ τῶν ὁμοίων παράθεσις*. Ausführlicher der Scholiast (Bekk. An. p. 741, 1): *λόγος ἀποδεικτικὸς καθ' ὁμοίου παράθεσιν τῆς ἐν ἑκάστῳ μέρει λόγου φυσικῆς ἀκολουθίας* „das Verhältnifs, welches durch eine Zusammenstellung des Aehnlichen die natürliche Reihenfolge (von Abwandlungsformen) jedes Redetheils darthut", wozu er noch fügt: *εἴρηται ἀναλογία ἡ τὸν λόγον τὸν αὐτὸν* (leg. *ὀρθόν*?) *συλλέγουσα καὶ τὰς λέξεις, καὶ ἰδίῳ κανόνι ἀπονέμουσα* „die Analogie stellt die Proportionen und die (in solchen befindlichen) Wörter zusammen und theilt (hiermit jedes Wort) dem eigenthümlichen Kanon zu." Und weiter

(ib. 19): *τὰ ὅμοια τοῖς ὁμοίοις παρατιθέμενοι, τοὺς κανόνας ἀσφαλῶς ἀποφαινόμεθα.* Ueber *Κανών* s. S. 516. 648.

Es fanden sich aber Wörter, welche sich keinem Kanon fügten, Ausnahmen, welche eine ganz allein stehende Bildung zeigten. So verfaſste Herodian eine Schrift *περὶ μονήρους λέξεως*, in deren Eingang er sich über dieses Verhältniſs folgendermaſsen ausläſst. Die Wörter stellen sich zum Theil nach ihren Aehnlichkeiten in umfangsreiche Gruppen zusammen, zum Theil thun sie dies nicht (*τῶν λέξεων αἱ μὲν πλήθουσι καθ' ὁμοιότητα, αἱ δ' οὔ.*), sondern sie sind *ἐκφυγοῦσαι τὸ πλῆθος, σπανίως ὁρώμεναι.* Wo nun auch immer ihre Eigenthümlichkeit liegen mag, in der letzten oder vorletzten Sylbe, oder im Mangel von Buchstaben und Sylben, die Analogie hat sie aufzuzählen und als unähnlich zu erweisen, aber nicht, um ihren Gebrauch zu verbieten, sondern nur, um sie als selten zu bezeichnen: *τῶν μέντοι μὴ πληθουσῶν λέξεων ... ἔλεγχον ἀπεργάζεται ἡ ἀναλογία, οὐκ ἀποδοκιμάζουσα χρῆσθαι, ἀλλὰ σημειουμένη τὸ σπάνιον.* Denn Wesen und Aufgabe der Analogie ist: *ἡ πάσης λέξεως Ἑλληνικῆς πρόνοιαν ποιοῦσα ἀναλογία καὶ ὥςπερ εἰ ἐν δικτύῳ συνέχουσα τὸ πολυσχιδὲς τῆς τῶν ἀνθρώπων* (i. e. *Ἑλλήνων*) *γλώσσης φθέγμα τῇ τέχνῃ, κατορθοῦν ἐπιχειροῦσα τὰς τῶν ληγόντων στοιχείων φύσεις καὶ τῶν παραληγόντων ἢ ἀρχομένων τά τε σπάνια καὶ δαψιλῆ ἐν συντόμῳ παραδιδοῦσα* (4, 29—33). Solch ein Satz, nach Wortlaut und Construction leicht faſslich, kann uns am besten die Unklarheit der alten Grammatiker und die Ferne ihres Bewuſstseins von dem unsrigen zeigen. Wir würden, wenn wir etwa denselben Gedanken in gleicher Prosopopöie ausdrücken wollten, *ἡ τέχνη* zum Subject machen und *τῇ ἀναλογίᾳ* im Dativ sagen, die Analogie als das die vielgeschiedene Sprache zusammenhaltende Mittel auffassend. Herodian spricht umgekehrt. Uns ist die Analogie einerseits zwar nur eine Methode, ein subjectiver Begriff, der den Grammatiker in seiner Betrachtung leitet; andererseits aber gilt sie uns als die diesem unsern subjectiven Begriff entsprechende, in der Sprache objectiv schöpferische Macht: in Herodian ist sie thatsächlich, d. h. nach unserer Beurtheilung des alten Grammatikers, nur ein subjectiver Begriff; und dennoch gilt sie ihm als absolut objectiv,

nicht als abstracte Form der Spracheinrichtung, sondern als substantielles Wesen und reale Macht, welche die „Vorsehung in der Sprache bildet“; denn in seinem Bewufstsein ist ihre subjective und ihre objective Seite nicht geschieden. Daher ist sie es, welche sich der *τέχνη* als eines Mittels bedient, und es ist für ihn in diesem Falle gar keine Prosopopöie da; er meint nicht, eine solche als blofse Redefigur angewandt zu haben; nur uns scheint sie vorzuliegen, die wir *ἡ τέχνη* statt *ὁ τεχνικός* sagen könnten. Auch irrt man wohl nicht, wenn man den klarsten Ausdruck jener Verworrenheit der Subjectivität und Objectivität des Begriffes der Analogie in dem einen Worte *ἐπιχειροῦσα* zusammengedrängt sieht; denn dieses seiner Bedeutung nach ganz subjective Wort wird hier dennoch als Attribut der Analogie als einem realen Wesen zugeschrieben. Wir, denen die Analogie nach ihrer objectiven Seite, wie jede Kraft, die absichtslos und ohne Streben wirkende Macht in der Sprache ist, würden kurzweg *κατορθοῦσα* sagen, „die gesetzlich schaffende.“ Es ist auch wohl nicht aufser Acht zu lassen, dafs *κατορθοῦν* doppelsinnig ist: recht machen und das Falsche berichtigen; daher auch in diesem Ausdrucke die immer vernünftig schaffende Sprachkraft und die Correctur des analogistischen Grammatikers in einander spielen. Endlich enthalten auch die Schlufsworte: „sowohl das Seltene als auch das Häufige im Abrifs übergebende (Analogie)“ die Verwirrung der objectiven Analogie mit der analogistischen Grammatik.

Bei solchem Helldunkel ist es kein Wunder, wenn der Gegensatz zwischen Analogie und Anomalie völlig abgestumpft ist. Noch nicht einmal als Ausnahme erkennt die alte Grammatik die Anomalie; sondern sie nimmt dieselbe entweder als fehlerhafte Bildungen, oder, wie Herodian thut, indem er sich ausdrücklich dieser beschränkten Ansicht widersetzt, als blofs seltene, in wenigen Fällen oder auch nur in einem Falle verwirklichte Analogie: *οὐδὲ κατηγορεῖν τῆς λέξεως εἰ σπάνιοι εἶεν· ἐπεὶ τοί γε, εἰ τὸ μὴ πληθύον πανταχοῦ ὡς ἡμαρτημένον ἐλέγχειν ἐπιχειρήσαιμεν, οὐκ ἂν ἐξαρκέσαιμεν μυρίον ἀριθμὸν εὐδοκιμωτάτων λέξεων ὡς παρὰ τοὺς τῆς φύσεως νόμους ἐξενεχθεισῶν κακίζοντες* „wollte man die seltneren Wörter tadeln, so würden wir mehr als zehn Tausend der bewährtesten Wörter verwerfen müssen“; *ἀλλ' ἅςπερ ἐγεννήσατο ἡ φύσις ἡμῖν*

ταύτας παρ' αὐτῆς εὐμενῶς προςδέχεσθαι, ἀλλαχοῦ μὲν μίαν εἰςηγησαμένης, ἑτέρωθι δὲ δύο, καὶ νὴ Δία ἀλλαχοῦ τρεῖς, ἔπειτα τέσσαρας, μέχρις εἰς ἄπειρον χωρήσει πλῆθος (5, 1—10). Man hätte erwartet, Herodian, hier als Vertheidiger der Analogie auftretend, würde von dem *ἄπειρον πλῆθος*, dem eigentlichen und sicheren Gebiete der Analogie herabsteigen *εἰς μίαν*. Warum steigt er von dieser zu jenem hinauf? Dies ist nicht gleichgültige Form des Ausdruckes; sondern dahinter liegt die ganze grammatische Gesinnung Herodians. Auch das genügt nicht zur Erklärung, dafs er hier ein Werk über alleinstehende Wörter beginnt, und dafs er soeben von den seltenen Formen sprach, die er rechtfertigen will. Gerade umgekehrt: wenn diese Rechtfertigung des Seltenen und Vereinzelten sein Ziel war, so mufste er mit diesem in jener Aufzählung schliefsen. Es spiegelt sich also hier wieder die Unklarheit des Bewufstseins über das Wesen von Analogie und Anomalie ab und zugleich die Unruhe des Gefühls, die Unbehaglichkeit des analogistischen Grammatikers, wenn er beim Vereinzelten, d. h. beim Anomalen, verweilen soll. Heimisch fühlt er sich nur beim *πληθύον*; aber auch die für sich stehende, einzelne Form soll analog sein. Wem soll denn das Einzige analog sein? Gehören zur Analogie nicht mindestens Zwei? Hier also hält es der Analogist nicht aus, hier kann er nicht verweilen. Also die *μία λέξις* drückt ihn am meisten; darum stellt er sie zuerst hin, um sie los zu sein, und eilt durch die Zwei, und, beim Zeus, durch die Drei und Vier zum *πλῆθος*. Nun ist ihm leicht, nun ist ihm wohl.

Der entscheidende Grund für das analoge Wesen der Form ist also nicht ihre Aehnlichkeit mit vielen anderen Formen; denn sogar die *μονήρης λέξις* ist analog; sondern: *Κρίσις δὲ ἔστω τῆς προκειμένης λέξεως μονήρους ἡ πολλὴ χρῆσις παρὰ τοῖς παλαιοῖς, καὶ ἡ συνήθεια ἔσθ' ὅτε ὁμοίως τοῖς παλαιοῖς Ἕλλησιν ἐπισταμένη χρῆσιν.*

Wer also hat gesiegt? Der Vertheidiger der Analogie oder der der Anomalie? Herodian hat gesiegt: das ist eine unläugbare Thatsache, und er dünkte sich Aristarcheer und Analoget. Aber wer waren denn die, welche zuerst behaupteten, man müsse, was die Natur an Sprachformen hervorgebracht hat, ruhig hinnehmen (*εὐμενῶς προςδέχεσθαι*)? Wer stellte zuerst den Sprach-

gebrauch als Kriterion der Sprachrichtigkeit auf? Waren es nicht die Schüler des Krates? nicht die Gegner der Analogistik? Unter dem Sprachgebrauch aber, der *συνήθεια*, versteht Herodian gerade auch den seiner Zeit im Gegensatze zur *χρῆσις τῶν παλαιῶν*.

Dies ist nicht so zu verstehen, als wäre Herodian in das Heerlager der Krateteer übergegangen, wenn auch nur thatsächlich und unbewufst; sondern er ist ein besiegter, d. h. ein modificirter Aristarcheer. Jene erklärten viele Wörter für anomal; er will auch das Vereinzelte als analog erweisen.

Wie benimmt sich nun Herodian, indem er die Analogie des *μονῆρες* erweisen will? Nirgends führt er solchen Beweis; sondern er ist im Gegentheil bemüht, falsche Analogieen abzuweisen und die Vereinzelung darzuthun; so z. B. bei *γῆ* (6, 3), es gibt kein zweites Substantivum, das einsylbig auf *η* endete; *οὐρανός*, kein anderes dreisylbiges Nomen auf accentuirtes *νος* mit kurzem *α* in der vorletzten Sylbe hat in der ersten einen von Natur langen Vocal, selbst wenn sie von Verben mit langem Vocal abgeleitet sind, wie *πῐθανός* von *πείθω*, *ῐδανός* von *εἴδεται*, *τραγανός* von *τρώγω*, *ἑδανός* von *ἥδω* u. s. w. Wer bewundert nicht solche Sorgfalt der Beobachtung? [illegible] *ἐσμέν* als *μονῆρες*; denn sonst überall schliefst sich *μεν* an einen Vocal: *τίθεμεν*, *λέγομεν*, *νοοῦμεν*; Formen aber wie *ἴσμεν*, *ἴδμεν* u. s. w. sind durch *συγκοπή* entstanden aus *ἴσαμεν*, *ἴδομεν*. Herodian wagt es also nicht eine Form *ἐσομέν* zur Erklärung des *ἐσμέν* zu construiren. — Der Neigung, zu corrigiren, kann er dennoch gelegentlich nicht widerstehen. Er sowohl, wie sein Vater, will nicht *εἶμι*, sondern *ἶμι* schreiben, da man auch *ἴμεν*, *ἴτε* sage (23, 21). Er hat sich aber auch in der That hinterher besonnen und ist seinem Principe treu geblieben, *εὐμενῶς προςδέχεσθαι*, selbst das, was nicht die *φύσις* erzeugt hat, sondern nur die *παράδοσις* darbietet, welche immer *εἶμι* schreibt (Bekker An. 1367).

Aber auch abgesehen von solchen ganz vereinzelten Formen, machte man alle Zugeständnisse, die der Anomalist verlangen konnte, aber classificirt und unter einem bestimmten Namen, wodurch die Anomalie verdeckt ward. Behaupteten die Anomalisten, nicht alle Nomina haben dieselbe Anzahl von Casus, so sagt der Techniker: *τῶν ὀνομάτων τὰ μὲν μονόπτωτα*,

τὰ δὲ δίπτωτα, τὰ δὲ τρίπτωτα, τὰ δὲ τετράπτωτα, τὰ δὲ πεντάπτωτα, auch *ἄπτωτα, ἄκλιτα* (Bekker An. p. 861, 1). Weisen jene auf Unregelmäfsigkeiten, wie *γυνή γυναικός* u. s. w., so sagt dieser, es gibt *ἑτερόπτωτα, ἑτερόκλιτα*, d. h. Nomina, welche ihre Casus nicht vom üblichen Nominativ bilden, wie *γυναικός* von *γύναιξ, μεγάλοι* von *μεγάλος*. Wir haben aber schon gesehen (S. 535), wie man später offen eingestand, manches in der Grammatik sei *ἄλογον*.

Besonders aber achtete man auf die Verschiedenheit zwischen der *σημασία* und dem *τύπος φωνῆς*. Wir haben beim Nomen die *εἴδη παραγώγων* kennen gelernt (S. 602. 606). Jedes *εἶδος* hat seinen bestimmten *τύπος*; aber das Wort mit solchem *τύπος* hat nicht immer die betreffende Bedeutung. *Ἡρώδης* ist kein Patronymikon (Bekker An. 851, 25); *πυλών* ist kein *περιεκτικόν*, obwohl der Form nach; ebenso *θωρακεῖον, ἀγγεῖον, μεγαλεῖον* (ib. 791), *τειχίον* und *ἑρκίον* sind keine Diminutiva (p. 856, 5). Vrgl. ferner 854, 20. 874, 4. 637, 14. 878, 32. Prisc. II, 6, 33. 8, 41. V, 13, 71. Eine grofse Rolle spielte bei Apollonios die *σύμπτωσις*, d. h. gleiche Lautformen mit verschiedener Bedeutung; in *θεός*, im Dual *τώ* fallen Masc. und Fem. [illegible]lich zusammen, in *γράφειν* Präsens und Imperf. Aor. u. s. w. Wie dies bei der Unterscheidung der Redetheile in Betracht kommt, ist oben gezeigt. — Auch hat man wohl bemerkt, dafs derselbe Casus-Begriff durch mehrfache Lautform bezeichnet wird (vrgl. S. 361). Darum sagt der Scholiast: *Ἰστέον δὲ ὡς τῶν σημαινομένων, οὐ τῶν φωνῶν εἰσιν αἱ πέντε πτώσεις, ἐπειδὴ τοῦ Ἀτρείδης πλείους τῶν πέντε ἔσονται πτώσεις· Ἀτρείδου γὰρ καὶ Ἀτρείδεω καὶ Ἀτρείδαο καὶ Ἀτρείδα* (p. 860, 29). Vrgl. oben S. 353—361. 649. 650. 664. 669. 680.

Bei den römischen Grammatikern trat in der Ars die Anomalie unter diesem ihrem Namen neben der Analogie auf, ganz wie in unseren heutigen Grammatiken im Sinne von Ausnahme. Sie wird von Probus in folgender Weise schematisirt (Endlicher, Analecta grammatica p. 229): Anomalia est immiscens (z. B. *ab hoc altero: huic alteri, ab his mulabus, horum iugerum*) vel immutans (*Iuppiter: Iovis*) aut deficiens (*nefas*) ratio per declinationem. Analogie und Anomalie theilen sich in die Sprache, aber ungleich: quod analogia maximam partem orationis contineat, anomalia vero aliquam. — Bei Charisius

erscheint die Anomalie in doppelter Gestalt: in der Declination als Deficientia (p. 72), in der Ableitung und Syntax als Inaequalitas (p. 73). Ihr Wesen liegt in einer potestas, quae ratione excluditur (also *ἄλογον, παράλογον*).

Ἑλληνισμός, Latinitas und ihr Gegentheil.

Es hängt mit dem Auftreten der späteren Sophistik oder Rhetorik, dieses schönen Herbstes der griechischen Literatur, zusammen, daſs auch der Grammatiker die rein philologische Seite seiner Thätigkeit durch die rhetorische erweiterte (oben S. 542). Daher stellt Theodosios neben die ältere Definition der Grammatik von Dionysios Thrax: *ἐμπειρία τῶν λεγομένων εἰς ἐπιτοπολὺ παρὰ ποιηταῖς τε καὶ συγγραφεῦσιν*, welche bloſs eine philologische Aufgabe ausspricht, noch eine andere: *ἡ τέχνη ἐστὶν ἡ γραμματικὴ θεωρητικὴ καὶ λογικὴ διδάσκουσα ἡμᾶς τὸ εὖ λέγειν καὶ τὸ εὖ γράφειν*. Dies wurde früher von der Rhetorik gesagt (s. oben S. 279). Diese ganz veränderte Stellung der Grammatik spricht Diomedes entschieden aus (p. 414): Artium genera sunt plura, quarum grammatice sola literalis est, ex qua rhetorice et poetice consistunt. Ausführlicher Magnus Aurelius Cassiodorus (p. 2321): Grammatica est peritia (also *ἐμπειρία*) pulcra eloquendi, ex poetis illustribus oratoribusque collecta. Officium (d. h. *ἔργον*) eius est, sine vitio dictionem prosalem metricamque componere. Finis (*τέλος*) vero elimatae loquutionis vel scripturae inculpabili placere peritia.

Vom Gegensatze zwischen Analogie und Anomalie konnte bei so völlig veränderter Betrachtungsweise nur noch wenig die Rede sein. Dagegen tritt der umfassendere Gegensatz von *Ἑλληνισμός* und Latinitas, dem richtigen Ausdrucke, und dem *Βαρβαρισμός* und *Σολοικισμός* in den Vordergrund. Jener bezeichnete die Fehler in Wörtern und Wortformen an sich, dieser die Fehler der Syntax. Die nun herrschende Ansicht von der Sprache war folgende (Charisius p. 35. Diomedes p. 434 P.): Latinitas est incorrupta loquendi observatio secundum Romanam linguam. Constat igitur latinus sermo natura, analogia, consuetudine, auctoritate. Natura verborum nominumque immutabilis est, nec quicquam aut plus aut minus tradidit nobis, quam quod accepit. Nam si quis dicat *scrimbo*

pro eo quod est *scribo* non analogiae virtute, sed naturae ipsius constitutione convincitur. Dies hatte Varro gerade nicht *natura*, sondern *historia* genannt. Anders verstand man später καϑ' ἱστορίαν (Herodian π. μ. λ. 6, 10 und Proklos oben S. 346). Analogia sermonis a natura prodita ordinatio est (d. h. φυσικὴ ἀκολουϑία). Consuetudo non ratione analogiae, sed viribus par est: ideo solum recepta, quod multorum consensione convaluit, ita tamen ut illi ratio non accedat, sed indulgeat. Auctoritas in regula loquendi novissima est; namque ubi omnia defecerunt, sic ad illam quemadmodum ad anchoram sacram decurritur. Non enim quicquam aut rationis aut naturae aut consuetudinis habet, tantum opinione autorum recepta est, qui et ipsi cur id sequuti essent, si fuissent interrogati, nescire confiterentur. Ex his ergo omnibus consuetudo, non haec vulgaris neque sordida recipienda est, sed quae horridiorem rationem sono blandiore depellat. Hier haben wir den gebeugten Analogisten, den Vertreter der subjectiven ratio. Nur diese erkennt er an; aber er beugt sich vor den drei anderen Mächten und gewährt ihnen Indulgenz, weil er mufs. Die Anomalie war längst in dreihäuptiger Gestalt übermächtig geworden (S. 518). Begriffen hat er von den vier Factoren der Sprache keinen; er fafst sie nur nach ihrer äufseren Erscheinung und ihrer thatsächlichen, unwiderstehlichen Gewalt. Weil die Schöpferkraft der Autorität ohne Reflexion ist, schätzt er sie nicht; die Natura ist ihm vernunftlose Tradition. Doch soll aus ihr die Analogie hervorgegangen sein. Die Consuetudo hat nur Kraft; und woher ihr diese kommt, fragt er nicht. Während Varro noch die Analogie und Consuetudo versöhnen wollte, treten hier beide neben einander, und letztere wird zum Usus Tyrannus und sogar schliefslich zum Alleinherrscher.

Die Fehler gegen die reine Sprache wurden unter die beliebten πάϑη gebracht: adiectio, detractio, immutatio, transmutatio (Quint. I, 5. Charis. p. 237. Ter. Scaurus p. 2449). Quintilian war freilich noch so analogistisch, hinzuzufügen: Sed interim excusantur haec vitia aut consuetudine, aut auctoritate aut vetustate aut denique vicinitate virtutum.

Die Skepsis.

Nachdem die Vertheidiger der Anomalie verschwunden, weil überflüssig geworden waren, hatten die Grammatiker einen neu erstandenen Feind, den Gegner aller *τέχνη* und aller *ἐπιστήμη*, den Skeptiker. Der faden Wissenschaft jener Zeit gegenüber ist die fade Blasirtheit dieser Skepsis, wie sie uns in dem dickleibigen Werke des Sextus Empiricus entgegentritt, zu entschuldigen. Man wufste nicht genug über den Nutzen der Techne zu deklamiren; so zeigt der Skeptiker umgekehrt, dafs die Techne sehr unnütz sei (Pyrrh. hyp. I, 246), und dafs es auch, um gut und schön zu sprechen keiner Grammatik bedarf. Die Nothwendigkeit einer gewissen Reinheit des Ausdruckes (*δεῖ τινα φειδὼ ποιεῖσθαι τῆς περὶ τὰς διαλέκτους καθαριότητος*) gesteht er zu; aber eine solche *καθαριότητα* zu erreichen, dazu bedarf es der *τέχνη* nicht, die übrigens nicht blofs unnütz, sondern auch unmöglich, *ἀσύστατος*, ist. Das Beste von dem, was hier Sextus vorbringt, hat er den Anomalisten entlehnt, und ist oben herausgehoben.

Hier sei nur ein Gedanke mitgetheilt, der dem Sextus angehören mag, da er sich gegen die entwickelte *τέχνη* mit allen ihren *κανόνες* richtet. Der *κανών* galt als ein Allgemeines, ein *εἶδος*, aus welchem das Einzelne von selbst erkannt wird, wie es Arten von Thieren gibt, und man jedes einzelne Thier einer Art kennt, sobald man die Merkmale der letzteren weifs (Theod. p. 90). Hiergegen bemerkt Sextus (adv. Gr. §. 221): *θέλουσι μὲν γὰρ καθολικά τινα θεωρήματα συστησάμενοι ἀπὸ τούτων πάντα τὰ κατὰ μέρος κρίνειν ὀνόματα, εἴ τε Ἑλληνικά ἐστιν, εἴ τε καὶ μή. οὐ δύνανται δὲ* [*καὶ*] *τοῦτο ποιεῖν, διὰ τὸ μήτε τὸ καθολικὸν αὐτοῖς συγχωρεῖσθαι ὅτι καθολικόν ἐστι, μήτ' ἄλλως ἀναπτυσσόμενον τοῦτο* (auf das Einzelne angewandt), *τὴν τοῦ καθολικοῦ σώζειν φύσιν.* Wenn z. B. Jemand in Zweifel wäre, fügt er hinzu, ob *εὐμενής* im Genitiv *εὐμενοῦ* oder *εὐμενοῦς* laute, so sind die Grammatiker sogleich mit einer allgemeinen Regel bei der Hand, jedes Adjectivum *) auf *ης*

---

*) ib. 222: *πᾶν ὄνομα ἁπλοῦν, εἰς ης λῆγον, ὀξύτονον, τουτὶ ἐξ ἀνάγκης σὺν τῷ σ κατὰ τὴν γενικὴν ἐξενεχθήσεται.* Da *ἁπλοῦν* offenbar falsch ist, so könnte man zunächst annehmen, die Negation sei vor diesem Worte ausgefallen. Es heifst aber auch gleich weiter (223): *τὸ εὐμενής ἁπλοῦν*

endend und oxytonirt habe im gen. nothwendig *ους*, wie *εὐφυής*, *εὐσεβής*, *εὐκλεής*, so auch *εὐμενής*. Diese klugen Leute bedenken aber nicht, dafs, wer meint, *εὐμενοῦ* sagen zu müssen, die Allgemeinheit ihrer Regel nicht anerkennt; *εὐμενής* eben folgt derselben nicht. — Die Grammatiker haben nicht alle Wörter geprüft, denn das wäre ja etwas Unendliches, *ἄπειρα γάρ ἐστι* (damit sucht der Skeptiker häufig zu schrecken, aus Trägheit oder Chicane). Nun sage man zwar, *ὅτι ἐκ πλειόνων ἐστὶ τὸ καθολικὸν παράπηγμα* (oben S. 686). Aber, entgegnet Sextus, das Allgemeine und das in den meisten Fällen Geltende (*τὸ καθολικὸν καὶ τὸ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ*) sind nicht dasselbe; jenes täuscht nie, dieses doch zuweilen (S. 535). Es könnte auch ein Wort mit den meisten in vielem übereinstimmen, nur gerade in einem besonderen Punkte nicht. Fragt ihr Grammatiker nun: da der Sprachgebrauch nach Ort und Zeit verschieden ist, welchem sollte man wohl folgen, wenn die *τέχνη* dies nicht entschiede? so richten wir an euch dieselbe Frage: da sich die Analogie selbst auf den Gebrauch stützt, dieser aber verschieden ist, auf welchen Gebrauch wollt ihr euch stützen?

Der Chicane des Skeptikers liegen zwei, ihm selbst freilich eben so sehr wie den Grammatikern unerkannt gebliebene Punkte zu Grunde. Erstlich: man stellte Regeln auf, die man in äufserlichster Weise abstrahirt hatte; solch ein grammatischer *κανών* ist die fadeste Allgemeinheit, die in der Wissenschaft vorkommen mag; Gesetze der Sprache und Formbildung kannte man nicht. Darum zweitens war die antike Grammatik durchaus eine Anweisung zum richtig Sprechen mit praktischer Tendenz und ist nie reine Wissenschaft gewesen, der es nur darauf ankommt, ihren Gegenstand zu begreifen.

Religion, Aberglaube und Witz.

Dem Skepticismus schliefst sich der Aberglaube willig an, der sich in der letzten Zeit des Alterthums besonders erhob und sich auch der Sprachbetrachtung bemächtigte. Schon Kra-

---

ὄνομα. Ich habe angenommen, es sei beide Male *ἐπίθετον ὄνομα* zu lesen. Die angegebene Regel findet sich in solcher Fassung bei Theodosius nicht, doch könnte sie zu Sextus Zeiten bei den Schulmeistern oder überhaupt im Umlauf gewesen und später anders gefafst worden sein.

tylos läfst die Ansicht fallen, dafs die Sprache übermenschlichen Ursprunges sei. Auch die heidnischen Griechen behaupteten, die Götter müfsten entweder griechisch oder ein nahe verwandtes Idiom sprechen (Volumina Herculanensia T. VI. bei Egger, Apollonius p. 52). Durch die Annahme barbarischer Culte aber ergab sich eine abergläubische Verehrung der barbarischen Wörter (vrgl. Origenes in Celsum I, p. 18—20. V, p. 261):

Ὀνόματα βάρβαρα μήποτ' ἀλλάξῃς·
Ἔστι γὰρ ὀνόματα παρ' ἑκάστοις θεόσδοτα
Δύναμιν ἐν τελεταῖς ἄῤῥητον ἔχοντα.

Clemens Alex. Strom. I, p. 405: *Αἱ δὲ πρῶται καὶ γενικαὶ διάλεκτοι, βάρβαροι μέν, φύσει δὲ τὰ ὀνόματα ἔχουσιν, ἐπεὶ καὶ τὰς εὐχὰς ὁμολογοῦσιν οἱ ἄνθρωποι δυνατωτέρας εἶναι τὰς βαρβάρῳ φωνῇ λεγομένας.*

Die Gränze zwischen Wissenschaft, Witz und Aberglaube zu ziehen ist schwer. Bei den Unterhaltungen der Gelehrten des alexandrinischen Museums während der Tafel oder auf Spatzirgängen kam es darauf an, durch Gelehrsamkeit und Scharfsinn zu glänzen, indem man sowohl Fragen, *ζητήματα*, aufwarf, als auch die Lösungen (*λύσεις*) gab. Hierbei konnte gelegentlich Beachtenswerthes zu Tage gefördert werden (oben S. 555); meist aber wandelte sich die Gelehrsamkeit in Thorheit, der Scharfsinn in Spitzfindigkeit. Es handelte sich um Genealogieen der Heroen, um Widersprüche in Homer und um die Ursachen, warum er so oder so in seinen Erzählungen verfahren sei, z. B. warum er den Schiffskatalog mit den Böotern eröffnet habe; und ob die Heroen gebildet oder ungebildet gewesen seien, da sie doch die Buchstaben nicht kannten u. dgl. Man unterschied wohl im Allgemeinen zwischen Scherz und Ernst; oft aber mischte sich beides ununterscheidbar, und der Scherz war Ernst. Der Schüler merkte sich jedes Wort seines Meisters und überlieferte es seinen Schülern; den Späteren in tiefster Verehrung der alten Autoritäten ward jede Ueberlieferung werthvoll und heilig. Der Aberglaube trat hinzu. Die Frage z. B. nach der Anordnung des Alphabets, und warum es so viel Vocale und so viel Consonanten gibt, mag ursprünglich einmal beim Symposion aufgeworfen sein. Wir haben aber schon gesehen, wie ernst sie selbst von Apollonios Dyskolos genommen

ward. Bei Theodosios erscheint sie als eben so wichtig, wie irgend eine andere grammatische Frage. Dafs das Alpha die Reihe der Buchstaben beginnt, dafür kennt man mehrere Gründe; darunter den, dafs es aus drei Strichen besteht, die Drei aber *ἀρχὴ πλήθους* ist (p. 4); und den, dafs im Hebräischen oder Phönikischen *ἄλεφ* so viel bedeutet wie *μάθε*; und auch den: da die Buchstaben dem Menschengeschlecht von Gott gegeben sind, der den Mund zur Sprache öffnete, so beginnt man schicklich mit dem Laute, der mit der gröfsten Oeffnung des Mundes gesprochen wird (p. 1). Warum aber gibt es 24 Buchstaben? *κατὰ μίμησιν τῶν* 24 *ὡρῶν τοῦ ἡμερονυκτίου. Καὶ τὰ μὲν φωνήεντα ἀναλογοῦσι τῇ ἡμέρᾳ, τὰ δὲ σύμφωνα ὁμολογοῦσι τῇ νυκτί*, oder jene *τῇ ψυχῇ*, diese *τῷ σώματι.* Sieben Vocale aber gibt es *κατὰ μίμησιν τῶν ἕπτα πλανητῶν* (p. 16). Die *κανόνες* der Masculina auf *ς* werden so geordnet, dafs zuerst die auf *ας*, dann die auf *ης, ις, εις, ευς, υς, ους, ως, ος*, endlich *ἅλς*, damit ein Kreislauf von *α* durch alle Vocale zurück zu *α* entstehe, *ὡς δέον φασὶ καὶ οἱ θεολόγοι καὶ σοφώτατοι ἄνδρες ἐκ θεοῦ ἄρχεσθαι καὶ εἰς θεὸν ἀναπαύεσθαι*, oder *ἵνα τι καὶ ἀστειότερον εἴπω καὶ χαριέστατον*, wie die Köche das Salz als angenehmstes Gewürz zuletzt an die Speisen thun (p. 97) *). Vrgl. oben S. 566 Anm.

---

*) Man sieht, dafs von den Tischreden der Alexandriner eher zu viel als zu wenig erhalten ist. Einen eigenthümlichen Ersatz, wenn etwas Werthvolles ein Ersatz für etwas Nichtiges heifsen kann, bietet der Theil der jüdischen Literatur aus dem Schlusse des Alterthums und der ersten Hälfte des Mittelalters, der unter dem Namen *Midrasch* bekannt ist. Nämlich die Denkform des Midrasch ist theils ganz die jener *ζητήματα*, theils die der Stoiker, welche Homer symbolisch erklärten und etymologisch theologisirten. Eine Apologie desselben zu geben, ist heute nicht mehr nöthig; es steht fest, dafs das historische Begreifen einer Erscheinung die beste und wesentlich einzige Apologie derselben ist. Ich bemerke hier nur, dafs *Midrasch* die wörtliche Uebersetzung von *ζήτημα* ist; sonst wäre es unbegreiflich, wie dieser Terminus zu seiner Bedeutung käme, da er nach seiner Etymologie eher die strenge Discussion bezeichnen müfste, die aber gerade, und mit ausgesprochenem Bewufstsein, von ihm fern gehalten wird. Allerdings mochte besonders daran gedacht werden, dafs ein tieferer Sinn als der wörtliche in der Schrift „gesucht“ wird. Der häufig im Midrasch wiederkehrende Terminus כנגד ist das Aequivalent für das welthistorische *κατὰ μίμησιν*, das wir auch in den obigen Beispielen fanden und das von Heraklit bis auf *de imitatione Christi* reicht, bald tiefer, bald flacher erfafst. Auch die Etymologieen des Midrasch sind gleichen Schlages wie die der Stoiker, Alexandriner und Byzantiner (vrgl. M. Sachs, Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung I, S. 35. II, S. 69 über jüdische Sagen in der christlichen byzantinischen Literatur, das. I, 65 ff. II,

Schlufsbemerkung.

Wenn aus der vorstehenden Geschichte der Sprachbetrachtung bei den Alten sich ergeben hat, mit welcher inneren Folgerichtigkeit sich dieselbe entwickelte, und wie sie in jeder Epoche mit dem gesammten geistigen Zustande beider Völker in Uebereinstimmung war: so ist hiermit auch schon dargethan, dafs sie wesentlich nur die Schranken unüberschritten liefs, innerhalb deren der antike Geist überhaupt gebannt war. Die drei Haupt-Punkte seien hier kurz angedeutet. Wie die Naturwissenschaft der Alten nur beobachtend und beschreibend, nicht rational war, so wurde auch die Lautform der Sprache ganz äufserlich erfafst; λόγος, *ratio*, in der Grammatik ist blofs eine Proportion der Formen, ohne das gesetzliche Leben der Laute zu berühren. Zweitens: neben der Empirie stand ein metaphysischer Formalismus; neben den κανόνες ein logischer Schematismus. Drittens: die Alten begreifen die Humanität nur in der Form ihrer Nationalität, nicht universell. Darum bleibt ihnen auch das Wesen der Sprache verschlossen, welches so innig mit dem Wesen der Menschheit verknüpft ist. So sahen wir schliefslich *natura*, *ratio*, *consuetudo* und *auctoritas* als verschiedene, mit einander nicht zu vermittelnde Principien der Sprachen aufgestellt.

91 ff. über Buchstaben, im Midrasch und im Etym. m. II, 73—76). Der wesentliche Unterschied ist aber der, dafs während die ζητήματα bei den Griechen ernsthafte Spiele oder spielerischer Ernst sind, der Midrasch in die dargebotene Form das tiefste religiöse Gefühl legte. Ja schon die Speculation Philons ist halb Hellenismus, halb Midrasch. So ist des letzteren Standpunkt noch mehr etwa der der Orphiker und Pythagoreer. So hätten auch wir in diesem Buche den Kreislauf gemacht *ἐκ θεοῦ εἰς θεόν*.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstr. 47.





